مختلف الی کتاب ضمان

فهرست کتاب مختلف ابن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله محقق الحق ومظهره وقامع الباطل ومدمره ومميز نوع الانسان عن غيره من انواع الحيوان
بقوة العرفان ليعرف المكلف به بين الامور المتشابهة ويميز الصحيحة من الفاسدة وصلى
الله على اشرف البرية محمد المصطفى وعترته المرضية اما بعد فاني لما وقفت على كتب اصحابنا
المتقدمين ومقالات علمائنا السابقين في علم الفقه وجدت بينهم خلافا في مسايل كثيرة
متعددة ومطالب عظيمة متبددة فاحببت ايراد تلك المسايل في دستور يحتوي على ما وصل
الينا من اختلافهم في الاحكام الشرعية والمسايل الفقهية دون ما اتفقوا عليه اذ جعلنا ذلك
موكولا الى كتابنا الكبير المسمى بمنتهى المطلب في تحقيق المذهب فانه جمع بين مسايل الخلاف
على دليل لصاحبها والوفاق وانما اقتصرنا بهذا الكتاب على المسايل التي وقع فيها الشقاق
ثم ان عثرنا في كل مقالة على دليل لصاحبها نقلناه والا حصلناه بالتفكر وانتهيناه ثم حكمنا
بينهم على طريقة الانصاف متجنبين البغي والاعتساف وسمينا كتابنا هذا بمختلف الشيعة في (اضاف)
احكام الشريعة وهذا الكتاب لم يسبقنا اليه احد ممن تقدمنا من العلماء ولا انتهج طريقه
فيه من تقدم من الفضلاء ونحن نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه وسلوك الحق في تقصيه وانه
جواد كريم

كتاب الطهارة

باب المياه واحكامها وفيه فصول

الاول في الماء القليل **مسألة** اتفق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو
ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابي عقيل
لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير وهو قول مالك بن انس من الجمهور لنا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة
واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر
كر من ماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل
اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصابت الرجل جنابة
فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني علق نفي البأس على عدم الاصابة
فيثبت معها قضية للشرط وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل معه اناءان فيهما
ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ولولا (انهما)
التنجيس لما ساغ العدول الى الطهارة الضرورية المشروطة بفقدان الماء الطاهر ولان الماء

٢

يحل مطلقا الانفعال غالبا فربما غيرت النجاسة احد اوصافه ولا يظهر للحس فوجب الحوالة
له في عدم الانفعال الى ضابط ظاهر وهو بلوغ الكرية واحتج ابن ابي عقيل وقال انه قد تواتر النقل
عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او رايحته وانه سئل عليه السلام عن الماء
النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ
منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة
فتوضأ منه واغتسل وروي عنهم في طريق مكة ان بعض مواليهم استقى له من بئر دلوا من ماء فخرج فيه فارتان
فقال اريقه فاستقى آخر فخرج فيه فارة فقال اريقه ثم استقى دلوا آخر فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في
الاناء فتوضأ منه وشرب وسئل الباقر عليه السلام عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ
او غيره فيموتون فيهما قال اذا غلبت رايحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه
فتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل
الى ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف فكان يأمر الغلام يحمل
كوزا من ماء يغسل رجليه اذا اصابه فابصره يوما ابو جعفر عليه السلام فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا
تعده غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز
ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتأخر يكون ناسخا والمتأخر هنا مجهول فلا
يجوز العمل باحد الخبرين دون الآخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا ولانه
ليس القول بنجاسة الماء الطاهر لمخالطة النجاسة باولى من القول بطهارة النجس بملاقاته للماء الطاهر
مع ان الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة
وما ذكرناه نحن مقيدة والمطلق يحمل على المقيد وقد قررنا ان هذا جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما او
ليس بواجب تأخير المقيد عن المطلق ولو تأخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق وقد قررنا هذه القواعد كلها
في علم الاصول وقوله ليس نجاسة الماء باولى من طهارة النجاسة ضعيف لان المقتضي للاولوية
الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاته للنجاسة والنجس لا يطهر النجس وقوله ان الله تعالى
جعل الماء مزيلا للنجاسة فجوابه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم ينجس بعد انفصاله عن المحل وبيانه في
تحقيقه **مسألة** اختلف علماؤنا في القليل وهو ما نقص عن الكر اذا نجس ثم تمم كرا بماء طاهر هل يزول
عنه حكم التنجيس ويكون طاهرا او يبقى على ما كان عليه مع اتفاقهم على تطهيره بالقاء كر عليه دفعة
فذهب الشيخ في ف الى انه باق على النجاسة وانه لا يطهر الا بالقاء كر دفعة لا بالاتمام وبه قال ابن الجنيد
وقال السيد المرتضى رحمه الله انه يطهر وهو قول سلار وابن البراج وابن ادريس وبه قال الشافعي من الجمهور
وتردد الشيخ رحمه الله في ط والاقرب عندنا الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يزول هذا الحكم الا
بدليل شرعي ولم يثبت ولانه نجس قبل الاتمام فيكون كذلك بعده عملا بالاستصحاب ولانه تجتمع في حكم

النجاسة فاذا لاقى ماء متمّم به وهو اقل من كرّ اثّر فيه حكم التنجيس لما تقدم من انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة ولانه متيقن النجاسة قبل البلوغ فلو طهر عارضه الشك بالطهارة بعد ملاقاته

بوجهين احدهما ان النجاسة لو وقعت فيه بعد بلوغه كرًّا لم يؤثر فيه فكذا قبله اذ الحاصل بلوغ الكرية الدافعة للنجاسة موجودة في الحالين الثاني انا نحكم بطهارة الكر اذا وجدت فيه نجاسة لم نعلم هل وقعت قبل بلوغه كرًّا او بعده ولولا التساوي لما جاز الحكم بالطهارة مع مساواته النجاسة في الاحتمال واحتج ابن ادريس بهذه المقالة بوجوه احدها قوله عم اذا بلغ الماء كرًّا لم يحمل خبثا وهو عام الثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله تعالى حتى تغتسلوا سوغ الدخول في الصلوة بعد الاغتسال والمغتسل بهذا الماء يدخل تحت الحكم وقوله عم لابي ذر اذا وجدت الماء فامسسه جلدك وغير ذلك من العمومات ولم يخص بعض المياه بالذكر فيشمل الحكم والثالث الاجماع والجواب عن الاول بانه قياس لا يجوز العمل به لان الفرق واقع فان البالغ كرا له قوة الدفع عن تنجيس النجاسة اما ما لم يبلغ فانه قابل للانفعال فاذا انفعل لم يبق فيه قوة دافعة للنجاسة فافترقا وعن الثاني بالمنع من المساواة فان تساوي الاحتمالين وقع احتمال رجحان الطهارة عملا بالاصل وعن الثالث بالمنع من الرواية فانا لم نقف عليها مسندة لاحد من اصحابنا بل رواها الشيخ مرسلة ... تعويل عليها سلمنا لكن لفظة الماء مع اطلاقها انما تنصرف في الغالب الى الطاهر وهو الجواب عن الرابع وعن الخامس بمنع الاجماع وكيف يجوز التمسك بالاجماع في مثل هذه الصورة التي قد وقع فيها من الخلاف ما وقع مسألة الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة سواء قلت النجاسة او كثرت من اي نوع كانت وقال الشيخ ره انما لا يدرك الطرف من الدم مثل رءوس الابر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه لنا انه ماء قليل وقع فيه نجاسة فانفعل عنها ولحقه حكم التنجيس كغيرها من النجاسات احتج الشيخ ره بوجهين الاول رواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه الثاني ان وجوب التحرز عن ذلك مشقة عظيمة وضرر كثير فيسقط لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب عن الاول انه غير دال على محل النزاع لانه ليس في الرواية دلالة على ان الدم اصاب الماء ولا يلزم من اصابة الاناء اصابة الماء وان كان يفهم منه ذلك لكن دلالة المفهوم ضعيفة وايضا فهو معارض برواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وعن الثاني بالمنع من حصول المشقة المسقطة وان اعتبر مطلق المشقة [illegible] المشقة

الفصل الثاني في حد الكر **مسألة** اختلف علماؤنا في حد الكر فالشيخ قدره بامرين احدهما الف ومائتا رطل والثاني ثلاثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس

وصاحب الوسيلة وذهب ابن بابويه وجماعة القميين الى انه ثلاثة اشبار طولا في عرض في عمق ولم يعتبروا النصف فيكون قدره اثنين وعشرين شبرا ونصف قال ابن الجنيد حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر وهو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين فيكون مجموع اشباره تكسيرا عندهم سبعة وعشرين شبرا وعند الشيخ اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر احتج الشيخ ره بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وفي طريق هذه الرواية عثمان بن عيسى وهو واقفي واحتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عم عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار وهذه الرواية لا باس بها ولم نقف لابن الجنيد في ذلك على حجة نقلية ويمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن التسبب الثابت اعتباره فيما نقص عما حددناه فيكون الاعتبار به لكن ذلك الكلام ضعيف والاقوى عندي قول ابن بابويه **تنبيه** الظاهر ان الاشبار يراد ضرب الحساب فيها فيكون حد الكر تكسيرا اثنين وعشرين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال قطب الدين الراوندي ليس المراد ذلك بل يكون الكر عشرة اشبار ونصفا طولا او عرضا او عمقا وما اشترطنا في بين كلامه وكلام ابن الجنيد **مسألة** اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ المفيد وابو جعفر رحمهما الله المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى وابن بابويه المدني واطلق ابن الجنيد لنا ان الاصل طهارة الماء وخرج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى الزائد على الاصل وليس في النص ما ينافيه فيجب العمل عليه عملا بالاصل السالم عن المعارض ولان الارطال العراقية تناسب رواية الاشبار بخلاف المدنية فانها تفضل عليها ومن المستبعد تحديد مقدار الشيء الواحد بامرين متفاوتين وايضا فقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم قال قلت له الغدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل قال الشيخ وهذا يرجح اعتبار العراقية ووجهه ان يكون المراد به رطل مكة لانه رطلان ولا يمتنع ان يكونوا عليهم السلام افتوا السائل على عادة بلده لانه لا يجوز ان يكون المراد به ارطال العراق ولا ارطال اهل المدينة لان ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا فهو متروك بالاجماع احتج السيد المرتضى بالاحتياط فان اعتبار الاكثر يقتضي [illegible] دون العكس ولانهم عليهم السلام من اهل المدينة فاجابوا بالارطال المعهودة عندهم والجواب عن الاول انه معارض بمثله لان الطهارة عبادة ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي ولم يقم على تنجيس ما نقص عما قلناه دليل وعن الثاني انه لا اعتبار بعادتهم عليهم السلام بل بعادة السائل اذا اطلق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد

وهو يكون محمولا على ما يعهده في بلده ولهذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو خلاف ما علم
وفي الحديث المتضمن لستمائة رطل اعتبرنا عادة اهل مكة فعلم انهم عليهم السلام كانوا يعتبرون عادة سائل
البلد وحسب ما يسألون عنه **مسئلة** المشهور عند علمائنا ان بلوغ الكرية يقتضي زوال قبول الانفعال
من دون التغير سواء كان في غدير او قليب وحوض او انية اختاره الشيخ ره واتباعه وقال المفيد
سلار رحمهما الله انه تنجس ماء الحياض والانية سواء زادت عن الكر او لا والمعتمد الاول لنا
قولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء واحتج المفيد وسلار بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني
مع نجاستها والجواب انه محمول على الغالب من الانية لا تسع الكر **الفصل الثالث** في ماء البئر **مسئلة**
اختلف علماؤنا في ماء البئر هل ينجس بملاقاة النجاسة من غير تغيير ام لا مع اتفاقهم على نجاستها بالتغير
فقال الاكثرون بنجاستها وهو احد قولي الشيخ ره والمفيد وسلار وابن ادريس وقال اخرون لا
ينجس بمجرد الملاقاة وهو القول الثاني للشيخ ره واختاره ابن ابي عقيل وهو الحق عندي لنا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع عما يقع في
البئر فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح
ويطيب طعمه لان له مادة وعن علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى ع قال سألته عن بئر ماء وقع
فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وغير ذلك من
الاحاديث الكثيرة وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الانوار ولانه ماء محكوم بطهارته قبل ورود
النجاسة عليه فيستمر بعده عملا بالاستصحاب السالم عن المعارض احتج القائلون بالانفعال بالتغير احتجوا بما رواه محمد
بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل الرضا ع عن البئر تكون في المنزل للوضوء
فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى
يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي
الحسن موسى ع قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفأرة او الكلب او الهرة فقال
ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولو كانت طاهرة لم يكن لاستناد التطهير الى النزح معنى و
لانه يقبل النجاسة بالانفعال فيقبلها بالملاقاة موجب التنجيس كالقليل ولان التيمم سائغ عند الملاقات
للنجاسة وليس بسائغ عند وجود الماء الطاهر فالملاقاة توجب التنجيس اما الاول فلما رواه عبد الله
بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به
فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم واما الثاني
فبالاجماع ولقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والجواب عن الحديث الاول انه معارض بما رواه محمد
بن اسمعيل عن الرضا ع واذا اختلف رواية الراوي فاقل المراتب طرح العمل بها على ان قوله ع
ينزح منها دلاء لا يدل على النجاسة وما تضمنه السؤال من لفظ التطهير يحتمل امرين احدهما حصول التغير

الثاني حمل الطهارة هنا على المعنى اللغوي وهو النظافة لا المعنى الشرعي وهذان مما الجواب عن
الحديث الثاني وعن المعنى الاول انه قياس لا نقول به سلمنا لكن الفرق موجود بين حالتي
الانفعال وعدمه فان الماء حالة الانفعال يكون مقهورا بالنجاسة فيبقى الحكم وهو الامتناع من
استعماله ثابتا وفي حالة عدم الانفعال يكون الماء قاهرا فيبقى حكم الماء وهو استعماله ثابتا
ومع قيام الفرق يبطل القياس سلمنا لكن المشترك لا يصلح للعلية لوجوده في الواقف الكثير
مع تخلف الحكم عنه وعن المعنى الثاني انه نهانا عن السقوط في البئر لما في ذلك من الضرر
والحديث في تسويغ التيمم مع عدم الالة في التوصل الى الماء ونمنع ان يكون لتسويغ التيمم هنا
لاجل عدم الافساد خاصة **مسئلة** اذا نجست البئر بالتغير بالنجاسة فما المقتضي لتطهيرها خلاف
بين علمائنا قال الشيخ ره ينزح اجمع فان تعذر ينزح الى ان يزول التغير واطلق القول بذلك
في يه وط وقال علي بن بابويه ينزح اجمع فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال يوما الى الليل وهو
اختيار ابنه محمد وسلار ره وقال المفيد ره ينزح حتى يزول التغير ولم يجعل تعذر نزح
الجميع شرطا وهو قول ابن ادريس وابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وفصل ابن ادريس فقال
ان كانت النجاسة منصوصة المقدر نزحت اجمع فان تعذر تراوح عليها اربعة يوما ولو زال
التغير ولو زال في اثناء اليوم اكمل النزح تمام اليوم وجها والوجه عندنا قول المفيد ره لنا ما رواه
الشيخ في الحسن عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والطير و
الكلب قال ما لم ينفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب
الريح وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن
الرضا ع فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب
الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولان سبب التنجيس هو التغير علم بحديث الرضا ع وبالعكس زال
والاستصحاب وقد زال فيزول الحكم لزوال المقتضي احتج الشيخ ره بما رواه في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا
ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وبما رواه عمار الساباطي عن ابي
عبد الله ع في حديث طويل قال وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها
يعني اذا تغير لونها او طعمها لانه تقدم من اعتبار اربعين دلوا هذه الاعلام في هذه
الاشياء ثم قال يعني يا عبد الله ع فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام
عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل فقد طهرت ولانه ماء نجس يجب
اخراجه اجمع ومع التعذر التراوح كما في غيره من النجاسات المقتضية لنزح الجميع وطلبا لزوال
المشقة عن المكلفين بتكرر النزح دائما والجواب عن الحديث الاول انه لا بد من اضمار وليس

باضمار جميع الماء باولى منه هنا باضمار بعض المحمول على ما بين ولم معه التغير وعن الثاني بضعف السند
وثالثا بانه استدلال بالماء والذي لم يقم دلالة قاطعة على تاويله بما ذكرناه وعن الثالث بان اخراج
جميع الماء متعذر ومع زوال التغير يزول سبب التنجيس ويعلم فيه الماء الطاهر بالنجس وغلبته
عليه فيكون الحكم له كما في الجاري والزائد على الكر وتفصيل ابن ادريس حسن مع علو مذهبه
لكن لا دليل قويا عليه مسئلة ذهب ابو الصلاح رحمه الله الى ان بول وروث ما لا يؤكل لحمه ينزح له
الماء اجمع فان تعذر تراوح اربعة رجال يوما مع انه اوجب نزح ثلاث دلاء لبول الرضيع قبل
لبول الصبي واربعين لبول الرجل ولم اظفر له في الحكم الاول بقول احد من اصحابنا يوافقه
والاقرب في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس من دون التغير نزح ثلاثين دلوا لما رواه كردويه
الهمداني قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة
وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلاثون دلوا وان كانت مبخرة وكان
نزح الجميع متعذرا يحصل معه المشقة فيكون منفيا بالاصل وبالنص الدال على نفي الضرر ويمكن
بان يحتج له بان الماء قد نجس فيجب اخراجه ومع نزح جميعه لعدم النص الدال على التقدير ومع التعذر
التراوح كغيره من النجاسات والجواب المنع من عدم النص فقد ذكرناه مسئلة ذهب ابن
البراج رحمه الله الى ان عرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من حرام يوجبان نزح جميع ماء
البئر ومع التعذر التراوح اربعة رجال يوما ولم اقف على قول لاصحابنا موافق له والاقرب في
ذلك تفريعا على القول بالتنجيس وعلى القول بنجاسة عرق الابل والجنب نزح اربعين لما قلناه
في المسئلة المتقدمة ويمكن ان يحتج له بما احتج به في المسئلة الاولى وجوابه جوابه مسئلة
اختلف علماؤنا في السنور اذا مات في البئر فالذي نص عليه الشيخان انه ينزح منها اربعون
دلوا وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وابن حمزة وقال
علي بن بابويه ينزح من ثلاثين الى اربعين وقال ابنه محمد ينزح منها سبعة دلاء احتج الشيخان
بما رواه احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن
القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال والسنور عشرون او ثلاثون او اربعون دلوا وعن عمر
عن الصادق عليه السلام قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا وهذان
الحديثان لم يثبت عندي صحة سندهما ومع ذلك فلا دلالة لهما على وجوب الاربعين عينا قال
الشيخ رحمه الله مجيبا عن ذلك العمل بالزائد وهو الاربعون يقتضي تسويغ الاستعمال قطعا بخلاف
الاقل وهو معارض باصالة البراءة وهذان الحديثان حجة الشيخ علي بن بابويه رحمه الله وكلاهما
دال على ما ادعاه على التخيير وما احتج ابنه محمد رحمه الله فما رواه عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت
الباقر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك نقول سبع دلاء حتى بلغت

الحمار والجمل فقال كر من ماء وسند هذا الحديث عمرو بن سعيد وان قيل عنه انه كان فطحيا
الا انه ثقة وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال في معرفة الرجال وفي كتاب كشف المقال
في معرفة الرجال واجود ما بلغنا من الاحاديث في هذا الباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال اذا لم يتفسخ
او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح مسئلة
ذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات في البئر نزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن
ادريس هذا في حق المسلم اما في الكافر اذا مات فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال
حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة والحق تفريعا على القول بالتنجيس
ان نقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ونمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما
بسبب اعتقاده وهو منتف هنا بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشر ماءها
حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها
نص نزح لها الماء اجمع ونحن نمنع من ذلك مسئلة ذهب اكثر علمائنا الى عدم الفرق بين
القليل والكثير من الخمر الواقع في البئر واوجبوا نزح الجميع بكل ما يقع فيها من قليل الخمر
وكثيره وقال ابن بابويه رحمه الله في المقنع ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا واطلق في كتاب من لا
يحضره الفقيه نزح الماء بانصباب الخمر والاول اقرب بناء على القول بالتنجيس لما رواه الحلبي
في الصحيح عن الصادق عليه السلام فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن الصادق عليه السلام وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وفي الصحيح
عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح
الماء كله لا يقال هذا الخبر لا يجوز التمسك به لان الجواب ان وقع عن جميع السؤال وقد تضمن
البول وجب مساواة البول للخمر في نزح الجميع وانتم لا تقولون به وان وقع جوابا عن البعض
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاجماع ولان هذا الحديث والذي تقدم
يدلان على حكم كثير الخمر فلا يتعدى الحكم في مطلوبكم من مساواة القليل للكثير وانما قلنا انه يدل على
حكم الكثير لان الانصباب انما يفهم مع الكثرة لانا نقول اما الاول فانا نقول ان الجواب وقع
عن جميع السؤال قولكم يلزم مساواة البول للخمر في الحكم قلنا نعم وهو مساو له اذا حصل التغير
بالبول الواقع في البئر فجاز ان يكون الصادق عليه السلام عرف مقصود السائل في سؤاله واذا احتمل ذلك
سقط الاعتراض بالكلية وعن الثاني المنع من دلالة الانصباب على الكثير بل مفهوم الوقوع الذي
للاجزاء على الاتصال سواء قل او كثر والخمر الوارد في الحديث نكرة لا يدل على قلة ولا كثرة احتج
ابن بابويه بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة

لحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وعن كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ او مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا والجواب المنع من صحة السند فى الحديثين فان فى طريقهما من لا يحضرنى الان حاله الشيخ ره بانه خبر واحد لا يعارض الاخبار المتقدمة وايضا العمل بما قدمناه يقتضى العمل بهذين الحديثين دون العكس فانه يقتضى ابطال ما تقدم من الاخبار فالجمع بين الادلة اولى من ابطال احدها بالكلية

مسئلة قال الشيخ ره دم الحيض والاستحاضة والنفاس يوجب نزح جميع الماء وهو اختيار سلار ره وابن البراج وابن ادريس واطلق المفيد ره القول بان الدم الكثير ينزح له عشرة والقليل خمسة وكذا ابن بابويه وابوه فى عدم التفصيل وان خالفاه فى التقدير على ما يأتى اما الشيخ ره فلم نظفر له بحديث يدل على ما اختاره ويمكن ان يحتج له بانه ماء محكوم بنجاسته ولم يرد فيه نص دال على تطهيره بقدر معين فيجب نزح الجميع لانه نجس واما احتجاج المفيد وابنى بابويه رحمهم الله فاطلاق الاحاديث الدالة على عدم التنصيص على نوع دون آخر

مسئلة الدم الكثير غير الدماء الثلثة ينزح منها خمسون دلوا والقليل عشرة دلاء اختاره الشيخ ره وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال المفيد ينزح للكثير عشرة دلاء وللقليل خمس دلاء وقال السيد المرتضى فى مصباحه ينزح للدم ما بين دلو واحد الى عشرين وقال ابنا بابويه اذا وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يعينا العدد ولا ينفصل بين القليل والكثير وان كان مفهوم كلامهما يعطى القلة مع ان محمد بن بابويه ره نص ان فى ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وفى دم الدجاجة والحمامة دلاء اما ما ذكره الشيخ ره فلم اقف فيه على حديث يروى واما قول المفيد فيمكن ان يحتج له بما رواه محمد بن اسمعيل فى الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شئ من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع فى كتابى بخطه ينزح منها دلاء قال الشيخ ره وجه الاستدلال ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يلحق به ويصير المراد لا دليل على ما دونه وفيه نظر اذ قول الشيخ ره انما يتم لو وقع هذا الجمع مميزا للعدد ونحن نمنع ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان يقال ان هذا الجمع جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية واما قول السيد ره فيمكن ان يحتج له بحديث زرارة عن الصادق ع حيث سأله عن بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وقد تقدم وقول ابنى بابويه المطلق يدل عليه الحديث الذى ذكرناه من طرق المفيد واما تفصيل الشيخ محمد بن بابويه فلما رواه عمار بن موسى الساباطى قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر فقال ينزح منها دلاء وفى الحديث الحسن عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل كان يستقى من بئر ماء فرعف فيها هل يتوضأ

منها فقال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فى بئر ماء واقبلت تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى اربعين دلوا ويتوضأ ولا بأس وفى رواية قال سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة من دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا قال الشيخ ره انه شاذ ويمكن حمله على الاستحباب وحديث محمد بن اسمعيل صحيح وهو يدل على الدم القليل وحديث على بن جعفر حسن وهو يدل على حكم الكثير والقليل وهما اجود ما وصل الينا فى هذا الباب وحمل الشيخ حديث كردويه على الاستحباب حسن

مسئلة قال الشيخان اذا مات فى البئر كلب او خنزير ينزح منها اربعون دلوا وبه قال سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وقال ابنا بابويه رحمهما الله ينزح من ثلثين الى اربعين فاحتج الشيخ ره بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن على عن ابى عبد الله ع والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وهو غير دال على مطلوبه لانه قال اذا عملنا بالاربعين عملنا بالاقل منه ولا ينعكس فكان الاقل اولى وفيه دلالة على ما ذهب اليه ابنا بابويه ويدل على ما ذهب اليه ابنا بابويه ما رواه سماعة عن الصادق ع قال وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفى سماعة قول وفى الطريق ايضا الى ضعف واصح ما بلغنا فى هذا الباب ثلثة احاديث لا تدل على مطلوبهم الاول ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلى عن الصادق ع والباقر ع فى البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثله روى البقباق عن الصادق ع وعلى بن يقطين عن الكاظم ع الثانى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى اسامة عن الصادق ع فى الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم يتفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح الثالث ما رواه فى الصحيح عبد الله بن المغيرة قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب فى البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ومثله رواه عمار الساباطى عن الصادق ع والشيخ ره حمل الروايات الاولى على الاربعين لان الجمع الكثير ما لم يرد والثانية على خروجه حيا والثالثة على التغير

مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس فى الشاة اربعون دلوا وقال محمد بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه ينزح منها تسعة الى عشرة احتج الشيخ ره بما رواه سماعة عن الصادق ع قال ان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن على عن ابى عبد الله ع قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وقد تقدم وشبهه يدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وفى الاستدلال بهذين الحديثين على مطلوبه ضعف لعدم دلالتهما على تعيين الاربعين ولضعف سند الاول ومنع صحة السند الثانى

احتج ابن بابويه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان يقول الدجاجة ومثلها
تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعندي في
اسحق قول وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال وفي الطريق ايضا من لا يحضرني الان حاله
مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس رحمهم الله في الفارة اذا
لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلث دلاء فان تفسخت او انتفخت فسبعة دلاء وقال السيد المرتضى رحمه الله
ينزح لها سبعة دلاء وقد روي ثلث ولم يفصل وقال علي بن بابويه وابنه محمد ينزح دلو واحد فان تفسخت
او انتفخت فسبعة دلاء وقال فسبع احتج الشيخ رحمه الله بما رواه جعفر بن بشير عن ابيه ابن عيينة قال
سئل ابو عبد الله عم عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
وعن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن الصادق عم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاج
والفارة فانزح منها سبع دلاء وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن الصادق عم قال سألته
عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء وعن عمرو بن سعيد بن هلال عن الباقر عم عما يقع في البئر
ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله
عم عن الفارة تقع في البئر او الطير فان ادركته قبل ان ينتن نزحت سبع دلاء قال الشيخ رحمه الله هذه
الاحاديث المطلقة في وجوب نزح السبع يحمل على التفسخ لما رواه ابو سعيد المكاري عن الصادق
عم اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء واستدل على الثلثة بما رواه في
الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح
منها ثلث دلاء ومثله في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عم واما حجة السيد المرتضى رحمه
فالحديث الدال على السبعة المطلقة والجواب ان الاطلاق والتقييد اذا تعارضا حمل المطلق
على المقيد واما ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وقد روى ابو خديجة عن الصادق عم في الفارة ان
وحمله الشيخ على الاستحباب وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق عم في الفارة والكلب والسنور
والدجاجة مع عدم التفسخ وعدم التغير خمس دلاء وفي الصحيح في رواية بريد بن معوية عن الصادق
والباقر عليهما السلم دلاء مسئلة في بول الرجل اربعون دلوا فان كان صبيا قد اكل الطعام قال
الشيخان وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج ينزح منها سبع دلاء وقال ابنا بابويه ثلث دلاء وهو
اختيار السيد المرتضى فان كان رضيعا لم ياكل الطعام فدلو واحد اختاره الشيخان وابن البراج
وقال ابو الصلاح وابن زهرة لبول الصبي الرضيع ثلث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال
سلار لبول الصبي سبع دلاء ولم يفصل واما ابن ادريس فانه فصل وقال ان كان بول الرجل
فاربعون سواء كان مؤمنا او كافرا او مستضعفا وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام و
استغنى به عن اللبن والرضاع فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع

وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين او لا وسوى فطم فيهما او لم يفطم
فدلو واحد فان جاوز الحولين فسبع سوى فطم او لا واما بول النساء فينزح له اربعون سوى كن صغارا
او كبارا رضايع او فطايم احتج الشيخ رحمه الله بما رواه سيف بن عميرة عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وما رواه
علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت
بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا ولم يصل الي حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهب اليه
ابنا بابويه والسيد المرتضى رحمه الله واما سلار فيمكن ان يحتج له برواية سيف فانها غير دالة على التفصيل
واصح ما بلغنا من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما رواية محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل
اسأله ان يسال ابا الحسن الرضا عم عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة
فوقع عم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وليس فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول الثانية ما
رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن الصادق عم في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها
بول او خمر فقال ينزح الماء كله وحمله الشيخ رحمه الله ذلك على التغير وهو حسن واما ابن ادريس فانه
ادعى من ابن حد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا الصبي اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء
وان لم ياكل الطعام ينزح له دلو واحد ثم احتج بقوله في بول النساء بان حمل بولهن على الرجال في
التفصيل الى الصغير والكبير قياس متروك عندنا قال وانما اوجبنا الاربعين لان الاخبار المتواترة
عن الائمة عليهم السلم وردت بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهو يطلق على الذكر والانثى ثم
ترك الاحتجاج على مطلوبه وشرع في بيان عمومية لفظ الانسان للذكر والانثى وما ادعى الاخبار
المتواترة التي ادعاها في ايجاب الاربعين لبول الانسان من نقلها فان كتب الحديث خالية عما
ادعاه من التواتر ولم يبلغنا خبر في كتاب يعول عليه ذكره تدل على دعواه فهي اذن ساقطة بالكلية مسئلة
اوجب الشيخ ابو جعفر بن بابويه رحمه الله لموت الثور نزح الماء اجمع وابن ادريس اطلق القول بنزح الكر
فقال ينزح كر لموت خمس من الحيوان الخيل والبغال والحمير اهلية كانت الحمير او غير اهلية والبقر
وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمها لانهم
اوجبوا النزح للبقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظة البقرة لا يدل عليه وقد نقل صاحب الصحاح اطلاق
البقرة على الذكر فيجب الكر احتج الشيخ ابن بابويه بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله عم قال ان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ولانه ما يحكم بنجاسته فلا يطهر
بغير اخراجه ولم نقف على حديث يتعلق بالبقر واجود ما بلغنا في هذا الباب رواية ابن بابويه
مسئلة قال الشيخان وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة يجب في

العذرة الذائبة خمسون دلوا وقال ابنا بابويه ينزح من اربعين الى خمسين احتج ابن بابويه بما رواه
ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن العذرة يقع في البئر فقال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت
فاربعون او خمسون والشيخ ره احتج بهذا على مطلوبه ويمكن ان يقال ايجاب الحد ما يستلزم ايجاب
الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر وقد روي في الحسن
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او
يابسة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وعن عمار قال سئل ابو عبد الله عم
عن البئر يقع فيها عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير قال الشيخ معناه اذا نزح
منها خمسون دلوا وفي رواية كردويه قال سألت ابا الحسن عم عن بئر يدخلها ماء المطر فيه
العذرة والبول وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون وان كانت
مبخرة وابو جعفر بن بابويه ره افتى بالحديث الذي رواه عن علي بن جعفر ثم قيده فقال هذا
اذا كانت في زبيل ولم ينزل منه شيء في البئر مسئلة قال الشيخان رحمهما الله ينزح لموت الحمار
ثلث دلاء وبه قال ابن البراج وابن حمزة والشيخ ابو جعفر بن بابويه وقال سلار وابو الصلاح
المملوح لو واحدا وابن ادريس منع من ذلك ولم يوجب شيئا احتج الشيخ ره بما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وكذا
في رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق عم وروى يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله عم سام ابرص
وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء وسئل جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر
عم عن السام ابرص يقع في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو قال الشيخ ره معناه اذا لم يتفسخ
لانه مع التفسخ ينزح منها سبع دلاء على ما بيناه في الخبر الاول وهو يعطي انه يذهب الى نزح سبع
دلاء فيه واحتج ابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه قال سئل يعقوب بن عثيم ابا عبد الله
عم فقال له بئر ماء في مائها ينخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده وانما
يكفيك من ذلك دلو واحد واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته فيه وهو
جيد ويجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب لحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة
ولا شك في ان السلامة من الضرر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض و
جعل ما افتى به الجماعة من النزح اعتمادا على رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب مسئلة
قال الشيخ ره في ية وط ينزح للعقرب ثلث دلاء وتبعه ابن البراج وابو الصلاح ولم يتعرض بها ابن
حمزة وسلار والشيخ المفيد ره وقال علي بن بابويه ره في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب
او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء
وهو يدل على نفي وجوب النزح عن العقرب وهو اختيار ابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه

هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك
يقع في الماء فيخرج حيا هل تشرب من ذلك الماء او تتوضأ به قال تسكب ثلث مرات وقليله
وكثيره بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وفي الاستدلال
بهذا الحديث نظر ويحتمل ان العقرب ينزح لها مع خروجها حية ثلث دلاء فمع الموت اولى
ولان المقتضي للنزح في الوزغ وهو السم موجود في العقرب واحتج المانعون من وجوب
النزح بانه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب بموته شيء كالذباب والخنافس وبما رواه عمار
الساباطي في حديث طويل عن الصادق عم وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة
وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وفي
الصحيح عن ابن مسكان عن الصادق عم قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب
والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذا الحديث اصح ما رايته في هذا الباب وعليه اعتمد
والنزح للاستحباب ففي رواية منهال بن عمرو عن الصادق عم قلت له العقرب يخرج من البئر ميتة
قال استق عشرة دلاء وحمله الشيخ على الاستحباب مسئلة قال الشيخان رحمهما الله ينزح للحية ثلث
دلاء وهو قول ابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه ينزح منها سبع
دلاء احتج الاكثرون برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم فيما يقع في بئر الماء فيموت فيه
فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد فالحية يجب فيها
اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجبنا نزح ثلث دلاء لانها الفارة في
قدر الجسم تقريبا وبما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عم كان يقول الدجاجة
ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة ولا ريب ان الحية لا تزيد عن قدر الدجاجة في
الجسم احتج علي بن بابويه بانها في قدر السنورة او اكبر وقد بينا ان الفارة سبعة دلاء فلو تزيد
الحية عنها للبراءة الاصلية ولا ينقص عنها للاولوية مسئلة في ذرق الدجاج قولان احدهما
انه ينزح له خمس دلاء مطلقا سواء كانت جلالة او غيرها وهو المفهوم من كلام الشيخ ره في يه وط
وغيرهما لانه قال بعد تعديل ما يوكل لحمه لا ينجس الماء بوقوعه الا ذرق الدجاج خاصة فاذا
وقع في البئر ينزح منها خمس دلاء فالاستثناء من الماكول يدل على ارادة غير الجلال وكذا
اطلق القول ابن حمزة فانه قال ينزح خمس لذرق الدجاج وقول الشيخ ايضا في الباب والمفيد ره
قيد الدجاج بالجلال وكذا سلار وابن حمزة وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والاصل في
ذلك ان ذرق الدجاج مطلقا هل هو نجس ام لا ويأتي البحث فيه ان شاء الله وعلى القولين
لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم بنجاسته ولم يطهر بدون
النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع الصحيحة عن الرضا عم وقد سأله

عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من دم او بول او يسقط فيها شيء من العذرة
كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عم في كتابي بخطه ينزح منها
دلاء والاحتجاج به بعيد لعدم دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من
حيث انه جمع كثرة والشيخ ره نقل كلام المفيد ولم يحتج عليه لعدم ظفره بحديث في هذا الباب **مسئلة**
النجاسة التي لم يرد فيها نص ان لم يتغير الماء تردد الشيخ ره فيما يجب لها فقال في ط الاحتياط يقتضي
نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون دلوا وان
صارت مبخرة كان سايغا غير ان الاحوط الاول وقال ايضا فيه اذا نزل الى البئر كافر وباشر الماء
بجسمه نجس الماء وجب نزح جميع الماء لانه لا دليل على مقدر فالاحتياط يقتضي ما قلناه وقال ابن
ادريس يجب نزح جميع الماء وكذا قال ابن زهرة العلوي وقال ابن حمزه ينزح منها اربعون دلوا
احتج الشيخ بالاحتياط اذ مع نزح الجميع يحصل القطع بجواز الاستعمال ومع نزح البعض لا يحصل
اليقين بالجواز ولانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر الا بالنزح واما النقل الذي ادعاه الشيخ ره
فلم يصل الينا وانما الذي بلغنا في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام و
هو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سالت ابا الحسن عم عن بئر
يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها
ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلثين اما الاربعون دلوا كما ادعاه
الشيخ فلم اقف مع ذلك على حديث وكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح **مسئلة** قال الشيخ
اذا وقع في البئر ماء خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون
دلوا وقال ابن ادريس يعتبر النجاسة فان وجد في الشرع لها مقدر وجب نزح ذلك المقدر
والا وجب نزح الجميع احتج الشيخ ره بالخبر الذي نقدم وقد بينا انه لم يصل الينا والذي وصل
الينا حديث كردويه وابن ادريس بنى ما قاله على اصله من ان المقدر ينزح منه ما قدره الشارع
وغيره ينزح منه الجميع **مسئلة** قال الشيخ ره في ط اذا وقع الكلب في البئر وخرج حيا نزح منها
سبع دلاء وفي النهاية قد نص انه اذا وقع فيها كلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء وقال
ابن البراج اذا وقع كلب في بئر وخرج حيا نزح منها سبع دلاء على ما روي وجزم ابن حمزه بوجوب
السبع واوجب ابن ادريس نزح اربعين احتج الشيخ ره بالحديث وهو ما رواه ابو مريم قال
حدثنا جعفر عم قال كان ابو جعفر عم يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر عم اذا وقع
فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء لا يقال هذا الخبر متروك اذ يقتضي نزح الجميع لموته
وانتم لا تقولون به فان كان صحيحا وجب العمل به في الحكمين وان كان غير موثوق بنقله وجب
ترك الحكمين فالعمل باحدهما دون الاخر تحكم لانا نقول نعمل بالحكمين لكن نقيد احدهما بالتغير

فانه

فانه صالح للدلالة عليه وقد دل الدليل على ما قلناه اذ الاحاديث الدالة على نزح اربعين تدل
على نزح ما دون الجميع فلو لم نقيد الحديث بالتغير لزم ابطال تلك الاحاديث بالكلية وهو باطل
احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجب الاربعين دون
الجميع لان الموت يوجب اربعون فلو نزل نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل بالعكس فان الموت يصير
ما ليس بنجس مما له نفس سائلة نجسا فكيف النجس واذا لم يقتض الموت زيادة على اربعين فوقوعه
حيا اولى بعدم الزيادة والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ونمنع عدم
اولوية الحي فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم ولهذا وجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها
وانقضائها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم وجدان النص هنا وثبوته
هناك مع ان الاولوية هنا ثابتة ولم يعتد بها هو ولم يوجب نزح الجميع **مسئلة** اذا باشر الجنب البئر
بجسمه وان لم يكن فيها قال المفيد يفسد الماء ولم يطهر ووجب تطهيرها بنزح سبع دلاء
وقال ابن ادريس ينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل ارتماسه
سبع دلاء وحد ارتماسه ان يغطي ماء البئر راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط الماء راسه ما نزح منها فلو
نجس ما فيها وادعى على ذلك الاجماع وانه حصل له هذا الخيال لمقالة الشيخ ره ان ارتماس الجنب
يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وابن حمزه
واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء
والوقوع لا يستلزم الارتماس بل المباشرة فيجب السبع واعلم ان الاحاديث التي وصلت الينا في
هذا الباب وردت بالفاظ ثلثة احدها الوقوع على ما تضمنه الحديث والثاني الدخول على ما
رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل فيها قال ينزح منها سبع دلاء
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالث
النزول على ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ان سقط في البئر دابة صغيرة
او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء وشيء من هذه الالفاظ الثلثة لا يدل على تخصيص النزح
بالارتماس كما ادعاه بقي هنا بحث وهو ان يقال ان كان البدن خاليا من نجاسة عينية فاي
سبب اوجب نزح السبع وباي اعتبار يفسد ماء البئر والجواب ان يقال اختلف علماؤنا في الماء
المستعمل في الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية لغيره ام لا فبعض علمائنا افتى بالاول
وبعضهم افتى بالثاني وفي البحث فيه انشاء الله تعالى فالمقتضي للنزح هو كونه مستعملا للطهارة الكبرى
وهذا انما يتمشى عند الشيخين رحمهما الله واما نحن فلا والعجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه
من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح هنا اذا عرفت هذا فالاقوى عندي بناء على قول
الشيخين كون الماء طاهرا وان ارتفع عنه حكم الطهورية فايجاب النزح ليس لزوال النجاسة عنه بل

لافادة حكم الاقل فلو لاقاه ماء اخر او جسم اخر لم ينجس الثاني لعدم نجاسة الاول ولا يبطل الصلوة
لو وقع على الثوب او البدن منه شي اذا ثبت هذا فانما يكون مستعملا لو قارنته النية فلو وقع او ارتمس
الجنب من غير نية فالوجه بقاء الماء على طهوريته وعدم ارتفاع حدث الجنابة اما لو نوى وقد ارتمس
فانه يغير وصف الطهورية عنه وهل يطهر الجنب ام لا قال الشيخ لا يطهر وفيه نظر لان المقتضي لسلب
حكم الطهورية عن الماء تحمله النجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث الجنابة الفصل الرابع
في حكم المضاف والاسار والمستعمل والنجس مسئلة اختلف علماؤنا في المضاف هل ترتفع به النجاسة
مع اتفاقهم الا من شذ على انه لا يرفع حدثا فمنع منه الشيخان وسلار وابن البراج وابو الصلاح و
ابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور من قول علمائنا وقال المرتضى يجوز ازالة النجاسة به
وابن ابي عقيل قال علمائنا موهمة وهي ان ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه
او رايحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا
يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره فان اراد مع سلب الاطلاق
فهو كما قال المرتضى والا فهو كما قال الجماعة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر لنا وجوه الاول
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال به انه تعالى خصص التطهير بالماء فلا
يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان
بالاعم من احد قسمي المطهر اولى فلم يكن للتخصيص فايدة واما الثانية فظاهرة الثاني ما رواه السكوني
عن الصادق عم قال قال رسول الله صلعم الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال به انه خصص الماء
بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مطهرا مختصا بذلك الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فايدة ولقايل ان
ان يقول انما استدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا
لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة الثالث ان الامر ورد بازالة النجاسة
بالماء روى الحلبي عن الصادق عم في الحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل
فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الصادق عم قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه
الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما اوجب الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق
وروى الحلبي في الحسن عن الصادق عم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه
واذا وجد الماء غسله ولو كان هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه الى
حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغير الماء الرابع ان الطهارة تراد لاجل الصلوة فلا
يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي
اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية لا يقال هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع كونه قياسا
وانما هو استدلال بما لاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاعلى

كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب العنيف احتج المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وثيابك فطهر
امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وبقوله عم في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها فامر بما يتناوله اسم الغسل وبقوله عم انما يغسل الثوب من المني والدم وهو عام فيما يسمى
غسلا وبقوله عم ثم اغسليه وهو عام ثم اعترض على نفسه في الاول بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير
الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تجر العادة بالغسل
بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير
الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به
غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة
بالغسل به ولما جاز ذلك ولم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة ولان المراد بالغسل ما
يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة والجواب عن الاول ان المراد على ما ورد في التفسير لا
تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة
المتعارف شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي شي تحصل بل دلالته على ما قلناه من ان الطهارة
انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله
النجاسة قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوالها بالحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بعد ملاقاة النجس
او البول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه اجاب رحمه الله من سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم
بان الاعيان ليست بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها
فانتفى الفرق بين الخنزير وغيرها وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا
على وجه المجاز دون الحقيقة فاذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه
رحمه الله بزوالها عن المحل لزوالها حسا ممنوع وعن الثاني ان الامر بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة
اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى حقيقته دون مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر
بالغسل مصروفا اليه واما الاجماع فلو قيل انه على خلاف دعواه امكن لان احدا من علماء الشيعة لم يفتها
لم يوافقه على ما ذهب اليه ممن وصل الينا خلافه مسئلة ذهب علماؤنا اجمع الا الشيخ محمد بن بابويه
الى انه لا يجوز رفع الحدث بالماء المضاف وقال ابن بابويه يجوز الوضوء والغسل من الجنابة و
الاغتسال بماء الورد والصحيح الاول لنا قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد تقدم وجه
الاستدلال به وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقدان الماء وما رواه ابو بصير عن
ابي عبد الله عم عن رجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد ولفظة انما
للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظة ان تفيد الثبوت وما تفيد النفي فمع التركيب لا يخرج كل منهما
عن مقتضاها والا لزم خروج اللفظ عن افادته لمعناه باعتبار التركيب وهو خلاف الاصل فاذا ثبت بقاء

10

بقاء المعنى فاما ان يقتضى اثبات الحكم ونفيه عن المذكور او عن غير المذكور او اثبات الحكم
لغير المذكور ونفيه عن المذكور او بالعكس والكل باطل الا الاخير ولا معنى للحصر الا ذلك لان
المنع من الدخول فى الصلوة حكم شرعى فيقف على الشرع احتج ابن بابويه بما رواه يونس عن
ابى الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك ولانها
طهارة من نجاسة حكمية فجاز استعمال ما يشابه الماء فيها كالضعيفة والجواب عن الاول بالطعن
فى السند فان طريقه سهل بن زياد والشيخ وان وثقه فى بعض المواضع الا انه طعن عليه فى
عدة مواضع وكذا النجاشى وابن الغضايرى وقد ذكرنا حاله فى كتاب الرجال ومع ذلك فان
هذا الحديث يرويه محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على
حديث محمد بن عيسى عن يونس فكيف يصح منه الاستدلال بهذا الحديث قال الشيخ ره هذا
خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر فى الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابى الحسن ع
ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم
تاول بعد ذلك الحديث على حمل الوضوء على التحسين وان قرن بالصلوة اذ المراد انه يتطيب
للصلوة فانها افضل من قصد التلذذ وحده دون وجه الله تعالى وتاول ايضا بان ماء الورد اراد
به الماء الذى وقع فيه الورد وان لم يكن معتصرا منه كما يقال ماء المصنع للمجاورة وعن الثانى
بالمنع من كونها طهارة عن نجاسة حكمية او عينية بل هو تعبد شرعى فيقف على مورد الاذن فيه
لا يقال قد روى عبد الله بن المغيرة فى الصحيح عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل
لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والصعيد فان لم يقدر
على الماء وكان نبيذا فانى سمعت حريزا يذكر فى حديث ان النبى ص قد توضأ بنبيذ ولم
يقدر على الماء لانا نقول هذا الخبر لم يسنده عبد الله بن المغيرة الى امام وقوله بعض الصادقين
لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولان الاجماع وقع على المنع من العمل به ولو سلم
فهو محمول على ماء ملح طيب بتمرات طرحت فيه حتى عذب ولم يخرجه عن اطلاق اسم الماء
لان النبيذ لغة هو ما ينبذ فيه الشئ ويؤيده ما رواه الكلبى النسابه انه سأل اباعبد الله
ع عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه
تلك الخمرة المنتنة قال قلت جعلت فداك فاى نبيذ تعنى قال ان اهل المدينة شكوا الى
رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان
ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به فى الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت كم كان
عدد التمر الذى فى الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت
واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين

الى فوق ذلك فقلت باى الارطال فقال ارطال بمكيال العراق **مسئلة** ذهب الشيخ فى ط
الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسى فى الحضر غير الطير وغير ماكول اللحم لا يجوز استعماله
الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وغير ذلك قال ولا باس بسؤر البغال والدواب
والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها لكراهية لحمها واما ما يؤكل لحمه فلا باس بسؤره
الا ما كان جلالا وابن الجنيد منع من سؤر الجلال والمسوخ وابن ادريس حكم بنجاسة سؤر غير
ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الطير مما يمكن التحرز عنه والحق عندى طهارة سؤر كل
حيوان غير آدمى سواء كان ماكول اللحم او لا عدا الكلب والخنزير واما الآدمى فان سؤره
طاهر عدا الكافر لنا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حريز عن الفضل ابى العباس قال سالت
اباعبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحوش
والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا
يتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ولان ما عدا ما
ذكرناه طاهر الجسد فلا ينجس الماء بشربه منه احتج الشيخ ره بما رواه عمار بن موسى الساباطى
عن ابى عبد الله ع قال سئل عما تشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضا بسؤره ويشرب
قال وهذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ والشرب منه والجواب انه استدلال
بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم يدل على غير مطلوبه لان السؤال وقع عن الحمام فقال ع كل
ما يؤكل لحمه وهو يفهم منه ان المراد من الحمام وايضا فالطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن بمخالفة
المسكوت عنه للمنطوق فى الحكم الثابت للمنطوق وهنا الحكم الثابت بالمنطوق الوضوء بسؤر
ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضا منه ولا يشرب بل جاز
انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف
لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء
بسؤرهما ولا شربه والباقى يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمى المسكوت عنه المنطوق فى الحكم
لانتفت دلالة المفهوم ونحن انما نستدل بالحديث على تقديرها لانا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة لان
حصول التنافى بين المنطوق والكلى المسكوت عنه فهذا خلاصة ما افدناه فى كتاب استقصاء
الاعتبار فى تحقيق معانى الاخبار **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودى
والنصرانى وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى و
ابن ادريس وباقى علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندى وسياتى بيان ذلك ان شاء الله تعالى
مسئلة منع ط من سؤر الجلال وفى ير من سؤر اكل الجيف والحق عندى انهما مكروهان
السؤر لنا انهما طاهرا الجسد فهما طاهرا السؤر وما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى الصباح عن

عبد الله عم قال كان علي عم يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضا منه انما هي سبع وهو عام في الجلالة
وغيره والحديث الصحيح الذي قدمناه عن ابي العباس وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم فلا
فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهو عام في كل طير وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله
عم وسالته عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شي من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان
ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب والشيخ ره احتج بما تقدم
وجوابه ما سلف **مسئلة** اطلق الشيخ في ط وا والمرتضى في المصباح كراهة سور الحائض وقيد في يه
الكراهة بالحائض المتهمة وكذا سلار وهو الاقرب لنا انها مع انتفاء التهمة طاهرة الجسد فلا يكون
سورها مكروها كغيرها والعارض وهو الحيض لا يصلح للمانعية كراهة ولا تحريما لانتفاء التهمة
ويؤيده ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عم في الرجل يتوضا بفضل الحائض قال اذا كانت
مامونة فلا باس وما رواه عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عم عن سور الحائض قال تو
منه وتوضا من سور الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء احتج
الشيخ على الاطلاق بما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عم قال سور الحائض يشرب
منه ولا يتوضا وبما رواه الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله عم في الحائض يشرب من سورها
ولا يتوضا منه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال سالته هل يتوضا من فضل الحائض
قال لا والجواب ان المطلق والمقيد اذا ثبت حكم فيهما حمل المطلق على المقيد خصوصا مع قيام
الدليل على نفي الحكم عن الفرد المغاير للمقيد والشيخ ره مع هذا حمل هذه الاحاديث الدالة
المنع على انها اذا كانت متهمة لم يجز الوضوء بسورها تارة وعلى الاستحباب اخرى واحتج على
بما رواه ابو هلال قال قال ابو عبد الله عم الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتو
منه **مسئلة** الماء المستعمل في الطهارة الكبرى كغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس
مع خلو البدن عن النجاسة طاهر اجماعا وهل هو مطهر ام لا منع الشيخ والمفيد وابنا بابويه
من ذلك وقال المرتضى ره وابن ادريس انه مطهر والحق عندي لنا وجوه الاول انه ماء طاهر
فيصح التطهير به لقولهم عليهم السلم الماء يطهر ولا يطهر علق الطهورية على مطلق الماء والحقيقة
هنا الثاني قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا سوغ التيمم مع عدم الماء فينتفي الجواز مع وجوده
ثابت هنا الثالث الطهارة معلقة بالمطلق والحقيقة هنا ثابتة واضافتها الى الاستعمال اضافة تخان
فلا تؤثر في الحقيقة الرابع الاحاديث روى عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني صاحب لي
ثقة انه سال ابا عبد الله عم عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه
اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه
كفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وعن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن الاول

قال سالته عن الرجل يصيب الماء في الساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضا منه للصلوة
اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف
ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه ١٢
خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله وكفا امامه فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم يمسح
جلده بيده فان ذلك يجزيه فان كان للوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه
وان كان الماء متفرقا وقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فلو كان في مكان
وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي الصحيح عن
صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله عم عن الحياض التي بين مكة الى المدينة ترد
السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضا منه فقال وكم قدر الماء
قلت الى نصف الساق او الى الركبة قال توضا منه قال الشيخ ره هذان الخبران محمولان
على بلوغ الكرية وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يساله عن الغدير يجتمع
فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده
الذي لا يجوز فكتب لا تتوضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال ان نقول لو كان
هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرها فحيث جوزنا التوضي به عند الضرورة
حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان هذا الماء طاهرا مطهرا لما حصل النهي عن استعماله حال
الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي للتنزيه ويكون باعتبار العذر الذي تنفر النفس
منه لا باعتبار زوال الطهورية عنه الخامس لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة
به والتالي باطل اما اولا فلانه سلم جواز ازالة النجاسة واما ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة
به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان النجاسة العينية نجاسة حقيقية و
نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما السادس ان نقول زوال
الطهورية عن هذا الماء مع ثبوتها في المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع
فينتفي الاول والدليل على المنافاة ان رفع الحدث مع طهارة المحل اما ان يقتضي زوال الطهورية
عن الماء او لا يقتضي وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما على التقدير الاول فلاقتضاء زوال
الطهورية عن المستعمل في الصغرى واما على التقدير الثاني فلعدم صلاحيته علية لازالة
الطهورية عن محل النزاع ولا مقتضى للازالة سواه فيكون الازالة منتفية فيها او باصالة طهورية
الماء السالمة عن معارضة العلية ولا يمكن معارضته هذا الدليل بمثله فلا يقال طهورية هذا
الماء مع طهورية المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول لعدم
امكان ادعاء طهورية صورة النزاع على تقدير اقتضاء رفع الحدث للازالة وعدم امكان ادعا

عدم طهورية هذا الماء على تقدير عدم الاقتضاء احتج الشيخ ره بان الانسان مكلف بالطهارة
بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه
مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وبما رواه عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه والجواب عن الاول بالمنع من الشك
في طهورية الماء فان الماء الباقي يغلب على الظن طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقطع
بالتكليف بالطهارة به وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان في طريقه الحسن بن علي فان كان ابن
فضال ففيه قول وان كان في طريقه ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وقد ذمه مولانا ابو محمد العسكري
ع وقد ذكرنا حاله في كتاب الرجال مسئلة المستعمل في ازالة النجاسة ان تغير بالنجاسة نجس اجماعا
وان لم يتغير فالاقوى فيه عندي انه لتنجيس سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وسواء
بقي على المغسول اثر النجاسة او لا وبه قال الشيخ في ط وقال فيه من الناس من قال لا ينجس اذا لم
يغلب على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وجزم في الخلاف بنجاسة الاولى وطهارة الثانية
وقال فيه فان اصاب الثوب او الجسد مما يغسل به الاناء للولوغ لا يغسل سواء كان من الاولى
او الثانية وهو قوله في ط في باب الاواني وقال في ط في باب تطهير الثياب لا يجب غسل الثوب مما
يصيبه من الماء الذي يغسل به اناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه
يغسل من الغسلة الاولى لكان احوط واما الوضوء به فلا يجوز ثم قال فيه واذا ترك تحت الثوب
النجس اجانة وصب عليه الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس وقال السيد المرتضى
في المسائل الناصرية حكاية عن الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة
عليه ثم قال المرتضى وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين
ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك
في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة قال ويقوى في نفسي عاجلا الى
ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي واختار ابن ادريس لنا انه ماء قليل لاقته نجاسة
فتنجس وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه احتج السيد المرتضى ره بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل
الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه
والتالي باطل للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل
فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم
بطهارة الثوب والنجاسة من الماء بعد انفصاله عن المحل مسئلة قال الشيخ ره اذا اختلط المطلق

بالمضاف كماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل
الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط وقال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله
في رفع الحدث ولا ازالة الحدث ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة التي جرت بينه وبين الشيخ ره وخلاصتها
تمسك الشيخ بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا
ان تجوز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته من الاطلاق لم يجز الطهارة به
والا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء
اجزت الطهارة به لامتثال المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان نقدر
ماء الورد باقيا على اوصافه ثم نعتبر بما نجترح فيحمل عليه منقطع الرائحة مسئلة لو كان معه
رطلان من الماء ويفتقر في طهارته الى ثلثة ارطال مثلا ومعه ماء ورد اذا امتزجه بالماء المطلق
لم يخرجه ليسلبه الاطلاق قال الشيخ ره ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه
التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته وهذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي في
الحكمين فان التجويز للاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان
هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجب مع المكنة ولا يتم الا
بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة
فيكون خلاف الغرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق
والمنع من استعماله ان لم يبق مسئلة قال الشيخ ره المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان
او كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط بما زاد على كر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق
اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم
او الرائحة لم يجز استعماله ايضا بحال والحق عندي خلاف ما قال الشيخ في الموضعين احدهما انا
لا نشترط امتزاجه بما زاد على الكر بل لو مزج بالكر وبقي الاطلاق جاز استعماله الثاني ان تغير
احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان
المضاف انما نجس بالمجاورة لا بالاصالة فهو من اصله طاهر وتغير المطلق من اوصافه باوصاف
المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان تغيرا بالنجس واحدهما غير الاخر والمقتضي لرفع الطهارة
انما هو الاول دون الثاني مسئلة قال الشيخ ره في ط اذا استعمل النجس بالوضوء او غسل الثوب
عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس ثم علم فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة
وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستأنف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد
من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه فاستعمله وجب اعادة الوضوء والصلوة عليهم
ذكره ذلك في موضعين منه وهكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل

بالماء النجس وبين غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك
وجب عليه اعادة الصلوة فان كان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزل ونسي ثم صلى في الثوب
ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة وان لم يعلم حصولها في وصلى ثم علم انه كان فيه نجاسة
لم يلزمه اعادة الصلوة ثم واطلق هنا عدم الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه المسائل
الثابتة في الكتاب المذكور في باب السهو وقال علي بن بابويه في الماء المتغير من البئر بالنجاسة فان توضأت
منه او اغتسلت او غسلت ثوبك فعليك اعادة الصلوة وغسل الثوب واطلق ولم يفصل الى العلم
وعدمه ولا في الوقت وخارجه ثم قال عن الدم فان كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله
ولا باس في الصلوة فيه وان كان دون حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم دم حيض فاغسل
ثوبك منه ومن البول والمني قل ذلك او كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد روي في المني
اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان توضأ رجل من الماء المتغير او اغتسل
او غسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة
من البول فصلى ثم ذكر انه لم يغسله فعليه ان يغسله ويعيد صلوته واطلق ثم قال دم الحيض يجب غسل
الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا ويعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال علي عم ما ابالي
ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم قال وقد روي في المني انه اذا كان الرجل حيث قام نظر فطلب فلم يجد شيئا
فلا شيء عليه فان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد اذا ذكر الانسان
انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر او غيرها غسل الثوب بماء طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب
بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع اخر ولو صلى فيه اعاد او عليه ثم علم نجاسته
اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج واطلق سلار اعادة الصلوة
في الثوب النجس وقال المفيد في الماء المتغير بالنجاسة لو توضأ منه قبل تطهيرها او اغتسل منه لجنابة وشبهها
وصلى بذلك الغسل والوضوء لم يجزيه الصلوة ووجب عليه اعادة الصلوة بماء طاهر واعادة الصلوة
وكذلك ان غسل منه ثوبا او نالته منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب منه بماء طاهر بغسله
ولزمه اعادة الصلوة واطلق ولم يفصل مع العلم وعدمه وفي الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت
دون خارجه وقال في موضع اخر من صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط
في صلوته فيه من غير تامل له اعاد ما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تطهر به مع علمه
او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه وقال ابن حمزة
اذا صلى في ثوب نجس قد سبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا مضى
الوقت وقال ابن ادريس ان توضأ او اغتسل وغسل الثوب بالماء النجس اعاد الصلوة والوضوء والغسل
والصلوة وغسل الثوب ان كان عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة

بل

الوضوء والغسل

الطهارة

بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب والاقوال قال وقال المفيد يجب
عليه اعادة الصلوة وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به وهذا يدل على اضطرابه والوجه عندي اعادة الصلوة
والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبق العلم او لا اما لو كان
الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت
دون خارجه لنا على الحكم الاول ان من صور النزاع الطهارة بالمتغير من الماء وهو منهي عنه والنهي
يدل على الفساد اما الاولى فلما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا تغير الماء
وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب منه واما المقدمة الثانية فلانه لم يأت بالمامور به فبقي في
عهدة التكليف اما الصغرى فلان الاتي بالمنهي عنه والمامور به غير المنهي عنه والا لزم التكليف بالضدين
واما الكبرى فظاهرة ومن صور النزاع ما ولغ فيه الكلب وقد نهي عن استعماله رواه في الصحيح الفضل
ابو العباس عن الصادق عم وسأله عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب
ذلك الماء والتقريب ما تقدم لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم فان النهي مختص به لانا نقول
لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لا يكون مطهرا لغيره وما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال
سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد
الصلوة ونزحت البئر وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا ولان الماء نجاسته عينية حقيقية فلا تزيل النجاسة
الحكمية الوهمية وهو الحدث واما الحكم الثاني فانه قد اشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة مع العلم او سبقه
لما رواه ميسر في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم امر الجارية تغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي
فيه فاذا هو يابس فقال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وفي الصحيح عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل
ان يصلي فنسي فصلى فعليه الاعادة وفي الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عم الرجل
يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم علم فنسي ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله
ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولانه مفرط حال سبق العلم
فيجب عليه الاعادة لانه لم يمتثل المامور به وهو الصلوة في الثوب الطاهر الحكم الثاني عدم الاعادة خارج
الوقت للجاهل والاعادة فيه لما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عم قال ما ابالي ابول
ام ماء اذا لم اعلم والمساواة تقتضي عدم الاعادة خارج الوقت كما في الماء وعن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب
ايعيد صلوته قال ان كان لا يعلم فلا يعيد وانما حملناها على عدم الاعادة مع خروج الوقت لما
رواه ابو بصير في رجل صلى وفي ثوبه جنابة ركعتين ثم علم قال عليه ان يبتدئ صلوته وعن وهب بن عبد الله
في الصحيح عن ابي عبد الله عم في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا

لم يكن علم فنقول هذان الحديثان دالان على الاعادة والاولان على عدمها والتنافي محال فلا بد من
حمل احدهما على عين والاخر على اخرى وايجاب الاعادة مع خروج الوقت وعدمها لم يقل بتغيير معقول
فتعين العكس ولانه في الوقت لم يات بالمامور به وهو الصلوة في ثوب طاهر فيبقى في عهدة التكليف
وبعد الوقت نخرج عن العهدة لان القضاء شرع جديد فلا يثبت في صورة النزاع الا بدليل **مسئلة**
المشهور انه يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة سبعة اذرع اذا كانت الارض سهلة وكانت البئر
تحت البالوعة وان كانت صلبة او كانت فوق البالوعة فليكن بينهما خمس اذرع ذكره الشيخ وابو
جعفر بن بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت
البالوعة فليكن بينهما اثنى عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن
بينهما سبع اذرع وهذا الخلاف في الاستحباب ويختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها والتباعد
المجاري وضيقها والاقرب الاول لما رواه الحسن بن رباط قال سألته عن البالوعة فوق البئر فقال
ان كانت البئر اسفل فخمسة اذرع واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير
وعن قدامة بن زيد الجمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر
بئر الماء والبالوعة قال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان صلبا فخمسة اذرع وفي رواية زرارة
ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت
البئر في اعلى الوادي يجري الماء تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك
شئ وان كانت البئر في اسفل الوادي فيمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه سبعة اذرع لم ينجسها
وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه معولا على تقدير ابن الجنيد ما رواه محمد بن سليمان الديلمي
عن ابيه قال سألت اباعبد الله عم عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع
مع مهب الشمال فاذا كانت البئر نظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع
وان كان الكنيف فوق البئر فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب
الشمال فسبعة اذرع **مسئلة** اذا كان معه اناءان احدهما طاهر والاخر نجس واشتبها اجتنب ماءهما
وتيمم ان لم يجد غيرهما اجماعا وهل يجب الاراقة قال الشيخ ره نعم وهو خيرة المفيد ره ومنع ابن ادريس
لنا انه ماء ينتفع به اما السقي للدواب او الشرب عند خوف العطش او لامكان تطهيرهما او لامكان
تذكر طاهرهما احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في حديث طويل قال سئل عن رجل
معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم
وعن سماعة قال سألت اباعبد الله عم عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولانه واجد الماء لو لم يهرقهما فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم
الوجدان والجواب عن الحديثين بالطعن في سندهما اولا فان عمار فطحي وسماعة واقفي وثانيا

يحمل الاراقة على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب
اليه الجمهور وعن الثاني بالمنع من الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع
من استعمال هذين الاناءين فلم يكن واجدا شرطا **مسئلة** قال الشيخ ره اذا كان معه اناءان احدهما
مطلق والاخر مستعمل في الطهارة الكبرى او مضاف كماء الورد واشتبها استعمل كل واحد منهما منفردا
وقال ابن البراج اذا اشتبه المطلق بالمستعمل في الكبرى كان الاحوط ترك استعمالهما معا وهو خطأ
والحق ما قاله الشيخ لنا انه ماء طاهر لا ينجس البدن بملاقاته ومع استعمال كل من الاناءين بانفراده يحصل
الطهارة بالماء المطلق فيجب عليه ولا يمكن الا بالتكرر وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا فيجب عليه
الطهارة مرتين ويجئ على قول ابن ادريس في الثوبين المشتبهين عدم التكرير وسيأتي البحث فيه ان شاء الله
مسئلة لو شهد شاهدان بنجاسة الاناء حكم بنجاسته خلافا لابن ادريس وقال ابن البراج لا
يجب القبول ويحكم بطهارته بناء على الاصل نحو فرض الطهارة وهو خطأ لنا ان الحكم بشهادة الشاهدين
معلوم في الشرع فيجب العمل بها احتج بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين تثمر الظن
فلا يترك لاجله المعلوم والجواب ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان الماء مبيعا لرده
المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة **مسئلة** لو شهد عدل بنجاسة احد الاناءين وشهد
عدلان بان النجس هو غيره فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة
وقال الشيخ ره لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يكن [illegible] على اصل الطهارة او النجاسة فانهما
كان معلوما عمل عليه قال وان قلنا اذا امكن الجمع [illegible] شهادتهما وحكم بنجاسة الاناءين كان قويا
لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين واهمل الطرف الاخر وقال ابن ادريس
اذا امكن الجمع بينهما حكم بنجاسة الاناءين ثم اضطرب في التقدير الاخر فتارة ادخله تحت عموم وجوب
القرعة في كل مشكل وتارة اخرجه منه واستبعد استعمال القرعة في الاواني والثياب ولا وجه
للعمل باحدى الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر في الاصل وحصل الشك في نجاسته
فيبنى على اليقين ثم افتى بعد ذلك بنجاسة الاناءين وقبول الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع
يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الاخران وعليه انقطع
نظره والحق ما قلناه اولا لنا انه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الاناءين فيثبت الحكم بيان
المقدمة الاولى ما سبق في المسئلة السابقة من وجوب الحكم بشهادة الشاهدين بالنجاسة ولا معارض لها اذ
التقدير امكان الجمع فلا تعارض وبيان الثانية ظاهر ومع امتناع الجمع ان كل واحدة من الشهادتين
تنافي الاخرى ويعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح شهادتهم
للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة والجواب لا يقال يحكم بنجاسة احد الاناءين للعلم بصحة احدى الشهادتين
فيكون بمنزلة الاناءين المشتبهين لانا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احد الاناءين وصحة احدى الشهادتين

لان صحة الشهادتين انما تثبت مع انتفاء الكذب المانع وجوده فاما على انه لو قيل بذلك كان وجها الحق
يردهما المشترى سواء تعقدا او اتحدا مسئلة اذا عجن بالماء النجس وخبز ذلك العجين لم يطهر ان لم
النار وهو احد قولى الشيخ ره وقال بل يباع ذلك الخبز على مستحل الميتة او يدفن او يطرح فى الماء
السمك وفى بيانه يطهر لان النار قد طهرته وفى موضع آخر منها انه لا يطهر لنا انه محكوم بنجاسته قبل ملاقاة
النار اجماعا فكذا بعد ذلك قبل الاستحالة عملا بالاستصحاب ولان ازالة الرطوبة بحرارة النار لو كان
مطهرا للعجين لكان مطهرا لغيره من الثياب والاوانى وغيرهما والثانى باطل اجماعا فكذا المقدم والملازمة
ظاهرة لما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن ابى عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن البخترى قال
قيل لابى عبد الله ع فى العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل الميتة وفى الصحيح عن
ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع قال يدفن ولا يباع احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن
عبد الله بن الزبير قال سألت ابا عبد الله ع عن البير يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن
من مائها ايوكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وفى الصحيح عن محمد بن ابى عمير عمن رواه
عن ابى عبد الله ع فى عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء فيه كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه
والجواب عن الحديث الاول بعد سلامة سنده انه لا يعطى خالهم لان انا نقول بموجبه لان ماء
البير عندنا لا ينجس بالملاقاة فكان الامر باكله لرفع الكراهة هنا او قعت فيه الفارة او ماتت فيه
وعن الثانى انا نمنع من كون الماء الذى وقعت فيه الميتة نجسا على الاطلاق لاحتمال بلوغه كرا او مع
يسقط الاستدلال به والشيخ ره فى الاستبصار افتى بالطهارة بهذين الخبرين الحديثين وقد تكلمنا
عليهما وحمل الحديثين اللذين رويناهما من طرقنا على الاستحباب ثم حمل ايضا الحديثين على تعيين
الماء والاولين على ماء البير الذى ليس ذلك حكمه ويمكن تطهيره بالنزح لان ذلك لحق نجاسة من
الماء المتغير بالنجاسة باب الوضوء وفيه فصول الاول فى موجبه مسئلة النوم الغالب
على السمع والبصر ناقض مطلقا سواء كان قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا او منفرجا كان او منضما
اختاره الشيخ وابن الجنيد واكثر علمائنا وروى ابو جعفر بن بابويه قال سأل سماعة بن مهران عن الرجل
يخفق رأسه وهو فى الصلوة قايما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وسئل موسى بن جعفر ع عن الرجل
يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فان كانت هاتان
الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية وما لنا دل على ان الشيخ اياه على بن بابويه قال لا تجب
اعادة الوضوء الا من بول او منى او غايط او ريح يستيقنها ولم يذكر النوم لنا ان النوم ناقض مطلقا
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قال المفسرون اراد اذا قمتم من النوم
وما رواه زرارة فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك او النوم
وفى هذا الحديث مباحث شريفة ذكرناه فى كتاب استقصاء الاعتبار وفى الحسن عن عبد الحميد

عواض عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش وعلى اى الحالات
فعليه الوضوء وفى الصحيح عن اسحق بن عبد الله الاشعرى عن ابى عبد الله ع قال لا ينقض الوضوء
الا حدث والنوم حدث لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث فان الصغرى قد اشتملت على
ايجاب وسلب وانتظام التالية مع الكبرى لا ينتج لعدم اتحاد الوسط والموجبة ايضا كذلك فان
الموجبتين فى الشكل الثانى عقيم وان جعل عكسها كبرى منعنا كليتها لانا نقول اما فى المقدمة
الاولى نفى النقض عن غير الحدث وفى الثانية نحكم بان النوم حدث فنقول كل واحد من
الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز
وهو خصوصية كل واحد من الاحداث ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا
لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل واذا انتفت الحدثية عن المميزات لم
يكن لها مدخل فى النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود فى النوم على ما حكم به فى المقدمة
الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فيثبت النقض بالنوم وهو المراد وهنا ابحاث ذكرناها
فى هذا الحديث فى كتاب استقصاء الاعتبار فى تحقيق معانى الاخبار احتج الحديث الاول الذى رواه
ابن بابويه ضعيف فان سماعة واقفى ومع ذلك لم يسنده الى امام ويحتمل التاويل ايضا بان يكون
النوم غير غالب على العقل وكذا الحديث الثانى مع المنع من صحة سنده مسئلة مس القبل والدبر
باطنا او ظاهرا [illegible] محرما او محللا لا ينقض الوضوء لا بوجه ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخين وابن
[illegible] بابويه وقال ابن الجنيد ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج
من الغير ان كان بشهوة فيه الطهارة واجبة فى المحرم والمحلل احتياطا ومس باطن الفرجين من
الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم وقال ابو جعفر بن بابويه اذا مس الرجل باطن دبره او باطن
احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان فى الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح
احليله اعاد الوضوء والصلوة لنا ان الاصل عدم ايجاب الطهارة وجواز الدخول فى الصلوة مع هذا
الفعل وما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من
الغايط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وفى الصحيح عن سالم بن ابى الفضل عن ابى عبد الله
ع قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك وما رواه
فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال ليس فى المذى من الشهوة
ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب
والجسد وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال ليس فى القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء
احتج ابن الجنيد وابن بابويه بما رواه ابو بصير عن ابى عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة
او مس فرجها اعاد الوضوء وما رواه عمار بن موسى عن ابى عبد الله ع قال سئل عن رجل يتوضأ ثم

الكلام

الوضوء

يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله اعاد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة
وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والجواب الطعن في السند سلمنا
لكنه محمول على الاستحباب لان ما ذكرناه من الاحاديث تدل على نفي الوجوب فلو لم يحمل الامر هنا على
الاستحباب لزم الجمع بين الضدين مسئلة القبلة لا ينقض الوضوء ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد
من قبل بشهوة الجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كانت في محلل اعادة الوضوء لنا
الاصل عدم الوجوب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال ليس في القبلة ولا المباشرة
ولا مس الفرج وضوء وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت اباعبد الله عم عن القبلة ينقض الوضوء قال
لا بأس احتج ابن الجنيد بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس
فرجها اعاد الوضوء والجواب انه محمول على الاستحباب او على غسل اليد وليس في وضوء الغير
اتفق اكثر علمائنا على ان القهقهة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد من قهقه في صلوة متعمدا لنظر
او سماع ما اضحكه قطع صلوته واعاد الوضوء لنا قوله عم ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك
الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك وما رواه زكريا بن ادم قال سالت الرضا عم عن الناصور انما
ينقض الوضوء ثلث البول والغايط والريح وهاتان الروايتان تدلان على الحصر احتج ابن الجنيد
بما رواه سماعة قال سالته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن
الا شيء لا تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيء والجواب الطعن في السند فان زرعة وسماعة في
طريق هذا الحديث ومع ذلك انهما كانا فطحيين الا انهما واقفيان ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى
الامام ويحتمل بعد ذلك كله ارادة الاستحباب مسئلة اتفق اكثر علمائنا على ان المذي لا ينقض
الوضوء ولا اعلم فيه مخالفا الا ابن الجنيد فانه قال ان خرج عقيب شهوة ففيه الوضوء لنا وجوه
الاول انه مما تعم به البلوى ويحصل لاكثر الناس في اكثر الاوقات فلو كان ناقضا لوجب ان يعلم
من الدين كما علم نقض البول والغايط والتالي باطل لعدم النقل الظاهر فيه فالمقدم مثله لا
يقال عمومية البلوى به تستلزم معرفة حكمه اما بالنقض او عدمه فيقول لو لم يكن ناقضا لعلم ذلك من
دين النبي صلى الله عليه وآله لما قلتم والتالي باطل فان الجمهور كافة يخالفون في ذلك لانا نقول لا يشترط نقل
احكام العدم بل ولا النص عليها لانها باقية على الاصل وانما المحوج الى النقل الثبوت الرافع
لحكم الاصل الثاني استصحاب الحال وتقريره انه قبل خروج المذي متطهر وكذا بعده عملا بالاستصحاب
او انه قبل خروجه تباح له الصلوة والدخول في كل فعل يشترط فيه الطهارة فكذلك بعده الثالث
الرجوع الى حكم الاصل وتقريره انه قبل الشرع لا يوجب حكما فكذا بعده لان الاصل بقاء ما كان على
ما كان او ان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب الطهارة بعد المذي الرابع النقل المعلوم
المشهور قبل ظهور هذا المخالف على انه غير ناقض فانه معلوم من فتاوى الائمة عليهم السلام روى الشيخ

عن عمر بن

عن عمر بن حنظلة قال سالت اباعبد الله عم عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة وفي الصحيح عن
زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عم المذي لا ينقض الوضوء قال ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما
هو بمنزلة البصاق والمخاط وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المذي فقال
ان عليا عم كان مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة عليها السلام فامر المقداد ان يسأله وهو جالس
فسأله فقال ليس بشيء والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرها علماؤنا واستقصينا في ذكرها في كتاب مصابيح
الانوار وكتاب استقصاء الاعتبار وكتاب مدارك الاحكام فليطلب من هناك احتج ابن الجنيد بما رواه
محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سالت الرضا عم عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة
اخرى فامرني بالوضوء وقال ان علي بن ابي طالب عم امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى ان
يسأله فقال فيه الوضوء والجواب قال الشيخ رحمه الله هذا خبر واحد وخصوصا وقد تضمن قصة امير المؤمنين عم
النقل فيها بخلاف ذلك على ان تتمة الرواية في خبر آخر قلت فان لم توضأ قال لا بأس وهذا يقتضي انه ليس
بناقض فان امره بالوضوء على جهة الاستحباب وكذا ما يرد في هذا الباب جمعا بين الادلة مسئلة الحقنة
لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد لا ناقضة لنا ما تقدم من الروايات الدالة على حصر الناقض في البول
والغايط والريح والنوم والاصل الدال على العدم مسئلة الدم الخارج من السبيلين اذا شك في
خلوه من النجاسة لا يوجب الطهارة وقال ابن الجنيد يوجب مع انه سلم ان الدم الخارج من السبيلين
لا يعد ناقضا اذا علم خلوه من النجاسة لنا الاصل بقاء الطهارة وعدم خروج النجاسة وما رواه ابو بصير
عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء
من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك احتج ابن الجنيد بانه بعد خروج الدم المشكوك في ممازجته النجاسة
شاك في الطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلوة ولان المأمور به الدخول بطهارة يقينية والجواب المنع
من الشك لان التقدير انه متطهر قبل ذلك يقينا وبالخروج يحصل الشك في الحدث فيدخل تحت من
تيقن الطهارة وشك في الحدث فيبقى على حكم الطهارة مسئلة اذا خرج البول والغايط من غير السبيلين فان
كان معتادا نقض الوضوء مطلقا وان لم يكن معتادا فالاقرب انه لا ينقض سواء كان فوق المعدة او تحتها
والشيخ رحمه الله قال اذا خرج البول والغايط من غير السبيلين من جرح وغيره فان خرجا من موضع في البدن
دون المعدة نقض الوضوء وان كان فوق المعدة لم ينقض وقال ابن ادريس ينقض مطلقا لنا ما رواه
زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وفي الحسن عن
زرارة قال قلت لابي جعفر عم وابي عبد الله عم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين
من الدبر والذكر غايط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يسمع الصوت
ولو كان خروج الغايط والبول من غير المعتاد ناقضا لخصص في الجواب عقيب السؤال لانه يكون
تأخير البيان عن وقت الحاجة وما رواه في الصحيح سالم ابو الفضل عن ابي عبد الله عم قال ليس ينقض الوضوء

واستقصينا

اتمام

الا ما خرج من طريقيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك احتج الشيخ بما رواه على النقض بالخارج
من دون المعدة بعموم قوله او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض لو خرج من فوق المعدة
بانه لا يسمى غائطا احتج ابن ادريس بالعموم والجواب عن الاول انه ينصرف الى المعهود لانه مجاز فلو
ان يحمل على المعنى المتعارف منه والجمع بين الادلة وهو الجواب عن كلام ابن ادريس **الفصل الثاني**
فى التخلى والاستنجاء **مسئلة** ذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريم استقبال القبلة بعورته
واستدبارها حالة البول والغائط فى الصحارى والبنيان وقال المفيد لا يستقبل القبلة بوجهه
ولا يستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بنى فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة او
استدبارها لم يكره الجلوس عليه وانما يكره ذلك فى الصحارى والمواضع التى تمكن فيها الانحراف
عن القبلة وهذا الكلام يعطى الكراهة فى الصحارى والاباحة فى البنيان وقال سلار لا يجلس
غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان فى موضع قد بنى على استقبالها او استدبارها فليحرف فى
قعوده هذا اذا كان فى الصحارى والفلوات وقد رخص ذلك فى الدور وتجنبه افضل وقال
ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط فى الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة او الشمس او القمر وهو
وهو موافق لكلام المفيد والمشهور الاول لنا انها محل التعظيم ولهذا وجب استقبالها فى الصلوة
فيناسب تحريم استقبالها بالحدث وكان فيه تعظيما لشعائر الله تعالى وما رواه الشيخ عن عيسى بن
عبد الله الهاشمى عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال قال النبى صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والنهى يدل على التحريم وما رواه ابن ابى عمير عن عبد الحميد
بن ابى العلاء وغيره رفعه قال سئل الحسين بن على عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا
تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها واحتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على
ابى الحسن الرضا عليه السلام وفى منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل الجواز والجواب عن الاول ان ذلك
لا يدل على انه عليه السلام كان يجلس عليه ولو سلم ذلك فجاز ان يكون قد اشتمل اليه المسلك على هيئة المحالة
وكان ينحرف عند جلوسه وعن الثانى ان الاصل يبطل مع قيام الدليل **مسئلة** قال سلار لا يجزى
فى الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وقال الشيخ رحمه الله لو استنجى بالجلود الطاهرة وكل جسم طاهر مزيل
للنجاسة جاز وهو الحق لنا ان المطلوب ازالة النجاسة وقد حصل فيخرج عن العهدة كما لو استنجى بالحجر
وما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن المغيرة عن الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمه
قلت فانه ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها **مسئلة** نهى عن الاستنجاء بالعظم والروث
وما له حرمة كالمطعوم وتربة الحسين عليه السلام وغيرها قال الشيخ ينبغى ان نقول انه لا يجزى وهو اختيار
ابن ادريس والحق عندى الاجزاء لنا ان المقصود هو ازالة النجاسة وقد حصل فيطهر المحل
احتج الشيخ بانه منهى عنه والنهى يدل على الفساد والجواب انه يدل فى العبادات والاستنجاء

ازالة النجاسة وليست عبادة لا يشترط فيها ما شرط فى العبادة من النية والتالى باطل اجماعا
فكذا المقدم **مسئلة** لو استعمل ذو الجهات الثلث قال اجزأ عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار
العدد والحق عندى الاول وهو اختيار ابن البراج لنا ان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل
اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل
ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واى عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره و منفصلا
ولان الثلثة لو استجمر بها الحجر لاجزأ كل واحد من حجر والامر بالعدد وقد بينا المراد
منه **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله اذا طهر المحل بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة وكذا قال ابن حمزة و
قال فى ط استعمل الثلثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد جواز الاقتصار على الواحد
لو نقى المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلثة وان نقى بدونها والوجه اختيار الشيخ
قصدا لا استحبابا كما ذهب اليه المفيد رحمه الله لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب
الزايد ولان الزايد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة حصلت بازالة عين النجاسة الحاصلة
بالحجر الاول فلا معنى لايجاب الزايد ولما تقدم فى حديث ابن المغيرة الحسن عن ابى الحسن عليه السلام
وقد سأله هل للاستنجاء حد فقال لا ينقى ما ثمه احتج ابن ادريس بان اصحاب الخبر وابن
الماء وتكرر اجماعهم فلا يجزى الاقل وبما رواه زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال جرت السنة
فى اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله والجواب ذلك بناء على الغالب من
ان الازالة انما يحصل بالثلثة اما مع فرض حصولها بالاقل فنمنع الوجوب والحديث لا يدل
على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام
قال جرت السنة فى الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولا ريب فى ان الاتباع بالماء ليس
واجبا فيما لم يتعد المخرج **مسئلة** المشهور ان من ترك الاستنجاء ناسيا حتى صلى اعاد صلوته
فى الوقت وخارجه وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا حتى صلى يجب الاعادة فى الوقت
ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه
ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلوة
لنا انه مفرط بترك الاستنجاء فيجب عليه الاعادة ولانه لم يات بالمأمور به على وجهه فيبقى فى
التكليف وما رواه الشيخ فى الحسن عن عمرو بن ابى نصر عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ابول
واتوضأ وانسى استنجائى ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد
وضوءك وفى الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكرى ثم صليت فسألت ابا عبد الله
عليه السلام فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك لا يقال ان الترك يحتمل كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك
الاستفصال فى حكاية الحال يجرى مجرى العموم فى المقال احتج ابن الجنيد بما رواه هشام بن
سالم عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال قال يغسل ذكره ولا يعيد

الصلوة وعن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا نسى ان يستنجى من الغايط حتى
يصلى لم يعد الصلوة احتج ابن بابويه على اعادة الوضوء والصلوة مع نسيان البول بما رواه ابو بصير
قال قال ابو عبد الله ع ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء
وغسل ذكرك وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن ابى جعفر ع في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره
قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعلى اعادة الصلوة خاصة مع ترك الاستنجاء من الغايط بما رواه الشيخ
في الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من
الخلاء قال ينصرف ويستنجى من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا
اعادة عليه والجواب الطعن في السند الحديثين الاولين قال في طريق الاول احمد بن هلال فهو ضعيف
ذمه مولانا ابو محمد العسكرى ع في مواضع متعددة وفي طريق الثاني عمار وهو ضعيف وحمل
الشيخ الخبر الاول على من لم يجد الماء فانه يجزيه الحجر فاذا وجد الماء غسل ذكره ولم يعد صلوة
للضرورة والثاني على انه اذا انسى ان يستنجى بالماء وقد استنجى بالحجر وكذا الثالث من احتجاج
ابن بابويه فان من يستنجى بالحجر يستحب له الانصراف من الصلوة والاستنجاء بالماء واعادة الصلوة
وحمل الخبرين الدالين على اعادة الوضوء على الاستنجاء وابن ابى عقيل قال الاولى اعادة الوضوء
بعد الصلوة الاستنجاء **مسئلة** ذهب الشيخ في الاستبصار الى وجوب الاستبراء من البول و
المشهور الاستحباب لنا ان الاصل عدم الوجوب احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن حفص البخترى عن
ابى عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى وفي الحسن عن محمد
ابن مسلم قال قلت لابى جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث
عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول لكنه من الحبايل والامر يدل
على الوجوب والجواب المنع فان الظاهر من الامر الاستحباب **مسئلة** حد الاستنجاء ان يصير
الموضع وخالف ابن ادريس وهو الحق لنا قوله ع وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ماثمه
ولان ما ذكره سلار يختلف باختلاف المياه في لزوجتها وخشونتها فلا يصير مع اللزوجة وقد يصير
قبل التطهير مع الخشونة فالمعتبر النقاء **مسئلة** قال الشيخان وسلار وابن بابويه اقل ما يجزى من
الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل تجب الازالة مطلقا بما يسمى غسله
سواء كان باقل او باكثر وهو قول ابى الصلاح وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا
الاصل عدم وجوب الزايد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الازيد من المثلين وما
روى عنهم عليهم السلم وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ماثمه احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح
عن ابى عبد الله ع قال سألته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من
البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبنى على الغالب وهو معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا
عن ابى عبد الله ع قال يجزى من البول ان يغسله بمثله **الفصل الثالث** في كيفية الوضوء **مسئلة**

اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل و
القربة فقال الشيخ في ط كيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا
بالطهارة مثل الصلوة والطواف وهو اختيار ابن ادريس والذى يلوح من كلام السيد المرتضى وجوب
نية استباحة الصلوة وقال الشيخ في يه اذا نوى بالطهارة القربة جاز له ان يدخل بها في الفرايض
والنوافل وقال ابو الصلاح حقيقة النية العزم عليه بصفاته المشروعة كرفع الحدث واستباحة
الصلوة لوجوبه قربة الى مكلفه تعالى وموضعها في ابتدائه فان اخل بها المتوضى او بشيء من صفاتها
فوضوءه باطل والحق عندى اختياره في ط لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله ع انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع باعتبار الصفات من الوجوب والندب والقربة اجزاه
لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة ولنا على
الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقريب ما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث
يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اى لاجل لقاء الامير والعدو
واذا كان متعارفا وجب المصير اليه لا يقال هذه الاية يدل على مطلوبكم وهو وجوب احد
الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة فالا تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به
وما تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة لا
لكونها احد الامرين لا يخرجها عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ثم سلمنا لكن
نية رفع الحدث يستلزم الاستباحة لا تمامية لان المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف
في الصلوة فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل
استباحة الصلوة **مسئلة** قال الشيخ في ط لو نوى استباحة فعل من الافعال التى ليس من شرطها
الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القران طاهرا ودخول المساجد لم يرتفع حدثه وتابعه ابن ادريس
على ذلك والحق عندى ان حدثه يرتفع وجوز الدخول له بذلك الوضوء في الصلوة لنا انه نوى
شيئا لا يصح الا برفع الحدث لانه نوى المستحب وانما يحصل برفع الحدث فيتضمن نيته رفع الحدث
فيرتفع حدثه كما لو نوى استباحة الصلوة **مسئلة** اوجب الشيخ ره ابتداء غسل الوجه من قصاص
شعر الراس الى محادر شعر الذقن وغسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فان نكس
اعاد الوضوء وجوبا وقد رواه ابن بابويه في كتابه وابن ابى عقيل اوجبه وكذا ابن الجنيد وسلار
وابن حمزة وابن زهرة وهو الظاهر من كلام ابى الصلاح وعلى بن بابويه وقال السيد المرتضى انه
مستحب وليس بواجب فلو نكس عمدا لم يبطل وضوءه ولم يكن قد فعل حراما وهو اختيار ابن
ادريس والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر ع

وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على
وجهه من اعلى الوجه وما رواه بكير وزرارة ابنا اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله
فدعا بطشت او تور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان
بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى
من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه
على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه
الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وبيان الواجب وما رواه القسم بن عروة التميمي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق لا يقال هذا الحديث
للمتواتر من القرآن فلا يجوز التمسك به لانا نقول انا نتناوله على معنى ليس هكذا معنى تنزيلها
او تاويل تنزيلها فتقرير ان المراد بالى من فان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض احتج السيد
المرتضى على الجمهور حيث جوزوا الابتداء من اطراف الاصابع بعكس الاصابع بوجوه احدها الاجماع
الثاني ان الحديث متيقن فالاحوط انه لا يجوز الا بما يتيقن انه مزيل له ومع الابتداء بالمرفق
يحصل المزيل قطعا بخلاف العكس الثالث ان الجمهور نقلوا انه صلى الله عليه وآله توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به فيقول ذلك الوضوء الذي وقع البيان به اما ان يكون قد ابتدأ فيه
بالمرفق وانتهى اليه والثاني باطل والا لكان مخالفه غير مقبول وهو باطل اجماعا فتعين الاول
الرابع ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
والجواب عن الاول نمنع الاجماع على مطلوبه وهو استحباب الابتداء من المرفق نعم انه يدل على
رجحان الابتداء لان بعض علمائنا افتى بوجوبه وبعضهم باستحبابه والرجحان مشترك بينهما ولا دلالة
فيه على خصوصية الاستحباب وعن الثاني والثالث انهما يدلان على وجوب الابتداء فان قصد
بهذه الادلة ابطال مذهب الخصم من الجواز سلم له قصده والا فلا وعن الحديث انه محمول على
مسح الراس والرجلين لانه المتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ المسح مسئلة المشهور عند
علمائنا استحباب المضمضة والاستنشاق وقال ابن ابي عقيل انهما ليسا عند آل الرسول عليهم السلام
بفرض ولا سنة لنا انهما من العشرة الحنيفية وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي
عبد الله عليه السلام وحكى وضوء امير المؤمنين عليه السلام ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق
لساني بذكرك ثم استنشق وقال الدعاء وما رواه سماعة قال سالته عنهما فقال هما من السنة
فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي الحسن عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال
هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المضمضة
والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله احتج ابن ابي عقيل بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

٢٠

قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك
استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة والاستنشاق
بفريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والجواب عن الاول انه محمول على انهما ليسا من
فرائض الوضوء وواجباته او ليسا من الوضوء الذي اوجبه الله تعالى لانه اذا اطلق الوضوء لم يفهم منه
الا الواجب وعن الثاني ان المراد نفي الوجوب لان اللفظة على تعطي الوجوب فتقول ليس عليك اداء
ليس واجبا وعن الثالث بالمنع من صحة السند فان في طريقه القسم بن عروة ولا يحضرني الان حاله
وابن بكير وهو فطحي ومع ذلك فهو محتمل للتاويل انه ليس من السنة التي لا يجوز تركها لا بمعنى ان
فعله بدعة ويؤيد هذا التاويل انها سنة لا سنة الوضوء لان الوضوء فريضة كله ولكنهما من الحنيفية
التي قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله واتبع ملة ابرهيم حنيفا ويمكن ان يكون مقصود ابن ابي عقيل
بالسنة الواجب لاستعماله له كثيرا في كتابه مسئلة قال الشيخ في ط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت
خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فعوارض بينها
البشرة من الوجه فعلى المتوضئ غسل الوجه كما كان قبل نبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء
الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها
واذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في المسائل
الناصرية فانه قال الامرد وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان ذا لحية
كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما يغطيه
اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال له الى البشرة
المستورة والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه
وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل
ذلك مع الستر اما مع عدمه فلا فان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر
الوجه فلا ينتقل الاسم اليها احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن الرجل يتوضأ ابطن لحيته قال لا والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين
ثم يؤيده ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت ارايت ما كان تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر
فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء مسئلة لا خلاف في انه يجب غسل
الوجه واليدين مستوعبا للجميع فلو لم يكف الكف الاول وجب الثاني فلو لم يكفيا وجب الثالث
وهكذا ولا يتقدر بقدر معين واما اذا حصل الغسل بالكف الاول والمرة الاولى فهل يستحب
المرة الثانية في غسل الوجه واليدين اكثر علمائنا على استحبابها كابن الجنيد وابن ابي عقيل
والشيخين واتباعهم ولم يذكره علي بن بابويه وقال ابنه ابو جعفر الثانية لا يوجر عليها وقال

ابن ادريس عنه ان الثانية لا يجوز لنا قوله تعالى فاغسلوا وهو عام يتناول وهو المرة والزائد فيكون خارجا
مطابقة عموم الامر وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء
فقال مثنى مثنى وما رواه صفوان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى وعن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر عليه ولان الاولى ربما لم تستوعب
اجزاء المغسول فشرعت الثانية لتاتي على الجميع وهو المفهوم من الحديث الذي رواه زرارة
وبكير في الحسن انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت وذكر الحديث الى
ان قال قلنا اصلحك الله والغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها
والثنتان ياتيان على ذلك كله احتج ابن بابويه بما رواه عن الصادق عليه السلام قال والله ما كان وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به
قال واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها اسناده منقطع يرويه ابو جعفر
الاحول ذكره عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام فقال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول
الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين وهذا على جهة الانكار لا على جهة الاخبار كانه يقول حد الله حدا
فتجاوزه رسول الله صلى الله عليه وآله وتعداه وقد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد
روي ان الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء
وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق عليه السلام ومن تعدى في الوضوء كان كناقضه قال وفي ذلك
حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام
يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين
فان النبي صلى الله عليه وآله كان يجدد الوضوء لكل صلوة فمعنى هذا الحديث هو اني لاعجب ممن يرغب عن تجديد
وقد جدده النبي صلى الله عليه وآله قال والخبر الذي روي من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه
ان تجديده بعد التجديد لا اجر له وكذا ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذا ما روي
في مرتين انه اسباغ والجواب عن الحديثين اللذين رواهما اولا انه محمول على الوضوء الذي وقع
بيانا للواجب فانه كان مرة مرة لان بيان الواجب واجب فلا يجوز الزيادة فيه على المرة لكن
ذلك لا ينافي استحباب الثانية بدليل آخر ويؤيده وقوعه بيانا قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به واما ما ذكره من انقطاع الاحاديث التي ذكرها فانا لم نستدل بها بل بما تلوناها عن
من الاحاديث وما ذكره من حمل الزيادة على التجديد لا ينسحب على الحديث الذي رواه زرارة
وبكير عن الباقر عليه السلام وقد ذكرناه لا يقال يعارض ذلك ما قد رواه ميسرة عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء
واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وما رواه عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء
للصلوة فقال مرة مرة وما رواه عبد الكريم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان

وضوء

وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة وما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء
واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة لانا نجيب عن الاحاديث السابقة بان الواجب مرة
مرة ويحمل الا الفعل اللازم في الوضوء على العهد ويشار به الى الوضوء الواجب وهو المفهوم عند الاطلاق
واما الحديث الرابع فالمراد به ان من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى لم يوجر عليه ويدل عليه
ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم
يوجر على الثنتين مسألة وفي الثالثة قولان قال الشيخ وابن ادريس واكثر علمائنا ان الثالثة بدعة وابن بابويه
وقال ابو الصلاح لا يجوز تثليث الغسل فان ثلث بطل الوضوء وقال ابن الجنيد الثالثة زيادة
غير محتاج اليها وقال المفيد الغسل مرة فريضة وتثنيته اسباغ وفيه فضيلة وتثليثه تكلف ومن زاد
على الثلاث ابدع وكان مأزورا وقال ابن ابي عقيل السنة الاتيان بالماء على الاعضاء مرتين الفرض
من ذلك مرة لا يجزي الصلوة الا بها والاثنتين سنة لئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة
فيكون الاخرى ياتي على تقصيره فان تعدى المرتين لم يوجر بذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السلام
فكلام المفيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل يدل على تسويغ الثالثة والحق ما اختاره الشيخ لنا ان
الثالثة ليست من الوضوء على قولهم والا لكانت مستحبة وقد منعوا من استحبابها فتكون مانعة
من الموالاة الواجبة فيكون باطلة وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام
قال الوضوء مثنى مثنى وتقرير الاستدلال به ان نقول اما ان يشير عليه السلام بالوضوء الى الواجب او المشتمل
على المندوب والاول باطل لان الواجب هو المرة بلا خلاف فتعين الثاني فاذا كان المستحب هو
المثنى فما زاد عليه لا يكون مستحبا فلا يكون الثالثة من الوضوء وما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة واحتجوا بما
رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وهو يدل على الجواز
والجواب ان منع الثواب من الثالثة لا يدل على الجواز فان الحرام يشاركه في ذلك بل يدل على
نفي الواجب والندب مطلقا او لدلالة العام على الخاص وقول ابي الصلاح بابطال الوضوء
عندي جيد لان الماء المأخوذ في الثالثة ليس ماء الوضوء فيكون المسح به وقد استأنف ماء جديدا
ليس من ماء الوضوء فيكون المسح به كما استأنف فيبطل ومع ذلك يستلزم بطلان وضوئه
مسألة المشهور عند علمائنا ان الدلك في الغسل ليس شرطا بل متى حصل مسمى الغسل اجزأه
حتى انه لو غمس وجهه في الماء او يديه اجزأه وان لم يمر يده عليهما وقال ابن الجنيد وما اتى
الذي على الانسان غسله حتى لا يدع منه شيئا الا اجرى الماء ومن اعلاه الى سفله وعن متابعة
جريان الماء فهو ما حاط طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى ويفهم منه وجوب امرار اليد
على الوجه قال السيد المرتضى انه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فهو صدق

مع امرار اليد وعدمه فيكون الآتي بالماهية في اي جزئي اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة

مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان اقطع من كفه
غسل مرفقه وذراعيه وقال الشيخ ان كانت يده مقطوعة من فوق المرفق لم يجب عليه شيء ويستحب
له ان يمسح بالماء والحق عندي انه لا يجب عليه بل لا يستحب لانه خارج عن محل الغرض فلا
يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم
شغلها بواجب فان كان ابن الجنيد اراد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد
الاستحباب وقد روى ابن بابويه قال سئل ابو الحسن عم عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ
فقال يغسل ما بقي من عضده وكذلك روى في اقطع الرجلين وروى الشيخ في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه عم قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي
من عضده **مسئلة** قال الشيخ في ط لو خلقت له يدان على ذراع واحد او مفصل واحد او له
اصابع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسله اذا كان دون ذلك من المرفق الى
اطراف الاصابع فان كان فوق المرفق لم يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى
اطراف الاصابع ولم يستثن الزايد من الاصلي والوجه عندي ان التفصيل الذي ذكره الشيخ
جيد في غير اليدين اما في اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او
دونه والدليل عليه ما ذكره الشيخ ره في استدلاله على وجوب غسل ما ادعى غسله من غير
استثناء الزايد دون غيره فان اليد الزائدة يصدق عليها انها يد فتناولها الامر بالغسل
لا يقال الآية تتناول المعهود بالتسمية يدا وانما يكون في الاصلي اما الزايد لا يطلق عليه اسم اليد
الا مجازا لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد ولهذا يصح قسمة اليد الى الزائدة وغيرها ومورد
التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليها وايضا فيرد عليه فيما تحت المرفق **مسئلة** المشهور بين
علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في جمل الكتب وابن
ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وعلي بن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في
النهاية والمسح بالرأس لا يجوز باقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف
الرأس اجزأه مقدار اصبع واحدة وحمل ابن ادريس ذلك على سبيل الوجوب ونقله عنه
مخالفا لما في اقواله واقوال الكثير على ان كلام الشيخ محتمل فانه كثيرا ما يطلق على المندوب انه
لا يجوز باقل من ثلث اصابع تركه مع انه قال في الكتاب ايضا عن المسح على الرجلين وان اقتصر
في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به بأس وقال ابن بابويه في مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع
مضمومة من مقدم الراس فان قصد بذلك ان محل الغرض في المسح ذلك بحيث اي شيء وقع منه
اجزأه فهو حق وان قصد ان المسح يجب على هذا المحل كله كان ممنوعا وقال المفيد يجزي الانسان

في مسح رأسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه
مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ ويدل على ما اخترناه انه تعالى امر بالمسح ببعض الرأس
والرجلين مطلقا فيأتي بالمأمور به لو مسح باصبع واحدة طولا او عرضا فيخرج عن عهدة التكليف
وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عم انه قال في المسح يمسح على
النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك فاذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما
بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما رواه حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله
عم رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل
اصبعه احتج الآخرون بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم
قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر
القدم فقلت له جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفيه والجواب
انه محمول على الاستحباب ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم الا تخبرني
من اين علمت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قاله
رسول الله صلعم ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم فعرفنا
ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا
برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما
وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على
بعضهما ثم سن ذلك رسول الله صلعم للناس فضيعوه **مسئلة** قال الشيخ في ط لا يستقبل شعر الرأس في المسح
فان خالف اجزأه لانه ماسح وترك الافضل ومن اصحابنا من قال لا يجزيه وقال في ف لا يجوز وقال
ابو جعفر بن بابويه لا يرد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الرأس والقدمين وابن ادريس ذهب
الى ان الاستقبال مكروه وابن ابي عقيل قال كيف مسح اجزأه وابن حمزة اوجب ترك الاستقبال
وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب وقال السيد المرتضى الفرض مسح الرأس مقدم الرأس دون
سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر ولا شبهة في وجوب مسح المقدم واما ترك الاستقبال فهو عند
اكثرهم واجب ومنهم من يرى انه مسنون والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ في ط لنا انه يصدق
عليه الامتثال في الامر بالمسح سواء استقبل او استدبر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد
بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا احتجوا بانه مستقبل الشعر
فيكون منهيا عنه والجواب المنع يتناول استقبال الشعر في اليدين اما في مسح الرأس فلا
حمله على اليدين قياس واحتج السيد المرتضى بان من مسح مقدم رأسه من غير استقبال الشعر
مزيل للحدث والخلاف واقع في المعمول عنه ويجب فعل المتيقن والجواب ان الخلاف لا يقتضي

المنع مع قيام الدليل وقد بيناه **مسئلة** قال الشيخ في ط لا يستحب مسح جميع الراس فان مسح جميعه
تكلف ما لا يحتاج اليه وهو يعطي عدم بطلان الوضوء مطلقا وقال ابن الجنيد لو مسح بيده
من مقدم راسه الى موخره اجزاه اذا كان غير معتقد ان ذلك الفرض عليه فان اعتقد فرضه
لم يجزه الا ان يعود فيمسح عليه وقال ابن حمزة يحرم مسح جميع الراس احتج الشيخ بانه فعل ما امر
به فيجب ان يخرج عن العهدة وفعل الزايد وان كان حراما لا يرفع حكم ما فعله احتج ابن الجنيد
بانه مسح ما لا يعتقد اجزاه فيجب ان لا يجزيه والجواب ان الاعتقاد غير موثر في الفعل نفسه
مسئلة الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق و
القدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما العظمان
الناتيان في وسط القدم قال الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم
عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد هما قبتا القدم امام الساقين
ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم
دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عم قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم
الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر عم وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلعم الى ان قال ومسح
على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى تحديد
اهل اللغة **مسئلة** الذي اخترناه في كتبنا مثل منتهى المطلب والتحرير وقواعد الاحكام والتلخيص
وغيرها انه يجوز المسح على الرجلين منكوسا بان يبتدي من الكعبين الى رؤس الاصابع
على كراهية والاولى الابتدا من رؤس الاصابع الى الكعبين وليس واجبا وهو اختيار الشيخ في
المبسوط والنهاية وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء
من رؤس الاصابع الى الكعبين وهو الظاهر من كلام ابن بابويه والسيد المرتضى ره وان
كان في كلامهما احتمال وفيه قوة لنا على الوجوب ان قلنا به قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين
وموضوع الى الغاية ولا خلاف في ان الامر هنا للوجوب وما رواه الشيخ عن زرارة
وبكير ابني اعين لما حكى وضوء رسول الله صلعم ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل
كفيه وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عم عن المسح على القدمين
كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين
من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفيه كلها ولان الوضوء الذي وقع بيانا من
الرسول عم ان كان الابتداء فيه من رؤس الاصابع لم يجز العكس لكن الثاني باطل بالاجماع
فتعين الاول ولان ايقاعه على هذا الوجه مخرج عن العهدة بيقين دون العكس احتج الاخرون

بما رواه يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عم بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب
ومن الكعب الى اعلى القدم وبما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس
بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال لا باس
بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب تجويز مسح القدمين منكوسا
دون مسح الراس والاحاديث المذكوره قوية فالوجه حملها على الجواز وحمل ما قلناه من
الادلة على الندبية **مسئلة** قال الشيخ في ف لا يجوز ان يستانف لمسح الراس والرجلين ماء
جديدا عند اكثر علمائنا وقد رويت رواية شاذة انه يستانف ماء جديدا وهي محمولة على
التقية فان جميع العامة يوجبون استيناف الماء الا مالكا فانه اجاز المسح به ببقية الماء
وهذا يشعر بوجود خلاف فيه لاصحابنا نادر ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ابن الجنيد
هنا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه و
رجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه
ورجليه والمشهور عند علمائنا الاستيناف في الوضوء لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن
اعين عن ابي جعفر عم وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلعم ثم مسح ببقية ما بقي في يديه
راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وعن زرارة وبكير ابني اعين عن الباقر عم وقد حكى صفة
صفة وضوء رسول الله صلعم ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي
الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر عم بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى
ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم
مسح بفضل اليدين راسه ورجليه احتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح قال
سالت ابا الحسن عم ايجزي الرجل يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد
فقال براسه نعم وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن مسح الراس قلت امسح
بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب ان هذين الحديثين
محمولان على التقية لانهما خالفا اجماعنا فانه لا خلاف في تجويز المسح بالنداوة
فالنهي عن المسح بها محمول على مذهب العامة قال الشيخ ويحتمل ان يكون اراد بها اذا جف
وجهه واعضاء طهارته فيحتاج ان يجدد غسله فياخذ ماء جديدا ويكون الاخذ للغسل لا
للمسح قال ويحتمل في الثاني ان يكون اراد بالماء الذي يضع يده فيه البلل في لحيته او حاجبيه
اذ ليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في الاناء ويؤيده ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره
عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته
بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه **مسئلة** المشهور

بن علی اینا سقوط وجوب ترتیب المسح بین الرجلین بل یجوز مسحهما دفعة واحدة بالکفین ومسح الیمنی قبل الیسری وبالعکس وقال سلار یجب مسح الیمنی قبل الیسری قال اصحابنا من اوی بین الرجلین ترتیبا وقال ابن ابی عقیل عقیب ذکر ترتیب الاعضاء وکذا ان بدا بغسل رجله الیسری قبل الیمنی رجع فبدا بالیمنی ثم اعاد علی الیسری وقال ابن الجنید لو بدا بیساره علی یمینه فی الرجل والید رجع علی یساره بعد یمینه ولا یجزیه الا ذلک وقال ابن بابویه سنه ابدا بالرجل الیمنی فی المسح قبل الیسری وکذا قال والده ابو جعفر والوجه الاول لنا انه تعالی اوجب مسح الرجلین مطلقا وهو یصدق مع الترتیب وعدمه فیخرج عن العهدة بایهما کان اذ لا دلالة للکل علی الجزء ولان الاحادیث وردت مطلقة **الفصل الرابع** فی بقایا احکام الوضوء **مسئلة** اتفق علماؤنا علی وجوب الموالاة واختلفوا فی تفسیرها علی معنیین احدهما انها المتابعة والثانی اعتبار الجفاف والذی اختاره الشیخ وجوب المتابعة بحیث یغسل یده الیمنی عقیب الفراغ من غسل وجهه ویغسل یده الیسری عقیب الفراغ من یده الیمنی ویمسح راسه عقیب الفراغ من غسل یده الیسری ویمسح رجلیه عقیب مسح راسه فان اخر بعض الاعضاء لغیر عذر اثم ثم ان جف السابق استانف الوضوء والا اتم وان کان لعذر او انقطاع ماء جاز ثم تجب الاتمام ان بقیت الرطوبة والاستیناف ان جف وقال علی بن بابویه وتابع بینه فان فرغت من بعض وضوئک وانقطع بک الماء من قبل ان یتمه واتیت بالماء فاتمم وضوءک اذا کان ما غسلته رطبا وان کان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئک قبل ان تتم الوضوء من غیر ان ینقطع عنک الماء فاغسل ما بقی جف وضوئک او لم یجف وقال ابو الصلاح کما قال الشیخ فانه قال الموالاة واجبة وهو ان یصل توضیة الاعضاء بعضها ببعض فان جعل بینها مهلة حتی جف الاول بطل الوضوء وقال المرتضی فی المسائل الناصریة الموالاة عندنا واجبة بین الوضوء ولا یجوز التفریق ومن فرق بین الوضوء بمقدار ما یجف معه غسل العضو الذی انتهی الیه وقطع الموالاة منه فی الهواء المعتدل وجب علیه اعادة الوضوء الثانی اعتبار الجفاف وهو اختیار ابن ادریس فانه ذهب الی تجویز تاخیر غسل الید الیمنی عن الوجه ما دام الوجه رطبا ولا یجوز تاخیره حتی یجف رطوبته وکذا باقی الاعضاء وهو اختیار ابن حمزة وابن زهرة والحق الاول لنا قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق والاستدلال به من وجهین الاول انه امر فیقتضی فیه بالفور فانه الاحوط ولقوله تعالی سارعوا الی مغفرة من ربکم فاستبقوا الخیرات الثانی انه اوجب غسل الوجه والیدین والمسح عقیب ارادة القیام الی الصلوة بلا فصل وفعل الجمیع دفعة متعذر فیحمل علی الممکن وهو المتابعة وما رواه ابو بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال اذا توضأت بعض وضوئک فعرضت لک حاجة حتی

یبس وضوئک فاعد وضوئک فان الوضوء لا یتبعض وجه الاستدلال انه حکم علیه السلام بان الوضوء لا یتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه وما رواه الحلبی فی الحسن عن ابی عبد الله علیه السلام قال اتبع وضوئک بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة فعل کل واحد عقیب الاخر ولان کل ما ذکرناه احوط فان الیقین یحصل معه بخلاف ما ذکره ابن ادریس ولانه علیه السلام حیث بین الوضوء وقال هذا وضوء لا یقبل الله الا به ان وقع قید الموالاة وجبت والا وجبت ترکها احتج المخالف بان الامر بالغسل ورد مطلقا والاصل براءة الذمة من المبادرة لما ثبت من ان الامر لا یقتضی الفور والجواب قد بینا وجوب المتابعة **مسئلة** المشهور بین علمائنا تحریم التولیة فی الطهارة فلو وضاه غیره مع المکنة لم یرتفع حدثه نعم یجوز مع الضرورة ویکره الاستعانة وقال ابن الجنید یستحب ان لا یشرک الانسان فی وضوئه غیره بان یوضیه او یعینه علیه لنا قوله تعالی فاغسلوا وهو یقتضی وجوب صدور الفعل منه وقبول الفعل من الغیر لا یستلزم الصدور عنه فانه لم یقتض المنافاة فلا اقل من عدم الاستلزام فیبقی فی عهدة الامر ولان مع التولیة لا یحصل یقین ارتفاع الحدث وزوال المانع من الدخول فی الصلوة فیستصحب المنع الی ان یحصل المزیل قطعا **مسئلة** قال الشیخ فی ط لا یجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة وقال ابن حمزة یستحب الابتداء بالمضمضة احتج الشیخ بان المشروع الابتداء بالمضمضة فالعکس بدعة کفصول الاذان واحتج ابن حمزة بان الفعل فی نفسه مستحب فیکون کیفیته مستحبة والجواب المنع من استحباب الکیفیة وههنا بحث لا بد من تحقیقه وهو ان کیفیات الافعال المندوبة اذا غیرت هل یکون حراما ام لا والوجه ان المغیر ان اعتقد مشروعیتها علی الوجه الذی غیرها کان ماثوما فی اعتقاده اذ لم یستند فیه الی دلیل وان لم یعتقد المشروعیة او استانف فالوجه ان الفعل یقع لاغیا لا اثم علیه ولا ثواب فیه **مسئلة** قال ابو الصلاح لو مسح علی غیر الجهة المشروعة او استانف للمسح ماء جدیدا او جعل موضع المسح غسلا علی حال او تدین بالزیادة علیها بطل الوضوء وکلام الشیخ رحمه الله فی ط یعطی عدم الابطال لو مسح الجمیع مطلقا لانه قال لا یستحب مسح جمیع الراس فان مسح جمیع الراس تکلف ما لا یحتاج الیه وقد مضی البحث فی ذلک **مسئلة** قال ابن ادریس من کان قائما فی الماء وتوضأ ثم اخرج رجلیه من الماء ومسح علیهما من غیر ان یدخل یده فی الماء فلا حرج علیه لانه ماسح اجماعا والظواهر من الایات والاخبار متناولة له ثم احال علی مسئلة طویلة عملها فی ذلک لم نقف علیها وقال ابن الجنید من تطهر الا رجلیه فدهمه امر احتاج معه الی ان یخوض بهما نهرا مسح یدیه علیهما وهو فی النهر ان تطاول خوضه وخاف جفاف ما وضاه من اعضائه ان لم یجف کان مسحه ایاهما بعد خروجه احب الی واحوط فکان والده رحمه الله یمنع ذلک وکلا یجیز مسح الرجلین وعلیهما رطوبة ولیس بعیدا من الصواب لان المسح یجب ببلة الوضوء ویحرم التجدید ومع رطوبة الرجلین یحصل المسح بالجدید **مسئلة** یجوز المسح علی الخفین عند الضرورة والتقیة اجماعا واذا زالت الضرورة او نزع الخف قال الشیخ

يجب عليه استيناف الوضوء والوجه عندي انه لا يستانف لنا انه ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا ينتقض بغير النواقض المنصوص عليها احتج الشيخ بانها طهارة ضرورة فيقدر بقدر الضرورة كالتيمم والجواب الفرق فان الطهارة هنا رفعت الحدث بخلاف التيمم **مسئلة** لو كان على اعضاء الغسل جبيرة ولكنه تعذر وجب ان يمسح على الخرقة والجبيرة ويستبيح بذلك جميع الصلوات ما لم يحدث قال الشيخ ره ولو زال العذر فاذا زال استانف الوضوء ولم يكن عليه اعادة الوضوء الشيء من الصلوات والاقرب عندي عدم وجوب تجديد الوضوء والبحث عليه كما تقدم **مسئلة** قال في ط يكره للمحدث مس كتابة القران وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في الكتاب لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يكونوا يمنعوا من مباشرة المكتوب من القران وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين فينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم بان اصل العموم الاباحة وبه افتى ابن ادريس وابن البراج وقال في ف لا يجوز في المحدث والجنب الحائض ان يمسوا المكتوب من القران وقال ابو الصلاح يحرم على المحدث مس كتابة القران واسم الله تعالى والوجه عندي ما ذكره الشيخ ره في ف لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله ع عنده فقال يا بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء قال لا تمس الكتاب ومس الورق واقراه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عمن قرا في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتابة وهذا الحديث وان كان في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي الا ان ابن عقدة وثقه وعن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون قال الشيخ النهي عن مسه وتعليقه للاستحباب وروى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا والقائلون بالجواز مع المباشرة للكتابة احتج الاخرون بان الاصل براءة الذمة والجواب قد بينا شغلها بالقران والاحاديث **مسئلة** قال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه وان يعتقد عند ارادته الطهارة انه يؤدي فرض الله فيها لصلوته ولو عزبت النية عنه عند ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك وفي هذا الكلام احكام ثلثة الاول انه جعلها ترك التولية مستحبا وقد سبق البحث فيه الثاني يوهم انه جعل النية مستحبة لانه عطفها على المستحب وفيه نظر فانا قد بينا وجوب النية الثالث انه جعل وقتها عند ارادة فان اراد بذلك حال غسل اليدين المستحب وغسل الوجه فهو جيد اما قوله اذا عزبت النية عند ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها افتى قد نازع فيه ابن ادريس واوجب تقديم النية بجملتها على العبادة بحيث يقارن اول جزء عن العبادة الخالي من النية وقال الشيخ قال وقت النية يستحب ان يفعل اذا ابتدا في غسل اليدين ويتعين وجوبها اذا ابتدا بغسل الوجه في الوضوء والراس وفي غسل الراس للجنابة لا يجزى ما تقدم على ذلك وقال ابن ادريس ليس معنى كلامه عيان القصد

بقلبه

بقلبه الايقاع الافعال الصادرة عن القوى البدنية على الوجه المخصوص وليس ذلك تكليف بما لا يطاق كما توهمه فان النية محلها غير محل الفعل **مسئلة** لو ضم نية الرياء الى نية الفعل فالوجه عندي ان طهارته غير مجزية ويلوح من كلام السيد المرتضى ره الاجزاء لانه استدل على الاجزاء بالمراءاة ان ما اوجب الله تعالى اليه بعض علمائنا او استحبابا كما اختاره هو بما رواه عن النبي ع انه قال حيث توضا مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الا به قال ولفظ مقبول مستفاد بها في عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا صلوة لغير طهور والامر الاخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصودة بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها وهذا الكلام يوهم ان العبادة التي قصد بها الرياء اجزات لنا انه مامور بايقاع العبادة على وجه التقرب به الى الله تعالى والاخلاص له ولا يتحقق ذلك مع الرياء فلا يكون اتيا بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف **مسئلة** المشهور انه يستحب تجديد الوضوء لكل صلوة وقال ابو جعفر بن بابويه في تاويل الاحاديث الواردة في تكرار الوضوء مرتين ان معناها تجديد الوضوء وقال في قولهم ان الثالث لا يوجر عليها يريد به التجديد الثالث ومثل بانه يستحب الاذان والاقامة للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له فان اراد التجديد الثالث لصلوة ثالثة ليس بمندوب فقد خالف المشهور وان كان المراد التجديد الثالث لصلوة واحدة فلم اقف فيه على نص **مسئلة** قال ابن الجنيد ره اذا بقي موضع عضو من الاعضاء التي يجب عليها غسلها لم يكن بله فان كان دون سعة الدرهم بلها وصلى وان كانت اوسع او عاد على الوضوء وما بعدها ان لم يكن قد جف ما قبلها وان كان قد ابتدا الطهارة ولا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا وانما الذي يقتضيه اصول المذهب وجوب غسل الموضع الذي ترك سواء كان بقدر سعة الدرهم او اقل ثم يجب غسل ما بعده من اعضاء الطهارة والمسح مع بقاء الرطوبة ووجوب استيناف الطهارة مع عدمها ولا اوجب غسل ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى الاخر وان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خلصنا ان سوغنا العكس لنا على وجوب غسل الباقي وما بعده مع قصور السعة عن الدرهم انه غير مرتب لا موالاة مع ان الترتيب واجب قال ابن الجنيد وقد روي توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر ع وابن منصور عن زيد بن علي منه حديث ابي امامة عن النبي ع **مسئلة** اطلق الاصحاب القول باعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب علينا انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضا عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارة لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ولم يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها

جيم

مشكوك فيها **مسألة** قال الشيخ ره في ط وق لو توضأ وصلى الظهر ثم توضأ وصلى العصر ولم يحدث بينهما ثم ذكر
انه اخل بعضو من احدى الطهارتين وجب عليه اعادة الظهر لان العضو المتروك ان كان من الطهارة
الاولى بطلت الظهر وصحت العصر بطهارته وان كان من طهارة العصر صحت الصلوتان بالطهارة الاولى
وقال ابن ادريس يجب عليه الصلوتان معا لان الوضوء الثاني لم يحصل به رفع الحدث ولا استباحة الصلوة ولا
تستباح الصلوة باجماع منا الا بنية رفع الحدث او نية الاستباحة للطهارة وقول ابن ادريس هو الاجود عندي
لما قدمناه من صفة النية والعجب ان الشيخ في ط اختار ما قلناه نحن في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع
الذي لا ينسحب عليه **مسألة** قال الشيخ لو توضأ وصلى الظهر ثم احدث ثم توضأ وصلى العصر ثم ذكر انه اخل من
احدى الطهارتين ولم يعلم بعينه اعاد الصلوتين بعد اعادة الوضوء لانه ما ادى بواحدة منهما بيقين و
الاقرب عندي انه يصلي اربعا عما في ذمته لان احديهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا قال الشيخ
ولو صلى كل صلوة من الخمس بوضوء وذكر انه احدث عقيب احدى الطهارات ولم يعلم عينا توضأ واعاد الخمس
ولو لم يحدث لكنه اعلم باخلال عضو مجهول توضأ واعاد الاولى لا غير والتحقيق انه ان اكتفى بالقربة في النية
اعاد في الفرض الاول اربعا وثلثا واثنين وان لم يكتف بها واشترطنا الاستباحة او رفع الحدث اعاد في الجميع
الفرض الثاني كالاول فكلام الشيخ لا توجيه له **مسألة** للشيخ ره قولان في صاحب السلس احدهما وجوب تجديد
الوضوء لكل صلوة فريضة ولا يجوز له ان يجمع بين صلوتي فرض بوضوء واحد ذكره في ف والثاني انه
لا يجب عليه ذلك بل يجوز له ان يجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد اختاره في ط والوجه الاول لنا قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو عام خرج منه من لا حدث عليه فيبقى الباقي على العموم ولان الاحتياط يقتضي ذلك
فانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل الضرورة فلا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة ولان القول بتكرر
الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا يجتمعان والاول حق والثاني باطل بيان التنافي ان
الحدث المتكرر اما ان يقتضي نقض الطهارة المتكررة او لا فان اقتضى وجب التكرير في حق صاحب السلس عملا
بالمقتضي السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة
السالم عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة وحمله على المستحاضة قياس
ونحن لا نقول به والجواب ان البراءة الاصلية معارضة بدليل الاحتياط فيبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض
وقد روى ابن بابويه في الصحيح عن الصادق ع انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين عن حريز
الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر
الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح
وهو يشعر بجواز الجمع بين الظهرين خاصة وبين المغرب والعشاء خاصة دون باقي الصلوات وهذا هو اختيارنا
في كتاب منتهى المطلب **مسألة** المبطون اذا فجاءه الحدث وهو في الصلوة قال الشيخ يتطهر ويبني على ما مضى من
صلوته لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني

على صلوته وعن الفضيل بن يسار قال قلت للباقر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا
فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم ينقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا
شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة والوجه عندي ان عذره
ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوءا كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ
نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة ويدل على التفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة
لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف
لانه متمكن من فعل الصلوة كاملا بطهارة فوجب عليه ما تمكن منه مما كلف به

باب الغسل

وفيه فصول **الاول** في اقسامه وهو واجب وندب فالواجب غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس
وغسل الاموات ولا خلاف في وجوب هذه الاغسال وههنا اغسال اخر اختلف في وجوبها وانا اسوق
اليك البحث عنها ان شاء الله تعالى في مسائل **مسألة** المشهور بين علمائنا وجوب الغسل من مس ميتا
من الناس قبل تطهيره بالغسل وبعد برده بالموت اختاره الشيخان وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابو الصلاح
صلاح مع تردده وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى ره انه مستحب ونقله الشيخ
عنه في ف والاقوى الاول لنا ما رواه الشيخ عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال وغسل من غسل ميتا
واجب وعن يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلث
قلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا وغسل الاحرام وتأول
الشيخ قوله وغسل الاحرام بمعنى ان ثوابه ثواب غسل الفريضة وفي الحسن عن حريز عن الصادق ع
قال من غسل ميتا فليغتسل قلت وان مسه قال ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت
فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وعن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال يغتسل
الذي غسل الميت وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه
غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهايم و
الطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان احتج المخالف بالاصل وبما رواه سعد بن ابي
خلف في الصحيح عن الصادق ع قال سمعته يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي
سنة والجواب عن الاول ان الاصل براءة الذمة ما لم يوجد دليل على خلافه وقد بينا فيما تقدم الدلالة
على وجوبه وعن الثاني ان المراد بالسنة ما ثبت من جهة السنة لا من طريق القرآن فان غسل
الحيض والاستحاضة والنفاس واجب عنده فلا يجوز حمل لفظ السنة ههنا على الندب بل المراد
ما قلناه **مسألة** المقتول قودا او المرجوم يؤمران بالاغتسال قبل قتلهما والتكفين ثم لا يجب بعد
قتلهما الغسل بل يصلى عليهما ويدفنان وهل يجب على من مسهما غسل بعد قتلهما قال ابن ادريس
نعم يجب والوجه عندي عدم الوجوب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان النص ورد بالوجوب على من مسه

قبل تطهيره بالغسل وهذا ليس بثابت في صورة النزاع لانه لم يطهر بالغسل احتج بانه قد مس ميتا بعده
بالموت وقبل تغسيله بعد الموت فيجب عليه الغسل والجواب ان النص قد يرد بالقيد الذي ذكره
وهو كون التغسيل بعد الموت مسألة لو مس قطعة قطعت من حي او ميت من الناس وكان فيها
عظم وجب عليه الغسل اطلق اصحابنا الموجبون للغسل من مس الميت ذلك وقال ابن الجنيد يجب
الغسل على من مس ما قطع من الانسان الحي من قطعة فيها عظم ما بينه وبين سنة لنا انه مس ميتا
من الناس فيجب عليه الغسل ولا اعلم الوجه في تقييد ابن الجنيد بالسنة مسألة المشهور ان غسل
الاحرام مستحب اختاره الشيخ رحمه الله وابن المفيد قال غسل الاحرام للحج سنة ايضا بلا خلاف وكذا غسل
احرام العمرة وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى رحمه الله وسلار وابن ادريس وابن البراج وابي
الصلاح وقال ابن ابي عقيل انه واجب قال السيد المرتضى الصحيح عندي ان غسل الاحرام سنة لكنها
مؤكدة غاية التاكيد فلهذا اشتبه الامر على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب
لقوة ما ورد في تاكيده والحق الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من حديث سعد عن
الصادق عليه السلام حين قال الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة احتجوا بما رواه سماعة عن
الصادق عليه السلام قال وغسل المحرم واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب لقوله في الحديث غسل
الاستسقاء واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب مع ان سند الحديث ضعيف مسألة
اختلف علماؤنا في وجوب الغسل على قاضي صلاة الكسوف للشمس والقمر اذا تركها متعمدا مع
استيعاب الاحتراق فقال السيد المرتضى رحمه الله في المسائل الناصرية وابو الصلاح وسلار بوجوبه وقال
المفيد انه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وللشيخ قولان كالمذهبين ففي النهاية وفي الجمل
والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفي موضع من الجمل انه مستحب ولم يتعرض في ط للوجوب بل قال
يقضيها مع الغسل وكذا قال ابن بابويه ولم يتعرض ابن ابي عقيل بهذا الغسل بوجوب ولا استحباب والحق
الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقوله عليه السلام من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب في الاداء الغسل
بل هو مستحب فكذلك القضاء ولحديث سعد عن الصادق عليه السلام وقد تقدم احتج الاخرون بما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق
القرص كله فاحترق فاغتسل وبما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف القمر
فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلاة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر
فليس عليه الا القضاء بغير غسل والجواب عن الاول ان المراد به المبالغة في الاستحباب جمعا بين الادلة
وعن الثاني بذلك وهو فيه اظهر مع ان سنده مرسل مسألة قال ابو الصلاح يجب الغسل على من
سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلثة ايام وقال ابن البراج انه ندب وهو الاقوى لنا الاصل عدم الوجوب
فلا يصار الى خلافه الا بدليل ناقل قال ابن بابويه روي ان من قصد الى مصلوب لينظر اليه وجب عليه الغسل

عقوبة ولم يذكر سند الرواية ولو ثبت حملت على شدة الاستحباب مسألة نقل عن بعض اصحابنا وجوب
غسل المولود والاقرب الاستحباب لنا الاصل عدم شغل الذمة بالواجب فلا يصار اليه الا بدليل ولم
يثبت احتج المخالف بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام وقد عدد الاغسال وغسل النفساء واجب وغسل
الميت واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب جمعا بين الادلة مسألة المشهور بين علمائنا
ان غسل الجمعة مستحب وليس بواجب وقال ابن بابويه انه واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر
الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وفي موضع اخر من كتابه ان غسل يوم الجمعة سنة والوجه
الاول لنا اصالة براءة الذمة مع عدم المعارض يقتضي ما قلناه وما ذكرناه من حديث سعد و
احتج ابن بابويه بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر و
الحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه عبد الله بن المغيرة في الحسن عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سألته عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى حر وعبد ومثله رواه محمد
محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام والجواب ما تقدم من ان المراد به الاستحباب المؤكد ويؤيده ما
رواه علي بن يقطين في الحسن قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجمعة والاضحى والفطر قال
سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة
في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وعن القسم عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة مسألة قال الشيخ في ف اذا
كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما والحق عندي خلاف ذلك فان غسل الجمعة
مستحب وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه في كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة
لا يجزيه لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى
الندب لم يقع غسل الجنابة على وجهه وان نواهما معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب
معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا اغتسل
ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجز
عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة لم يجزء عن واحد منهما ايضا والوجه عندي ان نقول
ان كانت نية السبب شرطا في الغسل لم يجز غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى الجنابة خاصة ولا يقع
عن غيره فيبقى في العهدة وان لم يكن شرطا فاذا اغتسل مطلقا ونوى الوجوب او الندب اجزأ عن
الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله في الحكم الثالث انه لا يجزيه عن الجمعة
غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه نوى غسلا مندوبا ويصح منه ايقاعه فيقع صحيحا
كغيره من العبادات الواقعة على الوجه المط احتج الشيخ بان علته بان غسل الجمعة انما يراد بالتنظيف
زيادة التطهير ومن هو جنب لا يصح منه ذلك والجواب المنع من الغاية التي ذكرناها وهو زيادة

التطهير ان عنى به رفع الحدث وان عنى بها النظافة فهو مسلم لكنه يصح من الجنب كما يصح غسل الاحرام
من الحائض **الفصل الثاني** في غسل الجنابة **مسئلة** اختلف المتاخرون من علمائنا في غسل الجنابة
هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنب اذا خلا من عبادة يجب فيها
الطهارة كالطواف والصلوة الواجبين ومس كتابة القران وقراءة العزايم ان وجبا الواجبين ودخول
المساجد الواجب اذا وقع الغسل هل اوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وهو مذهب
والدي وقال ابن ادريس بالثاني لنا وجوه الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل قال سالت الرضا عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل قال
اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن قال اذا وضع الختان
على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي قال سالت اباعبدالله عن
المفخذ اعليه غسل قال نعم اذا انزل الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وتقرير
الاستدلال من وجهين الاول انه علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم
يكن معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف انهما غير
مشترطين بشرط عبادة من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف الثالث قوله انما الماء من الماء
فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كانت وقت عبادة اولا الرابع ما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة عن الباقر قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله فقال ما تقولون في الرجل
ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال علي اتوجبون عليه الرجم والحد ولا
توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال
المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وجه الاستدلال انه انكر ايجاب الحد والرجم وترك ايجاب الغسل
بان ايجاب اصعب العقوبتين يقتضي سهلهما ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة
كذلك وجوب الادنى الخامس القول بحصر الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم
من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظاهر احتج
ابن ادريس بوجوه الاول ان المقتضي للوجوب كونه شرطا في عبادة واجبة فلا يجب بدون وجوب
العبادة اما المقدمة الاولى فلما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن يحيى الكاهلي قال سالت
اباعبدالله عن المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا تغتسل قال قد جاء
ما يفسد الصلوة فلا تغتسل نفى وجوب الغسل لنفي صحة الصلوة الثاني انه يجوز تاخيره الى
وقت تضيق الصلوة ولا تغتسل نفي وجوب الغسل يكون واجبا لغيرها الثالث قوله تعالى ان كنتم

جنبا فاطهروا عطف على الجملة على جملة الوضوء فتشتركان في الحكم ولما لم يجب الوضوء لغير الصلوة
فكذا الغسل والجواب عن الاول ان الغسل انما يجب اذا كان رافعا للحدث وهو غير متحقق
في الحائض فلا يجب عليها وعن الثاني ان الامر عندنا ليس للفور وعن الثالث بالمنع بالتساوي
في الحكم في عطف الجمل بعضها على بعض سلمنا لكن الاية تدل على وجوب الغسل عند ارادة
الصلوة ولا تنفي الوجوب عند عدم الارادة وقد ذكرنا هذه المسئلة مطولة في كتاب منتهى المطلب
فتطلب من هناك **مسئلة** لعلمائنا في وجوب الغسل بالوطي في دبر المراة من غير انزال قولان
ما الذي اختاره السيد المرتضى وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وجوب الغسل ونقل ابن
بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وهو اختيار الشيخ في الاستبصار وغيره وهو الظاهر من كلام سلار
وقال في كتاب النكاح من ط الوطي في الدبر يتعلق به احكام الوطي في الفرج من ذلك فساد
الصوم ووجوب الكفارة ووجوب الغسل وروي في بعض اخبارنا ان نقض الصوم ووجوب
الكفارة والغسل لا يتعلق بمجرد الوطي الى ان ينزل فان لم ينزل فلا يتعلق به ذلك وقال في كتاب
الصوم منه والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا في فرج امراة او غلام او
ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وسئل في الحائريات عن رجل جامع في
الدبر فاجاب بان عليهما الغسل انزل او لم ينزل وفي اصحابنا من قال لا غسل في ذلك اذا لم
ينزل والاول احوط وقال في الجنابة في ط اذا ادخل ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه
روايتان احديهما يجب الغسل والثانية لا يجب عليهما وهذا يدل على تردده في ذلك والحق ما
اختاره السيد المرتضى لنا قوله تعالى او لامستم النساء وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر و
الرجم والادخال صادق في الدبر كصدقه في القبل وما رواه الشيخ عن حفص بن سوقة عمن اخبره
قال سالت اباعبدالله عن رجل اتى اهله من خلفها فقال الحد الماتيين فيه الغسل ولما
في الصحيح عن زرارة عن الباقر في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير انزال و
انكاره عليه على الانصار حيث لم يوجبوا الغسل فيه بقوله اتوجبون عليه الحد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال انه انكر ايجاب الحد لا الغسل وهو يدل على
متابعته في الوجوب والحد يجب هنا فيجب الغسل ولان عدم ايجاب الغسل هنا مع ايجابه عند
التقاء الختانين من غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان الايلاج
في الفرج المشتهى طبعا بحيث تغيب الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل اولا واياما كان يلزم عدم
الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع عملا بالمقتضي واما اذا لم يكن فلان
الغسل لا يجب هناك عملا بالاصالة براءة الذمة السالم عن معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما

لم ثبوت الثاني فلما تقدم وللاجماع عليه احتج المخالف بما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عم
عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليهما غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل
وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وبما رواه احمد بن محمد عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله عم
قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها
ولان الاصل براءة الذمة ولان قوله عم اذا التقى الختانان وجب الغسل يدل بمفهومه على عدم
ايجاب الغسل عند عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع ولان ايجاب الغسل على الرجل واسقاطه
عن المراة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان الثاني ان غيبوبة الحشفة اما ان يكون سببا
للغسل ولا وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع وللاجماع فان القايل بوجوبه على الفاعل قايل بوجوبه
على المفعول والقايل بعدمه على احدهما قايل بعدمه عن الاخر فالفرق خرق للاجماع وبيان
السقوط في طرف المراة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم كيف جعل
على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها
الرجل دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب
عليها الغسل اذا والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله
في اليقظة وجب عليه الغسل امنت او لم تمن وبحديث الحلبي والبرقي وقد تقدما والجواب
عن حديث الحلبي بانا نقول بالقول بموجبه ونمنع دلالته على صورة النزاع فان الدبر يسمى
عندنا فرجا لغة وعرفا اما لغة فانه ماخوذ من الانفراج وهو حاصل فيه وكذلك ايضا لقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون واشار بذلك الى ذكر الرجل وسماه فرجا للمعنى الذي هو الانفراج وعن الثاني
ان الاتيان في الدبر هو اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها والادلة العام على الخاص فيحمل على عدم
الغيبوبة لصحة تناول اللفظ له جمعا بين الادلة واصالة براءة الذمة معارض بالادلة التي ذكرنا
ها وبالاحتياط ودلالة المفهوم ضعيفة ولانه منفي بالاجماع فان الانزال اذا تحقق من غير
التقاء الختانين وجب الغسل فلو لم دل على نفي الحكم عما عداه لزم خرق الاجماع وعن الثالث بالمنع ولا
بالمساواة فان الايلاج مع الشهوة مختص بالرجل فجاز ان يكون هو العلة سلمنا المساواة لكن الحديث
الذي ذكرتموه متروك بالاجماع فان الامناء موجب للغسل ويحتمل ان يكون الجماع في غير الدبر لان
الدبر قد بينا انه يسمى فرجا ويحمل الامناء على الامذاء كما تاوله الشيخ في حديث اخر قال الشيخ ره
وحديث حفص بن سوقة خبر مرسل مقطوع مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار
المسندة واشار بذلك الى حديثي الحلبي والبرقي مع ان حديث البرقي مرسل قال على انه يمكن ان
يكون قد ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة ولان الذمة بريئة من وجوب الغسل الا بدليل
يوجب العلم وهذا الخبر من اخبار الاحاد التي لا توجب العلم ولا العمل فلا يجب العمل به وقد ليناه حما

ذكره

ذكره قال السيد المرتضى ره لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري
مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم
يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم
نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم ضرورة
من دين الرسول عم انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في الايلاج في القبل
اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل
بالايلاج في كل واحد منهما واتصل لي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر
لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد او غيرها
فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل
حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع
ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل
على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع في ذلك و
هذا يدل على ان الفتوى بذلك متظاهرة مشهورة في زمن السيد المرتضى ره بل ادعاء الاجماع يقتضي
وجوب العمل به لانه صادق نقل دليله قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون ولذا في المقطوع به
مسئلة الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المراة والحق فيه وجوب الغسل بوجوه الاول انكار علي عم
على الانصار فانه يوجب متابعة الغسل الحد والحد هنا ثابت فيثبت الغسل الثاني انه اولج فرجه في دبر
مشتهى طبعا فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها الثالث الاجماع المركب فان كل قايل بوجوبه في دبر المراة
قايل بوجوبه في دبر الغلام قال الشيخ ره اذا اولج ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان
احديهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما ولم يفت بشيء في فصل الجنابة مسئلة اذا اولج
فرجه في فرج بهيمة او حيوان قال الشيخ لا نص فيه فينبغي ان يكون المذهب انه لا يتعلق به غسل لعدم
الدليل الشرعي عليه والاصل براءة الذمة والسيد المرتضى قال ما يدل على ان اصحابنا اوجبوا الغسل
بالايلاج في فرج البهيمة انه قال في المسئلة التي ادعى وجوب الغسل فيها على المجامع في دبر المراة
واما الاخبار المتضمنة لتعلق الغسل بالتقاء الختانين وقد توجب ذلك فليس هو بمانع من ايجابه
فلا دلالة فيها عليها لان اكثر ما يقتضيه ان يتعلق وجوب الغسل بالتقاء الختانين وقد توجب ذلك و
ليس هو بمانع من ايجابه في موضع اخر لا التقاء فيه الختانين على انهم يوجبون الغسل بالايلاج
في فرج البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هناك ختان فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر فاذا اولج في فرج
البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من غيرها وكذا من ليس يختتنون من النساء
وهذا يدل على انهم اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وقول الشيخ في ط في كتاب الصوم يدل على

فيجب الغسل والاقرب عندي وجوبه لانكار علي عليه السلام على الانصار فانه يدل عليه **مسئلة** والخلاف في
ايجاب الغسل على المراة والغلام كالخلاف في الفاعل والحق عندي وجوب الغسل عليهما لما تقدم
من الادلة **مسئلة** وكذا يجب الغسل لو اولج في فرج الميتة ونص عليه الشيخ في ط لما تقدم وقال في
الخلاف لا نص لاصحابنا فيه اصلا قال والظاهر ان عليه الغسل لما روي عنهم عليهم السلام على ذلك لعموم
وطريقة الاحتياط يقتضيه **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا وجد في ثوبه المنفرد به منيا وجب عليه الغسل
ويستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة نامها في ذلك الثوب والواجب اعادة الصلوة التي
صلاها من اخر نومة نامها فيه قال ولو قلنا انه لا يجب عليه اعادة شي من الصلوات كان قويا وهو الذي
اعمل به لان ايجاب الاعادة يحتاج الى دليل شرعي ولانه قد ثبت ان من صلى في ثوب نجس ولم يسبق علمه
بحصول النجاسة فيه لا يجب عليه اعادة ما صلى فيه الا ما كان في وقته بعد فاما ما مضى وقته فلا اعادة
عليه هذا فيما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا فينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة
صلاها من عند اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع الحدث الغسل هذا اخر كلامه رحمه الله وقال ابن
ادريس يجب الغسل ولا يجب عليه اعادة الصلوات التي بين الغسلين بل يجب اعادة الصلوة التي انتبه
وصلاها فيه واحتج الشيخ بما رواه سماعة قال سالته عن الرجل يرى في ثيابه المني بعد ما يصبح ولم
يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واحتج ابن ادريس بان الاصل
براءة الذمة والحق ان نقول اما بالنظر الى حكم الثوب فلا يجب عليه اعادة الصلوة التي صلاها فيه بعد
خروج وقتها كما قاله الشيخ اخيرا واما بالنظر الى الجنابة فانه يجب عليه اعادة الصلوة التي صلاها بعد اخر
نومة نامها كما اختاره ابن ادريس نعم لو نزع ذلك الثوب ثم صلى اياما في غيره ثم وجد المني فيه اعاد تلك الصلوة
من اخر صلوة صلاها فيه الى وقت غسله اذا لم يتخلل ذلك غسل رافع للحدث **مسئلة** قال الشيخ في النهاية
اذا انتبه فراى على ثوبه او فراشه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم
راى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب والفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان مما لم يستعمله
غيره وجب عليه الغسل فاعتبر المشاركة بعد القيام لا قبله فقال ابن ادريس اذا لم يشترك فيه غيره وجب
الغسل سواء قام او لا وان كان يشركه غيره لم يجب سواء قام او لم يقم والتحقيق انه لا تنافي بين كلام
الشيخ وكلام ابن ادريس لان قصد الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء المشاركة وعدمه مع ثبوتها وانما
اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب ولم نعتبره مع عدم القيام لندوره **مسئلة** المشهور تحريم
الاستيطان في المساجد مطلقا على الجنب وكذا وضع شي فيها وقال سلار انها مكروه وهذا ليس بجيد
لنا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما رواه جميل في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الجنب في المسجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم

ولكن

ولكن لا يضعان في المسجد شيئا احتج سلار بان الاصل براءة الذمة وعدم التحريم فيحمل النهي على الكراهة و
الجواب قد بيناه في علم اصول الفقه ان النهي للتحريم **مسئلة** المشهور كراهة ما زاد على سبع ايات او سبعين
من غير العزائم واما العزائم وابعاضها فانه يحرم حتى البسملة اذا نوى بها منها وقال ابن بابويه ولا باس
بان يقرا القران ما خلا العزائم وقال الشيخ في يه ويقرا من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع
ايات الا اربع سور وفي ط يجوز له ان يقرا من القران ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا تزيد على سبع ايات
او سبعين اية وقال ابن ادريس له ان يقرا جميع القران سوى العزائم الاربع من غير استثناء لسواهن
على الصحيح من الاقوال وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع ايات او سبعين اية والزايد على ذلك
يحرم مثل الاربع السور والاظهر الاول والحق عندي كراهة ما زاد على السبعين لا تحريمه والقصر كلام
الشيخ في كتابي الاخبار التحريم لنا على الجواز قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وهو عام وما رواه الفضيل
بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا باس ان تتلو الحائض والجنب القران وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام اتقرا النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط من القران فقال يقرؤون ما شاؤوا ولان
قراءة القران غير مشروطة بالطهارة من الحدث الاصغر ولا تشترط بالطهارة من الاكبر لانه احد الحدثين
احتج الشيخ بما رواه عن سماعة قال سالته عن الجنب هل يقرا القران قال ما بينه وبين سبع ايات وفي رواية
زرعة عن سماعة سبعين اية والجواب الطعن في السند مع انه غير مقطوع وايضا فلانه امر الجنب بقراءة
القران وهو يدل على اقل مراتبه وهو الاستحباب ثم قال ما بينه وبين سبع ايات على معنى خروج ما بعد
ذلك عن الاستحباب بل يبقى تناوله مكروها وليس فيه دلالة على التحريم **مسئلة** اوجب الشيخ في
ط والجمل الاستبراء على الجنب وهو اختيار سلار وابي الصلاح وابن حمزة وقال السيد المرتضى وابن ادريس
انه مستحب ليس بواجب واتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني او اشتبه
عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل عليه والحق عندي الاستحباب لقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا ولم يوجب الاستبراء ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه الا بدليل احتج الشيخ بالاحاديث
الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل والجواب انها غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه
مع وجود البلل اعادة الغسل **مسئلة** قال الشيخ في يه اذا اراد الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول
فان تعذر عليه فليجتهد فان لم يتات له فليس عليه شي وكذلك تفعل المراة وخص وجوب الاستبراء
في الجمل وط بالرجل وهو الحق لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر بالبول وهذا
المعنى غير متحقق في طرف المراة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني فلا معنى للاستبراء هنا بالبول
وقال المفيد ينبغي للمراة ان تستبرئ نفسها قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها فلا شي عليها **مسئلة**
قال في ط اذا كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث
الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة اذا كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها

والحق عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن
لم يحصل ايصال الماء الى جميع الجسد فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة
مسئلة اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزأه وهل
يسقط الترتيب في هذه المواضع المشهور انه يسقط وبه افتى الشيخ ره قال وفي اصحابنا من قال يترتب حكما وهو
اختيار سلار فانه قال وان ارتمس ارتماسة واحدة يجزي عن غسل الجنابة وترتيبه يجزيها والوجه عندي ذلك
ايضا قال ابن ادريس يسقط الترتيب مع الارتماس لا مع الوقوف تحت المطر والمجرى لنا الاصل عدم
وجوب الترتيب فيثبت في صورة المتفق عليه ويبقى الباقي على الاصل وما رواه زرارة في الصحيح عن
الصادق عم قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وفي الصحيح
عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله
لا يقال نحن نقول بموجبه اذ الاتفاق واقع على الاجزاء لكن نحن نوجب الترتيب الحكمي وليس في
الاحاديث ما يدل على نفيه لانا نقول تعليق الاجزاء على مطلق الارتماس ينفي ما زاد على المطلق والا
لم يكن مجزيا على اطلاقه احتجوا بان الترتيب واجب مطلقا وهو يتناول صورة النزاع وبما رواه الشيخ في
الصحيح عن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل يجنب هل يجزيه عن غسل الجنابة ان يقوم في
القطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه
ذلك وجه الاستدلال انه عم علق الاجزاء على مساواة غسله ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك
وجه الاستدلال انه عم عند تقاطر المطر الغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد وحدة اجزأه ذلك
الترتيب كما انه في الاصل مرتب والجواب عن الاول ان الاحاديث الدالة على الترتيب انما تدل مع تفرق
الاغتسال كقولهم عم ثم تصب على راسك ثم تصب على سائر جسدك وقولهم عم ثم صب على راسه ثلث اكف
ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر اما مع الارتماس الذي يحصل الغسل فيه دفعة بجميع
الاعضاء فلا يمكن فيه الترتيب وعن الثاني ان المراد ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه نعم تعميم
الغسل بجميع البدن لان الاغتسال المطلق بالماء اعم من الترتيب كما في صورة التفريق ومن عدمه كما
في المرتمس واذا ساوى المطلق لم يجز مساواة الخاص الذي اشتمل على الترتيب مسئلة اذا اغتسل مرتبا
وتخلل الحدث الاصغر قبل اكمال غسله في اثنائه افتى الشيخ في المبسوط بوجوب الاعادة من راس وهو
مذهب ابن بابويه وقال ابن البراج يتم الغسل ولا شيء عليه وهو اختيار ابن ادريس ره وقال السيد
المرتضى ره يتم الغسل ويتوضأ اذا اراد الدخول في الصلوة والحق الاول لنا ان الحدث الاصغر ناقض
الطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم
جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر احتج ابن ادريس بان الحدث الاصغر لو حصل
بعد كمال الطهارة لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة واحتج المرتضى ره بان الحدث الاصغر

لو حصل

لو حصل بعد كمال الطهارة اوجب الوضوء فكذلك في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي على جانبه
مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك والجواب عن الاول بان ايجاب الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر
الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل اكمال الغسل وعن الثاني بالفرق بان الحدث الاصغر لا اثر له مع الحدث
الاكبر المتحقق قبل اكمال الغسل وعن الثاني بالفرق بان الحدث الاصغر بخلوه عما لو ارتفع حدث الجنابة
فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة الصغرى فافترق الحال بينهما بحصوله بعد اكمال الطهارة وقبله و
عن الثالث انه استبعاد محض فان عندنا يجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن وليس في
هذا الاستبعاد تشنيع ونعارضه بمثله فانه يلزم ان من غسل من راسه جزءا يسيرا بقدر درهم حتى
بول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهو اشد استبعادا من الذي ذكره مسئلة اجمع علماؤنا على ان
غسل الجنابة يكفي عن الوضوء في رفع الحدث ولاستباحة الصلوة والمشهور انه لا يستحب الوضوء فيه خلافا
للشيخ في التهذيب واختلفوا في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان
فرضا كغسل الجنابة الحائض والنفساء وغيرهما او نفلا كغسل الجمعة وغيره واختاره الشيخان وابنا بابويه
وسلار وابن حمزة وابن ادريس قال المرتضى رض لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار
ابن الجنيد والحق الاول لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا امر مريد القيام
الى الصلوة مطلقا بالوضوء وهو عام فيمن اغتسل وغيره وخرج الجنب بقوله حتى تغتسلوا وبقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يفهم منه ان امر الاول لغيره وبالاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه ابن
ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عم قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وعن علي بن
يقطين عن ابي الحسن الاول عم قال اذا اردت ان تغتسل غسل الجمعة فتوضأ واغتسل وفي الحسن عن
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ولانه قبل الغسل ممنوع من الدخول
في الصلوة فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج المخالف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
الباقر عم قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وعن يحيى بن طلحة عن ابيه عن
عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن ابرهيم بن محمد ان
محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث عم يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة
فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وعن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن
الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا
ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس
عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فقد اجزأها الغسل وعن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عم في
الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عم واي وضوء اطهر من الغسل و
لانه احد الاحداث الموجبة للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة ولانه غسل وهو اكمل الطهارتين

فيسقط معه الوضوء كالغسل من الجنابة والجواب عن الاول يحتمل ان يكون المراد بالغسل الغسل من الجنابة فانه الظاهر عند اطلاق لفظ الغسل وكذا عن الحديث الثاني وعن الثالث بالمنع من صحة سند الحديث سلمناه لكنا نقول بوجوبه فان غسل الجمعة كما في الامر بالغسل للجمعة وليس فيه دلالة على الاكتفاء به في الصلوة لا يقال انه ع قال لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا في غيره فاسقط وضوء الصلوة عن المصلي لانا نقول لا نسلم ان السقوط عن المصلي بل لم لا يجوز ان يكون المراد لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة اذا لم يكن في وقت الصلوة لان الحديث عام فيقيده بغير وقت الصلوة يخرجه عن حقيقته لانا نقول بمنع العموم لدليل اخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء لكل صلوة وعن الرابع بذلك ومعنى اجزاء الغسل اسقاط التعبد به مع فعله اما انه يجزي عن الوضوء في الصلوة فلا وعن قوله ع ليس عليه وضوء قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل يقتضي سلب الوجوب عند الصلوة ولان السوال وقع عن غسل الجنابة والجمعة والعيدين والجواب وقع عن الجميع باسقاط الوضوء فكان اسقاط الوضوء في الجنابة عن المريد للصلوة فكذا ما سواه لانا نقول اما الاول فالمراد اجزاء الغسل في التعبد به لا في اسقاطه عن المصلي واما الثاني فان اصل الغسل في الجنابة كاف في رفعها ولا يلزم جواز الدخول في الصلوة مع الا بدليل من خارج وقد بيناه في غسل الجنابة يجب معه الوضوء اما قبل الغسل او بعده فبقي الباقي وعن الخامس بمثل ذلك وعن السادس بانه قياس **مسئلة** ما عدا غسل الجنابة يجب معه الوضوء اما قبل الغسل او بعده والتقديم افضل اختاره في ط وقال في بعض كتبه وغسل الحائض كغسل الجنابة ويزيد عليه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل فاوجب فيه تقديم الوضوء وقال ابو الصلاح فيما عدا غسل الجنابة الوضوء واجب في بدايته وقال المفيد كل غسل لغير الجنابة فهو غير مجزي في الطهارة حتى يتطهر معه الانسان بوضوء للصلوة قبل الغسل وقال ابن بابويه اذا اغتسلت بغير الجنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل وقال ابنه محمد ومن اغتسل بغير الجنابة فليبدأ بالوضوء فلو عجب قبله او اذا اغتسل لغير الجنابة فقد فعل المامور به من الغسل فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والجواب انه محمول على الاستحباب **مسئلة** لو رات المراة المني بعد الغسل قال ابن ادريس يجب الاعادة والاقوى ان المني ان كان من الرجل لم يجب عليها شيء وكذا مع الاشتباه لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت والمراة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل احتج ابن ادريس بقوله ع الماء من الماء والجواب ان المراد به وجوب الغسل على من انزل الماء الذي هو منيه لا مطلقا **مسئله** قال ابن ادريس قد يوجد في بعض الكتب ان الجنب اذا لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل وصلى ثم وجد بللا وجب عليه اعادة الغسل والصلوة ان كان قد صلى و

اعادة الصلوة يحتاج الى دليل وانما الواجب اعادة الغسل فحسب هو الحق عندنا لانه قد صلى صلوة مشروعة لانا قد بينا ان الاستبراء مستحب ولو كان واجبا لما اثر تركه في صحة صلوة وقعت على الوجه المامور به والحديث الذي رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ليس فيه دلالة على خلاف ما قلناه قطعا لاحتمال ان يكون قد خرج البلل بعد الغسل قبل الصلوة ثم صلى

الفصل الثالث في غسل الحيض واحكامه **مسئلة** المشهور تحريم دخول المساجد على الحائض الا عابري سبيل وقال سلار انه مكروه لنا انها محدث حدثا يوجب الغسل فلا يجوز لها دخول المساجد كالجنب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وجه الاستدلال انه ع لم يحرم عليهما وضع شيء في المسجد فيحرم على الحائض الدخول اذ لا فارق بينهما احتج سلار بالاصل والجواب انه قد يخالف الاصل لوجود الدليل على خلافه **مسئلة** لو استمعت اية السجدة الواجبة وجب عليها السجود وقال في نهاية لا تسجد وقال في ط يجوز لنا ان المقتضي ثابت والمعارض منتف فليثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان الاستماع موجب السجود اجماعا واما انتفاء المعارض فلان الحيض لا يصلح للمانعية والاصل انتفاء غيره وللاجماع وانما قلنا بعدم صلاحية الحيض للمانعية لوجوه الاول الاصل عدم المانعية الثاني ورود الامر مطلقا من غير قيد يخرج الحيض وغيره عن المانعية لانه لم يبق على اطلاقه الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ويمكن ان يستدل بهذا الحديث من راس لانه امر والوجوب الرابع ما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وساير القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد احتج الشيخ بقوله ع لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء الصلوة وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الحائض تقرأ القران وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد والجواب عن الاول المنع من كونها جزء الصلوة وان ساوتها في الهيئة سلمنا لكن المنع من الجميع لا يستلزم المنع من الاجزاء وعن الثاني بالمنع من صحة السند الحديث سلمنا لكنه محمول على المنع من قراءة العزائم وكانه ع قال تقرأ القران ولا تسجد اي ولا تقرأ العزائم التي يسجد فيها واطلق اسم المسبب على السبب مجازا **مسئلة** يحرم على زوجها وطؤها في القبل اجماعا وهل يحرم ما سواه المشهور عدمه وقال السيد المرتضى ره في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر وحرم الوطي في الدبر لنا عموم الاذن بقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم السالم عن معارضة الكتاب النهي المختص بالقبل في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير عن بعض

اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عبد الملك
بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع ما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وعن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع
احتج المرتضى ره بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبقوله فاعتزلوا النساء في المحيض اي وقت الحيض
وبما رواه عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى
الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وعن ابي بصير عن الصادق ع قال سئل عن الحائض ما يحل
لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار والجواب عن الاية ان حقيقة
القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل لان غيره نادر وعن الثانية
يحتمل ارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال النساء مطلقا ليس مرادا بل اعتزال الوطي في
القبل وعن الحديث انه محمول على الكراهية والا لحرم ما فوق السرة دون الركبة لا يقتضي تحريم ما عداه
فلا يدل على مطلوبه **مسئلة** لو وطي الحائض عمدا عالما بالتحريم قبل غسل حراما او وجب التعزير وهل
يجب عليه الكفارة للشيخ قولان احدهما الاستحباب افتى به في يه وقال في الجمل بالوجوب وكذا في الخلاف
وط وبه قال المفيد وابن بابويه والسيد المرتضى وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والحق الاول لنا
ان شغل الذمة بالواجب ينافي اصالة البراءة من غير دليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن
القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله
تعالى ان يقربها قلت فان فعل ذلك اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله تعالى وعن ليث المرادي قال
سألت ابا عبد الله ع عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء يستغفر الله تعالى
ولا يعود احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم قال سألته عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار
ويستغفر الله تعالى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن رجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه قال يتصدق
على مسكين بقدر ما شبعه قال الشيخ ره والاول محمول على انه وطي في اول الحيض والثاني
على انه وطي في وسطه والثالث على انه وطي في اخره ويكون محمولا على بلوغ الشبع
ربع دينار والجواب ان هذه الاحاديث مع [illegible] سندها محمولة على الاستحباب
على ان التاويلة التي ذكرها استدل عليها بخبر مرسل وعن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في
كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار قال
فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله تعالى ولا يعود فان الاستغفار
توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وقد عرفت ضعف التمسك بالمراسيل وفي
كتاب الايمان عن الكافي في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل واقع امرأته وهي حائض
قال ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله وليتصدق على سبعة من المؤمنين بقدر قوت كل

رجل

رجل منهم ليومه ولا يعود ان كان واقعها في ادبار الدم في اخر ايامها قبل الغسل فلا شيء عليه **مسئلة**
في تقدير الكفارة ما قرره الشيخ ره وبه افتى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال فيه وقد
روي انه اذا جامعها وهي حائض تصدق على مسكين بقدر شبعه وبهذه الرواية افتى في المقنع
والقول بالتفصيل اظهر بين الاصحاب **مسئلة** قال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وهذا على
الاطلاق ليس بمعتمد وانما المعتبر ما قاله المفيد ره وهو ان اول الحيض من اول يوم منه الى الثلث الاول
من اليوم الرابع والوسط ما بين الثلث الاول من اليوم الرابع الى الثلثين من اليوم السابع
والاخير ما بين الثلث الاخير من اليوم السابع الى اخر اليوم العاشر قال وهذا على حكم اكثر ايام
الحيض وابتدائه من اولها وما سوى ذلك يعد من اكثرها ايضا ما ذكرناه وعبرته **مسئلة**
المشهور كراهية وطيها بعد انقطاع الحيض قبل الغسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها استحبابا ثم
يطأها وقال ابن بابويه لا يجوز حتى يغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها لنا قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض خص النهي بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا له مع وجوده وفي
التقدير عدمه فينتفي التحريم وقوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف وما رواه علي
بن يقطين عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء احتج المخالف
بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله علق الاتيان بفعل الطهارة والمراد بها الغسل او غسل
الفرج مع الشبق وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت
الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان يغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثم
طهرت ولم تجد ماء يوما او اثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان يغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل
وعن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قلت المرأة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير
ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الاية المنع من ارادة
فعل الطهارة من التطهير فان لقائل ان يقول يحتمل ان يريد فاذا طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل
فقال تطعمت الطعام وطعمته بمعنى واحد سلمناه لكنه مستانف فلا يكون شرطا ولا غاية لزمان
الحظر سلمنا لكن المراد به غسل الفرج وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين
الادلة ولما رواه عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عن العبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من
الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل ذلك فلا بأس به وقال مس الماء
احب الي وعن علي بن يقطين عن علي بن الحسين ع قال سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها
زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي **مسئلة** المشهور انه يستحب للحائض ان
تتوضأ في وقت كل صلوة وتجلس في مصلاها فتذكر الله تعالى بقدر زمان صلوتها وقال علي بن بابويه
يجب وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها لنا على الاستحباب انه فعل طاعة والاصل عدم الوجوب

فيثبت ما ادعيناه وما رواه الشيخ في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ينبغي
للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي
والمفهوم من لفظ ينبغي الاستحباب احتج المخالف بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عم قال اذا
كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل
صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتكبره وتهلله وتحمده بمقدار
صلوتها ثم تفرغ لحاجتها ولفظ تدل على الوجوب والجواب المنع فان المندوب يصدق عليه انه
على الانسان او نقول الحكم عليه سواء كانت بواجب او ندب مسئلة لو كرر الوطي في الحيض
عمدا عالما قال الشيخ في ط لا نص لاصحابنا فيه معين وعموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة
كفارة ثم قال فان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا وقال
ابن ادريس اذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم الاخبار يقتضي ان
عليه بكل دفعة كفارة ثم قال والاقوى عندي والاصح ان لا تكرار في الكفارة لان الاصل
براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي فاما العموم فلا يصح التعلق به
في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر الا يرى ان من اكل في نهار رمضان
متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والوجه عندي انه ان كرر في وقتين
او ثلثة كاول الحيض واوسطه واخره تكررت الكفارة مطلقا وان كرر في وقت واحد اما
في اوله او وسطه او اخره فان كان بعد التكفير عن الاول تكررت الكفارة والا فلا لنا على
التكرار مع تغاير الوقت انهما فعلان منهما مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات
المختلفة على الافعال المختلفة وعلى التكرار مع تخلل التكفير ان الكفارة انما تجب وتستحب
بعد العقوبة فلا تؤثر المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر وعلى عدم التكرار مع اتحاد
الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو وكما يصدق في الواحد يصدق في المتعدد
فيكون الجزاء واحدا فيهما مسئلة المشهور تحريم مس كتابة اسم الله تعالى والقران وقال ابن الجنيد
يكره للجنب والحايض مس كتابة من القران والدراهم التي عليها القران او اسماء الله تعالى لنا قوله
تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الحيض
ثلثة ايام واكثره عشرة ايام واختلفوا في الثلثة هل يشترط تواليها ام يكفي كونها في جملة العشرة
للشيخ قولان احدهما انه يشترط ذهب اليه في الجمل وقواه في ط وهو اختيار ابن بابويه وابن
الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والظاهر من كلام ابي الصلاح وقال في يه بعدم الاشتراط وهو
اختيار ابن البراج لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا تسقط التكليف بها الا مع تيقن
السبب ولا يقين بثبوته هنا ولان تقدير الحيض امر شرعي غير معقول فيقف على مورد الشرع

ولم يثبت

ولم يثبت في المتفرق التقدير الشرعي احتج الشيخ بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
عم قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا يزال
كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من
ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حايض
وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة
ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الدم
الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت
عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة والحديث
والجواب انه مرسل فلا يكون حجة مزيلة لحكم الاصل وهو عدم الحيض وعدم احكامه المتعلقة به مسئلة
اجمع علماؤنا على ان اقل الطهر عشرة ايام والمشهور انه لا حد لاكثره وقال ابو الصلاح اكثره ثلثة اشهر
والظاهر انه بناه على الغالب لا انه تقدير محقق مسئلة اذا اشتبه دم الحيض بدم القرح ادخلت المرأة
اصبعها في فرجها فان كان خارجا من الجانب الايمن فهو دم قرح وان كان خارجا من الايسر فهو دم
حيض ذهب اليه الشيخ ره وابن بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد دم الحيض اسود غليظ تعلوه
حمرة تخرج من الجانب الايمن وتحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق تعلوه صفرة يخرج من
الجانب الايسر ولا تكاد تحس المرأة بخروجه وقد روى الشيخ ره عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال
قلت لابي عبد الله عم فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سايل لا تدري من دم حيض او من دم القرحة
قال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب
الايمن فهو من الحيض وان خرج الجانب الايسر فهو من القرحة مسئلة الحبلى هل تحيض ام لا قال
قال الشيخ في ق انها تحيض قبل ان يستبين حملها فان استبان حملها فلا حيض وقال في يه الحبلى اذا
رأت الدم ايام عادتها فعلت ما تفعله الحايض فان تأخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رأته فان
ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تعمله المستحاضة وقال ابن الجنيد لا يجتمع حيض وحمل وهو اختيار ابن ادريس
والذي اخترناه في كتبنا انها قد تحيض ولا يعتبر ما ذكره الشيخ من القيدين وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه
والسيد المرتضى ره في المسائل الناصرية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم
عم عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا
دام وفي الصحيح عن صفوان قال سألت ابا الحسن عم عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي
قال تمسك عن الصلوة وادرثم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الحبلى ترى
الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا
طهرت صلت وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت

المراة بالدم وهو حبلى ولانه دم فى العادة فيدخل تحت قوله ع دع الصلوة ايام اقرائك احتج ابن الجنيد بما
رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال النبى ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وما رواه حميد بن
المثنى فى الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم الدفعة والدفعتين من الدم فى الايام
الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة ولانه من لا يعتاد بها الحيض فيه فان
فلا يكون ما تراه الدم حيضا كاليائسة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم اجماعا ولا يصح طلاق الحائض
اجماعا فلا يكون الدم حيضا واحتج الشيخ على قوله بما رواه حسين بن نعيم الصحاف فى الصحيح قال قلت لابى
عبد الله ع ان ام ولدى ترى الدم وهى حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما
تمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فان ذلك
ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشى وتصلى فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت
ترى فيه الدم بقليل او فى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث والجواب عن الاول المنع من
صحة السند وعن الثانى بانه لم يحصل فيه شرط الحيض وهو تمادى ثلثة ايام وعن الثالث بالفرق فان
الايسة لا يصح منها الحيض لانقطاعه عنها بالكلية بخلاف الحامل التى يمكن الحرارة مزاجها او فور
الدم الحيض بحيث يفضل عن غذاء الولد ما تقذفه المراة من الرحم وعن الرابع وهو احتجاج ابن
ادريس بالمنع من كون الحائض مطلقا لا يصح طلاقها ولهذا جوزنا طلاق الغايب مع الحيض وعن
الخامس بان الغالب ان المراة اذا تجاوزت عادتها وقتها لا يكون الدم حيضا **مسئلة** قال الشيخ ره
اذا طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب بها
قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار ما يصلى خمس ركعات وكذا قال ابن البراج والتحقيق انها
اذا اتسع زمانها للطهارة ولاداء خمس ركعات وجب عليها فعل الصلوتين معا كما قال بعد ذلك فان لم
قبل المغيب مقدار ما يصلى فيه ركعة لزمها العصر لنا ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله
ع قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت فى اخر وقت العصر صلت العصر
ولانها ادركت من الظهر فيجب فعلها كالعصر قال الشيخ عقيب الاخبار التى اوردها والذى اعمل عليه
فى الجمع بينها ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضى منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء
الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضى مقدار اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب
قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس **مسئلة** قال الشيخ المبتداة تترك الصلوة والصوم اذا
رات الدم يوما او يومين كذات العادة وقال السيد المرتضى لا تترك الصلوة والصوم حتى يمضى ثلثة
ايام وهو اختيار ابى الصلاح وابن ادريس والوجه عندى الاول وهو الذى اخترناه فى كتاب
منتهى المطلب واخترنا فى التحرير الثانى لنا ما رواه معوية بن عمار فى الصحيح قال قال ابو عبد الله ع
ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض

حار وجه الاستدلال انه ع وصف دم الحيض بما ذكره ليحكم به حيضا وقد بينا تحريم الصلوة والصوم
على الحايض وفى الحسن عن حفص بن البخترى قال دخلت على ابى عبد الله ع امراة سالته عن المراة
يستمر بها الدم فلا تدرى حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة
ودم الاستحاضة اصفر بارد فان كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت
وهى تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا لا يقال السؤال وقع عن الدم المستمر ونحن نقول به
فانه اذا استمر ثلثة وجب ترك العبادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سلمنا لكن
تقييد الاستمرار بالثلثة غير مستفاد من النص فلا بد له من دليل ولم يثبت فيحمل على مفهومه فهو يصدق
باليوم الواحد ولانه دم يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون حيضا كذات العادة احتج المخالف بان
الاحتياط للعبادة اولى فيحرم ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض و
الجواب عن الاول ان الاحتياط لو كان معتبرا هنا لاعتبر فى ذات العادة والتالى باطل اجماعا اذ يجب
على ذات العادة ترك العبادة بمجرد رؤية الدم فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضى للاحتياط
هنا انما هو عموم الاجر بالعبادة مع عدم تعيين الحيض وهذا المعنى ثابت فى ذات العادة لا يقال
الفرق ثابت فان الظن حاصل فى ذات العادة دون المبتداة لانا نقول ان عنيت الظن المطلق فهو
ثابت اجماعا فى صورة النزاع لانها رات دما بصفة دم الحيض فى وقت امكانه فغلب على الظن كونه
حيضا وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه واقامة دليل على اعتباره ثم يعارض الاحتياط بمثله فان الحائض
يحرم عليها اشياء كما ان الطاهر يجب عليها اشياء **مسئلة** اذا انقطع الدم عن ذات العادة وكانت عادتها
دون عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها الغسل وان خرجت
ملوثة بالدم استظهرت بيوم او يومين فى ترك العبادة ثم تصلى وتصوم بعد الغسل قاله الشيخ ره وقال
ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة والكدرة لنا ما رواه الشيخ
فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان
خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ و
لتصل وفى الصحيح عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا ع قال سالته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر
بيوم او يومين او ثلثة احتج ابن ادريس بان الاصل وجوب العبادة والجواب بل الاصل براءة الذمة
مسئلة المبتداة اذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى التمييز فان فقدته رجعت الى اهلها فتحيضت
كما تحيض فان لم يكن لها اهل رجعت الى من هو مثلها فى السن فان فقدن او اختلفن قال الشيخ فى
ط تركت الصلوة والصوم فى الشهر الاول ثلثة ايام وفى الثانى عشرة او سبعة فى كل شهر كان فى ذلك
روايتين لا ترجيح لاحديهما على الاخرى وكذا قال فى الجمل وقال فى ط قولا اخر مع استمرار الدم بها
وهو انها تحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرها عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام وهكذا وقال فى النهاية اذا

كانت مبتدأة ولم يكن لها تميز دم الحيض من غيره واستمر بها الدم فلترجع الى عادة نسائها في ايام
الحيض وتعمل عليها فان كن نسائها مختلفات العادة او لا يكون لها نساء فلتترك الصلوة والصوم
في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي ثم لا تزال هكذا دابها الى ان تعلم حالها وتستقر على حال
وقد روي انها تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي عشرين يوما وهي اكثر
ايام الحيض وفي الشهر الثاني ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهي اقل ايام الحيض وفي
هذا مخالفة لما ذكره في ط في حكمين احدهما انه لم يجعل الرجوع الى النساء وفي الس[illegible] شرط التي
انه قدم في شهر الاول بترك عبادة عشرة ايام وقال في ف اذا لم يتميز لها رجعت الى عادة نسائها
او قعدت في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام وقال في ف ترجع الى نسائها فان فقدن او
اختلفن تركت الصلوة في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة ايام وقد روي انها تترك الصلوة
في كل شهر ستة ايام او سبعة بالاول قال ابن حمزة وقال ابن البراج ترجع الى التميز فان فقدته
قال نسائها فان فقدن قال اقرانها فان فقدن تحيضت في الاول بثلثة وفي الثاني بعشرة وقال
ابن بابويه اكثر جلوسها عشرة ايام في كل شهر وقال ابو الصلاح المبتدأة اذا رات الدم اقل من ثلثة
فليس بحيض فان استمر ثلثا فهو حايض وكل دم رأته بعدها الى تمام العشرة فهو حيض فان
رات بعد العشرة دما فهو مستحاضة الى تمام العشر الثاني فان رات بعده دما رجعت الى عادة
نسائها فقيمت استحاضتها ايام طهرهن وتحيضت ايام حيضهن الى ان تستقر لها عادة وقال ابن الجنيد
اذا دام عليها الدم تركت الصلوة الى عشرة ايام ثم عملت عمل المستحاضة وتترك الصلوة في كل شهر ثلثة
ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وتقضي من شهر رمضان صيام عشرة ايام في غير الشهر الذي
افطرت فيه الثلثة ايام من شهر رمضان وقال السيد المرتضى ره تترك الصلوة في كل شهر ثلثة
ايام الى عشرة وكانه مذهب ابن بابويه لانه قال اكثر ايام جلوسها عشرة ايام احتج الشيخ ره على ترك
العشرة في الاول والثلثة في الثاني بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال المراة اذا رات
الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها
الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعلى ترك الستة او السبعة
بما رواه يونس عن غير واحد انهم سالوا ابا عبد الله ع عن الحيض والسنة في وقته فقال ان
رسول الله ص سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى انه لم يدع لاحد
مقالا فيه بالراي وساق الحديث الى ان قال واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة
ولم تر الدم قط ورات اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية
وذلك ان امراة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله ص فقالت اني استحضت حيضة شديدة
فقال لها احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال لها تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله

ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعا وعشرين واغتسلي للفجر
غسلا واخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا واحتج
ابن بابويه بما رواه سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف
ايام قرئها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة
ايام ولم يبلغنا من الاخبار شيء نعتمده في هذا الباب **مسئلة** ذات العادة اذا اضطربت او تغيرت
عددا او وقتا او نسيتها وتجاوز دمها العشرة قال الشيخ في الجمل ترجع الى التميز فان فقدته تركت
الصلوة في كل شهر سبعة ايام وقال في ية فان كانت لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت
وتغيرت عن اوقاتها وزمانها فكلما رات الدم تركت الصوم والصلوة وكلما رات الطهر صلت
وصامت الى ان ترجع الى الحال الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما
تفعله المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رات الدم اربعة
ايام والطهر ستة ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها وبين
ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رات دما صبيبا اغتسلت واحتشت بالكرسف واستثفرت
في وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضأت وهذا مناسب لما ذكره في ية رواية والظاهر ان مراد
ابن بابويه والشيخ ره انها ترى الدم بصفة دم الحيض اربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة
ايام وترى تمام العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو صفة دم الحيض ولا
يحمل ذلك على ظاهره وقال ابو الصلاح واما المختلطة التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها فحكم
ففرضها ان ترجع الى عادة نسائها فتحيض بايام حيضهن وتستحيض بايام طهرهن فان لم يكن
لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم فاذا اقبل دم الاحمر الغليظ الحار فهو حايض واذا
ادبر الى الرقة والبرودة والاصفرار فهي مستحاضة فان كان بصفة واحدة تحيضت في كل شهر سبعة ايام
واستحاضت باقيه وهذا القول مخالف المشهور في امرين والاول انه جعل للمضطربة رجوعا الى نسائها
والمشهور ان ذلك للمبتدأة خاصة الثاني جعل التميز مرجوعا اليه بعد فقد النساء وقال ابن ادريس
اذا فقدت التميز كان فيها اقوال الستة المذكورة في المبتدأة وكان قد ذكر في المبتدأة الستة
اقوال احدها انه تحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الثاني بعشرة ايام الثاني عكسه الثالث
سبعة ايام الرابع ستة الخامس ثلاثة ايام في كل شهر السادس عشرة في كل شهر والحق عندي
اعتبار التميز فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة بشروط
ثلثة تجاوز المجموع العشرة وعدم نقصان ما هو بصفة الحيض عن ثلثة وعدم زيادته على عشرة
لما رواه يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الحديث الطويل وقد ذكرناه في كتاب مدارك
الاحكام وغيره من كتاب الحديث وهو قول النبي ص لفاطمة بنت حبيش فاذا اقبلت الحيضة فدعي

الصلوة واذا اقبلت ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي قال الصادق ع انما امرها بذلك لانها ان ثبتت
ولحاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره فان فقدت التمييز
تحيضت في كل شهر عشرة ايام او ستة ايام او سبعة او ثلثة من شهر وعشرة من آخر واحتج الشيخ
على قوله في ية وابن بابويه بما رواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المرأة
ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال
تصلّي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة
ايام او اربعة ايام قال تصلّي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ذلك
ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر
ستة ايام فقال اذا رأت الدم لم تصلّ وان رأت الطهر صلّت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت
ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة
فاذا رأت صفرة توضّأت **مسئلة** اذا اجتمع للمرأة عادة وتمييز للشيخ قولان احدهما الرجوع الى
العادة ذكره في الجمل والثاني الرجوع الى التمييز ذكره في ية وبه قال في ط وف الا انه قال فيهما فان
قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا وبالعادة قال المرتضى والمفيد وابن الجنيد وقال ابو الصلاح
ذات العادة المستقرة في الحيض والطهر كل دم تراه في زمان الحيض فهو حيض وان كان رقيقا
وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا حارا وان كانت عادتها مختلطة في
الحيض مستقرة في الطهر فكل دم تراه في اقل العادة واكثرها حيض وفي الطهر دم استحاضة وان كانت
عادتها في الحيض مستقرة ومختلطة في الطهر فكل دم تراه في اقل عادتها في الطهر فهو استحاضة وما
تراه بعدها فان كان غليظا حارا فهي حائض وان كان رقيقا باردا فهي استحاضة الى ان تبلغ غاية
عادتها في الطهر ثم هي حائض والاقوى عندي الاول لنا حديث يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع
حيث سنّ النبي ص السنن الثلث وان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاتت فقال
ام سلمة فاتت رسول الله ص في ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها وقدر حيضها قال الصادق ع
هذه السنّة التي تعرف ايامها ما لم يختلط عليها وكذلك افتى ابي ع احتج الشيخ بما رواه في الحسن عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع ان دم الحيض حار غليظ اسود له دفع فاذا كان للدم حرارة
دفع وسواد فلتدع الصلوة والجواب ان ذلك حكم المضطربة والمبتدأة اما ذات العادة المستقرة
فممنوع **مسئلة** ذاكرة العدد اذا نسيت الوقت للشيخ قول بانها تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة
وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه والوجه عندي انها تتحيض بقدر ايام عادتها
وتتخير في ايام التحيض من ما تقدم من الروايات **مسئلة** قال ابن بابويه اذا صلّت المرأة من الظهر

ركعتين

ركعتين ثم رأت الدم قامت من مجلسها وليس عليها اذا طهرت قضاء الركعتين فان كانت في صلوة المغرب
وقد صلّت منها ركعتين قامت من مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة والتحقيق في ذلك انها ان فرطت
بتأخير الصلوة في الموضعين وجب عليها قضاء الصلوة فيهما وان لم تفرط لم يجب عليها شيء في الموضعين
وانما عوّل ابن بابويه على رواية رواها ابو الورد قال سألت ابا جعفر ع عن المرأة التي يكون
في صلوة الظهر وقد صلّت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال
وان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلّت ركعتين ثم ترى الدم فلتقم من مسجدها فاذا
طهرت فلتقض الركعة التي فاتت وقتها من المغرب والرواية متأوّلة على من فرطت في المغرب
دون الظهر فانما يتم قضاء الركعة بقضاء باقي الصلوة ويكون اطلاق الركعة على الصلوة مجازا
مسئلة قال ابن ادريس اذا اغتسلت او توضأت بدفع الحدث ونوت بالوضوء استباحة الصلوة
لان صحتها قد ارتفعت وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوي رفع الحدث لانها
حدثها الاكبر باق وهو الغسل وقال ابن حمزة تنوي في الوضوء والغسل معا رفع الحدث او استباحة
الصلوة وهو الوجه عندي لان الحدث لا يرتفع الا بمجموعهما والا لصح منها الدخول في الصلوة
باحدهما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المانع من الدخول في الصلوة هو الحدث
فاذا ارتفع باحدهما زال المانع من الدخول في الصلوة وهو الحدث واما بيان بطلان التالي
فبالاجماع وقول ابن ادريس ان صحتها قد ارتفعت بالغسل ومنعه من نية رفع الحدث اذا
ابتدأت بالوضوء لوجود الحدث ليس بشيء ثم كيف سوّغ لها نية الاستباحة والمانع الذي ذكره
في رفع الحدث موجود مع الاستباحة لا يقال انما يصح نية الشيء مع امكان وجوده بالفعل وكذلك
في عدم الاستباحة والرفع بالاولى من الطهارتين لانا نقول نمنع كون المنوي علة تامة للمنوي
له نعم يشترط ان يكون له مدخل في العلية وهو ههنا كذلك لانا نحكم بالرفع والاستباحة الا
بالمجموع ويكون حكم كل واحد من الطهارتين حكم ابعاض الطهارة **الفصل الرابع** في حكم المستحاضة
مسئلة المشهور ان المستحاضة ان لم يغمس دمها القطنة وجب عليها الوضوء لكل صلوة وان غمس
ولم يسل وجب عليها مع ذلك غسل للصبح وان سال وجب عليها مع ذلك غسلان غسل للظهر و
العصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما اختاره الشيخ وابن بابويه والمفيد وسلار
وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ره واما السيد المرتضى فانما اوجب الغسل الواحد لصلوة
الغداة مع الغمس والثلثة مع السيلان والوضوء المتعدد مع القلة ولم يوجب الوضوء مع الغسل
لان الغسل عنده كاف عن الوضوء وقال ابن ابي عقيل يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على
الكرسف لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتفرد
الفجر بغسل فاما ان لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وقال ابن الجنيد المستحاضة

التي تثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما و
يصليهما وتغتسل للفجر منفردة الى ذلك والتي لا يثقب دمها الكرسف يغتسل في اليوم والليلة مرة
واحدة ما لم يثقب والحق الاول لنا ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عم
وقد سأله عن الحامل الى ان قال وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان يمضي الايام التي كانت
ترى الدم فيها بيوم او يومين فليغتسل ولتحتشي ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر
فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل
صلوة ما لم يطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل قال
وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم [يسيل من خلف الكرسف]
اذا امسكت الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي
وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل
المستحاضة وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألت عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال
تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء
ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم
قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب
الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وتؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا
تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتحني وتضم فخذيها في المسجد
وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها والاحاديث في ذلك كثيرة
ذكرناها في كتاب الاخبار وحجة السيد المرتضى ره قد مضى الجواب عنها عند ذكرنا لها في باب
الاغسال احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال قال المستحاضة ان ثقب دم الكرسف اغتسلت لكل
صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
والجواب انه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه اشار بقوله فان لم يجز الدم الكرسف يعني
اذا انفذ الى ظاهره ولم يتجاوز احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عم قال المستحاضة ان تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي
المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وترك ذكر الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب
انه معلوم من الاخبار المتقدمة والقرآن ولهذا اهمله ولم يذكره للعلم به مسألة قال ابن ج ره
وسائر الاغسال لا بد فيه من تقديم الوضوء عليه او تأخيره عنه وينوي في الغسل والوضوء معا
رفع الحدث او استباحة الصلوة ان كان الغسل واجبا سوى غسل من سعى الى مصلوب بعد ثلثة

ايام وهذا يفهم منه ان المستحاضة تنوي رفع ايضا والوجه عندي انها تنوي الاستباحة لا رفع
الحدث لنا ان دم الاستحاضة حدث بالاجماع ولا يزول بالغسل والوضوء فيستحيل نية رفع الحدث
اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال في الوجه الذي يقع عليه وتمييز بعضها عن بعض بحيث
يقع الفعل على الوجه الذي نواه وهذا انما يتحقق في فعل يصح وقوعه على الوجه الذي نواه ولم
يبلغنا في الاحاديث الصحيحة انها مع الاغتسال او الوضوء يكون طاهرة اقصى ما في الباب انها
تدل على الصلوة وغيرها من الافعال المشروطة بالطهارة اذا عرفت هذا فصاحب السلس و
البطن والمتيمم ايضا لا ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث احدهم وجب عليه
استيناف طهارة اخرى مسألة المشهور ان المستحاضة اذا سال دمها وجب عليها ثلثة اغسال والوضوء
لكل صلوة وكلام المفيد يوهم خلاف ذلك فانه قال ان كان الدم قليلا لم يظهر على الخرق لقلته
نزعت القطن عند وقت كل صلوة ووجب تجديد الوضوء للصلوة وتغيير القطن والخرق وان كان
قد رشح على الخرق قليلا ولم يسل كان عليها تغيير القطن والخرق عند كل صلوة الفجر بعد الاستنجاء
بالماء ثم الوضوء للصلوة والاغتسال بعد الوضوء لهذه الصلوة وتجديد الوضوء وتغيير القطن
والخرق عند كل صلوة من غير اغتسال وان كان الدم كثيرا فرشح على الخرق وسال منها وجب
عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها ثم تنزع الخرق والقطن وتستبرئ بالماء وتستبدل
قطنا نظيفا وخرقا طاهرة فتشدها وتتوضأ وضوء الصلوة ثم تغتسل وتصلي بغسلها ووضوئها
للظهر والعصر معا على الاجتماع ويفعل مثل ذلك للمغرب والعشاء الاخرة فتؤخر المغرب عن اول
وقتها فيكون فراغها منها عند مغيب الشفق وتقدم العشاء الاخرة من اول وقتها وتفعل مثل
ذلك لصلوة الليل والغداة لنا عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا السالم عن معارضة
كون الغسل رافعا للحدث مسألة قال الشيخ ره اذا توضأت المستحاضة في اول الوقت ثم صلت آخر
الوقت لم تجز بها تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس وعندي فيه تطرق الجواز لنا العموم
الامر الدال على تجويز فعل الطهارة في اول الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت احتج
الشيخ بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضي ان تعقبه
فعل الصلوة ولانها مع مقارنة الصلوة يخرج عن العهدة بيقين ومع التاخير لا يخرج عن العهدة
الا بالدليل وهو منتف والجواب عن الاول المنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه فان بعضها
ورد بقوله فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل ولا دلالة في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها انها صلت
كل صلوة بوضوء ولا دلالة فيه ايضا وفي بعضها الوضوء لكل صلوة وفي الحديث الطويل عن يونس
ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ولا شيء من هذه الاخبار دال على قصد الشيخ ره وعن الثاني
ان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال مسألة قال الشيخ ره اذا توضأت

المستحاضة وقامت الى الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة
حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فان انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها فى الصلوة مضت
فى صلوتها ولم يجب عليها استيناف الصلوة لانه لا دليل عليه قال ابن ادريس ان كان انقطاع دمها
حدثا وجب عليها قطع الصلوة واستيناف الوضوء وانما هذا كلام الشافعى اورده الشيخ لان
الشافعى يستصحب الحال وعندنا استصحاب الحال غير صحيح ومما استصحب فيه الحال لا بالاستصحاب
والحق ما قال الشيخ رحمه الله اما وجوب الاستيناف قبل الدخول فلان طهارتها غير رافعة للحدث
على ما قلناه وانما يفيد استباحة الدخول مع وجود الحدث فان انقطع الدم وجب عليها ثانيا
رفع الحدث لان الطهارة الاولى كانت ناقصة فلهذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء واما
عدمه مع الدخول فلانها دخلت فى صلوة مشروعة فيجب عليها اكمالها بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم **الفصل الخامس فى النفاس مسئلة** الدم الذى تراه المرأة قبل الولادة ليس بنفاس
اجماعا والذى تراه بعد الولادة نفاس اجماعا وما تراه مع الولادة نفاس ايضا نص عليه الشيخ
فى ف وط وكذا قال سلار فانه قال النفاس هو دم الولادة والمفيد قال النفاس هى التى
تضع الحمل فيخرج معه الدم وهو كما قال الشيخ ايضا وقال الشيخ رحمه الله فى الجمل واما النفساء فهى
التى ترى الدم عقيب الولادة كذا قال ابو الصلاح والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ
فى الجمل محمول على الغالب لا ان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة **مسئلة** وقد اختلف
علمائنا فى اكثر مدة النفاس فالذى اختاره الشيخ وعلى بن بابويه عشرة ايام وبه افتى ابو
الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى ثمانية عشر يوما وهو اختيار المفيد
وابن بابويه وسلار وابن الجنيد الا ان المفيد قال وقد جاءت اخبار معتمدة فى ان اقصى
مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه اعمل لوضوحه والذى اخترناه نحن فى اكثر كتبنا
ان المرأة ان كانت مبتدأة فى الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعله
المستحاضة بعد العشرة وان لم يكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض
وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدأة والذى نختاره هنا انه ترجع الى عادتها فى الحيض
ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوما لنا على حكم ذات العادة ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلى قال تقعد قدر حيضها وتستظهر
بيوم او يومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ثم ذكرت حكم
الاستحاضة ثم قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء وفى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم
قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التى كانت تمكث ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفى الصحيح
عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى

كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفى الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله
عم تقول النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى الى غير ذلك من
الاحاديث وقد ذكرناها فى كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان النفاس فى الحقيقة دم الحيض فيتقدر
بقدره ولانها مأمورة بالعبادة وانما تخرج عن العهدة بفعلها وبما ثبت انه مسقط ولم يتحقق فى الزائد
على ما قلناه فيبقى فى عهدة التكليف بالمقتضى السالم عن معارضة المسقط القطعى احتجوا بما رواه محمد
بن مسلم فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عم كم تقعد النفساء حتى تصلى قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل
وتحتشى وتصلى وفى الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول تقعد النفساء تسع عشرة
ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن النفساء
كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلعم ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم
او يومين والجواب انه محمول على المبتدأة فى الحيض جمعا بين الادلة وهو الذى اخترناه فى الحكم
الثانى من ان المبتدأة تجلس ثمانية عشر يوما **الفصل السادس فى غسل الاموات مسئلة** اختلف
علمائنا فى وجوب استقبال القبلة بالميت حالة الاحتضار فالذى نص عليه الشيخ المفيد رحمه الله الوجوب
وبه قال سلار وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابى الصلاح وقال الشيخ رحمه الله فى الخلاف
انه مستحب وهو الظاهر من كلامه فى ط وهو قول المفيد فى الرسالة الغرية وللشيخ قولان احتج الاولون
بما رواه ابرهيم الشعيرى عن غير واحد عن ابى عبد الله عم فى توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة
ويجعل قدميه مما يلى القبلة والامر يقتضى الوجوب وعن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم
يقول اذا مات لاحدكم ميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفى الحسن عن سليمن بن خالد قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا اغتسل يحفر له موضع
المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل القبلة بباطن قدميه ووجهه الى القبلة احتج الاخرون بان
الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الدليل على خلافه ظاهر كلام الشيخ فى المبسوط
وجوب استقبال الميت القبلة عند التغسيل فانه قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها فى الصلوة واستقبالها
عند الذبيحة واحتضار الاموات وغسلهم وقال السيد المرتضى فى المسائل الناصرية انه مستحب وهو الاقوى
لنا ان الاصل عدم الوجوب احتج الشيخ برواية سليمان بن خالد وقد تقدمت والجواب انها لا تدل
صريحا على الوجوب فيحمل على الندب **مسئلة** المشهور انه يستحب تليين اصابع الميت برفق فان صعبت
تركت على حالها ذكره الشيخان وابن ادريس وسلار وقال ابن ابى عقيل لا تغمز مفاصله بذلك تواترت
الاخبار عنهم عليهم السلم وقد قيل فى جزء شاذ عنهم انه تليين مفاصله فان كان مراد ابن ابى عقيل المنع من تليين
المفاصل عاما حتى الاصابع فهو ممنوع لما رواه عبد الله الكاهلى عن ابى عبد الله عم ثم تلين مفاصله فان
امتنعت عليك فدعها احتج ابن ابى عقيل بما رواه طلحة بن زيد عن ابى عبد الله عم قال يكره ان يقص من الميت

ظفر او شعر او يعلق له خاتما او يغرز له مفصل والجواب انه محمول على الكراهة ذلك بعد الغسل قال الشيخ
قال تكره بعد الغسل تليين المفاصل مسئلة كلام ابي الصلاح يشعر بوجوب تقديم الوضوء للميت على الغسل
فانه قال حين عد الاغسال الواجبة وغسل الميت ويجب وجوبه مصلحة الحي وتكرمة الميت وصفته ان يبدا
الغاسل فينجي الميت ثم يوضئه وضوء الصلوة ثم يغسل راسه الى اخره وقال المفيد عقيب الامر بالتنجية ثم
يوضئ الميت فذكر صفة الوضوء ولم ينص على الوجوب ولا الاستحباب وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ ره
في يه وقد رويت احاديث انه ينبغي ان توضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان احوط وقال في الخلاف
غسل الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء وفي اصحابنا من قال يستحب فيه الوضوء قبله غير انه لا خلاف بينهم
انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه وقال في ط قد روي انه توضا الميت قبل غسله فمن عمل بها كان
جايزا غير ان عمل الطايفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة
وقال سلار ومن اصحابنا من توضأ الميت وما كان شيخنا يرى ذلك وقال ابن ادريس قد روي انه
توضا وضوء الصلوة وهو شاذ والصحيح خلافه قال اذا كان الشيخ قال في ط ان عمل الطايفة على ترك العمل
بذلك لم يجز العمل بالرواية لان العامل بها يكون مخالفا للطايفة والوجه عندي انه مستحب لما رواه
الشيخ في الصحيح عن حريز قال اخبرني ابو عبد الله عم قال الميت يبدا بفرجه ثم يوضا وضوء الصلوة وذكر
الحديث وعن عبد الله بن عبيد عن ابي عبد الله عم قال سالته عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة
ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله
عم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وعن معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عم ان اعصر بطنه ثم
اوضيه وعن ابي خيثمة عن ابي عبد الله عم قال بدأ فيغسل يديه ثم يوضيه وضوء الغسل احتج ابو الصلاح
بقول الصادق عم في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب انه كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب احتج المانعون
بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال غسل الميت مثل غسل الجنابة والمماثلة يستدعي المنع من الوضوء فيه
كما في المماثل والجواب بمنع المماثلة من كل وجه والا لزم الاتحاد ويتوقف المماثلة وكل حكم يوجب ثبوت التالي
نفيه يكون باطلا واذا وجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع مماثلتها في اسقاط الوضوء
مسئلة المشهور وجوب تغسيل الميت ثلث مرات اولهن بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة
بماء القراح اختاره الشيخان واكثر علمائنا وقال سلار الواجب مرة واحدة بالقراح والباقي مستحب
عمم الامر بغسل ثلث مرات بماء السدر ثم الكافور ثم القراح وهو يدل على الوجوب وروى الشيخ في الصحيح
عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عم قال سالته عن غسل الميت قال اغسله بماء وسدر ثم اغسله
على اثر ذلك غسلة بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده
كله قال نعم ولانه ابلغ في التطهير ولان الاكثر قائل به ولان الاحتياط يقتضيه فان مع غسله ثلث مرات
يخرج المكلف بيقين عن العهدة بيقين ولا يقين مع عدمه واستدل الشيخ عليه في ف بالاجماع احتج سلار

بما رواه

بما رواه الحسين بن سعيد عن علي عن ابي ابرهيم عم قال سالته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد
واذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول ان المراد
عدم وجوب غسلين احدهما للجنابة والاخر للميت وليس يدل على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا
واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال وعن الثاني بان الاصل يخالف مع ورود التكليف بخلافه
وقد بيناه مسئلة قال الشيخ ره اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا باس ان يغسل الثلث غسلات بالماء
القراح وهو يعطي وجوب ثلث غسلات بماء القراح فيحتمل ح ان يقول يجب الواحد لان المامور
به هو الغسل بماء السدر وماء الكافور وقد تعذرا فيسقط التكليف بذلك النوع من الغسل والا
لزم تكليف ما لا يطاق ويحتمل ان يقول يجب الثلث لانه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهو كون
الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا لان لازم
وجوب المركب وجوب اجزائه واذا ثبت وجوب المطلق ثبت المط فانه لا يلزم من تعذر احد الواجبين
وهو انضمام الغسلة بهيئة مخصوصة سقوط الجزء الذي فرضناه واجبا عن الذمة مسئلة
المشهور وجوب الغسل بماء السدر اولا ثم بالكافور ثم بالقراح وقال ابن حمزه يجب تغسيله ثلث مرات
ثم ذكر المستحب وعقبه غسله اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بماء القراح فهو يشعر
بان الترتيب عنده من هذه الاغسال ليس واجبا لنا الاحاديث الدالة عليها فانها دلت على الترتيب وروى
الحلبي في الحسن عن الصادق عم فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء
من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى مسئلة المشهور انه يكره ان يجعل على بطن الميت حديدة ذكره
الشيخان واكثر علمائنا قال الشيخ في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ واستدل عليه في الخلاف
باجماع الفرقة وقال ابن الجنيد اذا حل به الموت غمض وليته عينيه الى ان قال ويوضع على بطنه شيئا
يمنع من ربوها ولم اقف لعلمائنا على قول يوافق ذلك والاصل براءة الذمة من واجب وندب وكله
مسئلة اذا خرج من الميت شيء من النجاسة بعد غسله غسل الموضع الذي لاقته من بدنه ولم تجب
اعادة الغسل عليه قاله الشيخ واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل
استقبالا لنا انه امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة لان الامر يقتضي الاجزاء ولان الاصل
براءة الذمة عن اعادة الغسل وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله
عم قالا سالناه عن الميت يخرج منه الشيء بعدما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل
وعن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عم قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه
ولا تعد الغسل احتج ابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب المنع من المقدمتين
فان ذلك في حق الاحياء ثم سلمنا النقض لكن نمنع وجوب الاعادة مسئلة لو اصابت النجاسة كفن
الميت قال الشيخ قرض الموضع بالمقراض وقال علي بن بابويه وولده ابو جعفر وابن ادريس يقرض ان

وضع فی القبر والا غسلت من الكفن احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض وعن ابن ابي
عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن
فاصاب الكفن قرض من الكفن احتج ابن بابويه قبل الوضع في القبر و يمكن غسله مع الكفن فيكون اولى
من قرضه مسئلة يجب غسله الكافور مزج الماء باقل ما يطلق عليه اسم الكافور وكذا يجب تحنيط الكفن
الابلغ المستحب وزن ثلثة عشر درهما وثلث وهل ذلك كله للحنوط او بعضه للغسل وبعضه للحنوط قال علي
بن بابويه بالاول لانه قال اذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث وبه قال ابو الصلاح
وهو قول المفيد وسلار وابن البراج الا انه قال في المهذب وزن ثلثة عشر درهما ونصف وهو غريب والظ
من كلام الشيخ يعطي ما قاله ابن بابويه وكذا ابن الجنيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا
في ذلك فقال بعضهم ان الكافور الذي للغسلة الثانية من جملة الثلثة عشر درهما وثلث وقال بعضهم انه
غيرها وهو الاظهر بينهم لنا ما رواه علي بن يقطين ابراهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث
اكثره وقال ان جبرئيل ع نزل على رسول الله ص بحنوط فكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله ص
ثلثة اجزاء جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمة عليهم السلام مسئلة قال الشيخ في ف لا يترك على انف الميت ولا
اذنه ولا عينه ولا فيه شيء من الكافور والقطن واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل يجعل على
مواضع السجود منه كافورا مسحوقا او عطرا لانه من جملة مواضع السجود وقال المفيد يضع منه على
انفه الذي كان يرغم لربه في سجوده لنا ما رواه يونس عن رجاله قال في تحنيط الميت وتكفينه قال ابسط عليها
الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده
وامسح بالكافور على جميع مساجده من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع على قميصه
ويرد مقدم القميص عليه فيكون القميص غير مكفوف ولا مزرور ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا
قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى
تحت ابطه الايمن ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا احتج المفيد وابن
ابي عقيل بما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى كافور فامسح
به آثار السجود منه وهو يعم المواضع التي يجب عليها السجود او يستحب ولا شك في ان الانف مما يستحب وضعه
على الارض والجواب آثار السجود منه وهو يعم المواضع التي ما بينهم منا عند اطلاق المساجد السبعة مسئلة
المشهور انه ينبغي ان ينزع القميص عن الميت ثم يترك على عورته ما يسترها واجبا ثم يغسله الغاسل وقال
ابن ابي عقيل السنة في غسل الميت ان يغسل في قميص نظيف وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان عليا ع
غسل رسول الله ص في قميصه ثلاث غسلات وقال الشيخ في ف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة
اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وقال

ابو حنيفة

ابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم على انه مخير بين الامرين وقال ابو جعفر
بن بابويه وينزع القميص عنه من فوق الى سرته ويترك على عورته الى ان يفرغ من غسله ليستر عورته فان
لم يكن عليه قميص القي على عورته ما يسترها ويدل على ما اختاره ابن ابي عقيل ما رواه ابن مسكان في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله
من تحته مسئلة يغسل المحرم كالمحل الا انه لا يقرب الكافور والمشهور انه يغطى رأسه ووجهه وغير ذلك
وقال ابن ابي عقيل لا يغطى وجهه ورأسه لنا ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم
ومع الحسين ع عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما يصنع بالميت وغطي وجهه ولم يمسه طيبا
قال وذلك في كتاب علي ع وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال سألتهما عن المحرم كيف
يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا احتج ابن ابي عقيل بان تغطية
الرأس والوجه مع تحريم الطيب لا يجتمعان والثاني ثابت بالاصل فالاول منتف وبيان عدم الاجتماع ان
حكم الاحرام اما ان يكون باقيا بعد الموت او لا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على تقدير الاول فلانه
يستلزم تحريم التغطية واما على التقدير الثاني فلانه يستلزم اباحة الطيب عملا بالاصل السالم عن معارضة بقاء حكم
الاحرام ولان ملزوم تحريم الطيب التغطية ثابت فيثبت التحريم بيان المقدمة الاولى ما روي عن النبي ص انه
قال لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والثانية ظاهرة والجواب عن الاول بالمنع من اباحة الطيب على تقدير عدم
بقاء حكم الاحرام وسند المنع النص الدال على تحريم تقريب الطيب مطلقا الاعم من تحريمه على هذا التقدير وعلى غيره
وعن الثاني بالمنع من ثبوت الملزوم وحشره ملبيا لا يدل على بقاء حكم الاحرام فانا نعلم قطعا انتفاء ذلك بعد
الموت مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب ثلاثة اثواب للكفن مئزر وقميص وازار وقال سلار [illegible] قطعة واحدة
والباقيان مستحبان لنا ما رواه سماعة قال سألته عما يكفن به قال ثلاثة اثواب وعن يونس عن رجاله عن ابي عبد الله ع و
ابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب
وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب احتج سلار بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان
الاصل يخالف مع قيام الدليل مسئلة المشهور استحباب جريدتين كل واحدة قدر عظم الذراع ذكره الشيخان وعلي
بن بابويه واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها وقال ابو جعفر بن
بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت بقدر ذراع فلا بأس وان كانت قدر شبر فلا بأس لنا ما رواه
يونس عنهم عليهم السلام ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع وعن يحيى بن عبادة عن الصادق
ع قال يؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده احتج ابن ابي عقيل بما رواه
جميل بن دراج في الحسن قال ان الجريدة قدر شبر والجواب انه غير دال على مطلوبه مسئلة قال الشيخ في ...
يجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن مع ترقوته يلصقها بجلده ويضع الاخرى من جانبه الايسر بين

القميص والازار وكذا قال المفيد وقال ابن البراج يجعل احديهما مع جانبه الايمن من فوق القميص يلصقها بجلده والاخرى من جانبه الايسر كذلك من فوق القميص فقوله كذلك يشعر ان الاخرى من الترقوه ايضا وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال على بن بابويه واجعل جريدتين احديهما من الترقوة يلصقها بجلده والاخرى تمد عليها قميصه والجريدة الاخرى عند وركه ما بين القميص والازار احتج الشيخان بما رواه يحيى بن عباده عن الصادق عم توخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده وفى الحسن عن جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهذا انما يكون فى الثانية لان الاولى ملصقة بالجلد والتى فوق القميص هى الثانية احتج ابن بابويه بما رواه يونس عنهم عليهم السلم يجعل له قطعتين من جريدة النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصفها نصف مما يلى الساق ونصف مما يلى الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن والجواب الرواية الاولى اوضح طريقا **مسئلة** قال الشيخ فى يه وط يستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم يوجد فمن السدر فان لم يوجد فمن الخلاف فان لم يوجد فمن غيره من الشجر الرطب وقال المفيد ره يستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم يوجد يعوض منها الخلاف فان لم يوجد الخلاف يعوض منها السدر فان لم يوجد بشئ من هذا الشجر ووجد غيره يعوض منه بما وجد من الشجر الرطب وكذا قال سلار وقال فى ف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار وكذا قال ابن ادريس فقال ابن البراج فان لم يوجد النخل جاز ان يجعل عوضه من الشجر الاخضر مثل السدر والخلاف وغير ذلك احتج الشيخ بما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا جعلنا الله فداك ان لم نقدر على الجريدة قال عود السدر قلت فان لم نقدر على السدر فقال الخلاف وفى رواية على بن بلال انه كتب اليه يسئله عن الجريدة اذا لم يجد يجعل بدلها غيرها فى موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية وعن على بن ابرهيم فى رواية اخرى يجعل بدلها عود الرمان **مسئلة** قال الشيخ يحشو القطن فى دبره وقال فى ف يستحب ان يدخل فى اسفل الميت شئ من القطن لئلا يخرج منه شئ وبه قال المزنى وقال الشافعى ذلك غلط وانما يجعل بين اليتيه دليلنا اجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد فاذا غسل حشى القبل والدبر من المراة والرجل بالقطن بمقدار ما يامن معه تروح شئ من الجوف وقال سلار يضع القطن على دبره وقال ابن ادريس يحشو القطن على حلقة الدبر وبعض اصحابنا يقول فى كتاب له ويحشو القطن فى الموضع وما رواه يونس عنهم عليهم السلم واحش القطن فى دبره لئلا يخرج منه شئ احتج سلار وابن ادريس بان للميت حرمة يمنع من حشو القطن فى دبره كالحى

وبما رواه عمار عن ابى عبد الله عم ويجعل على مقعدته شيئا من القطن والجواب عن الاول ان حرمة الميت يقتضى ما ذكرناه وعن الثانى انه لا يمنع من المدعى **مسئلة** يستحب ان يزاد فى اكفان الرجل حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ولفافة غيرها وتزاد المراة لفافة اخرى ونمطا قاله الشيخ الطوسى وقال المفيد يستحب ان تزاد المراة فى الكفن ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط وقال سلار تزاد لفافتان وقال ابن ادريس تزاد لفافة اخرى لتشد ثدييها ونمط والصحيح الاول وهو مذهب الشيخ فى الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد نبهت على اكفانها لان الحبرة مشتقة من التحبير والتحسين وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقته الاكسية والفرش ذات الطرائق ومنه سوق الانماط ثم استدل الشيخ فى التهذيب على ما قاله المفيد بما رواه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا رفعه قال سألته كيف يكفن المراة فقال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة يضم الثدى الى الصدر وتشد الى ظهرها وعن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عم قال يكفن الرجل فى ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة فى خمسة اثواب درع ومنطق وخمار ولفافتين وعن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عم عن ابى عبد الله عم قال تكفن المراة فى خمسة اثواب احدها الخمار وليس فيه دلالة على مطلوب الشيخ هنا وقول ابن ادريس ان النمط هو الحبرة فيه نظر لان على بن بابويه قال فى اعداد الكفن للميت فى رسالته ثم اقطع اكفانه تبدا بالنمط فتبسطه وتبسط عليه الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط الازار على الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط القميص على الازار **مسئلة** المراة اولى بغسل المراة الا ان يكون لها زوج فيكون هو اولى فان فقد الزوج قال ابن الجنيد فالجد ثم الاب ثم الولد ثم الاقرب فالاقرب وقال الشيخ الاب اولى من الجد لانه قال الاولى بالميراث اولى ولا ريب فى ان الاب اولى من الجد بالميراث والاولى ما قاله الشيخ لنا انه اولى بميراثه فكان اولى مطلقا لانه مناسب ولما رواه غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عن على عم انه قال يغسل الميت اولى الناس به احتج ابن الجنيد بان الابدا الولاية على الولد والجد هنا اب للاب والجواب ان اولوية الميراث يعطى مطلق الاولوية فيندرج تحت الحديث **مسئلة** قال ابن الجنيد لو اقام الرجل امراة كتابية تغسل ذات رحمه فقط وتولى هو غسل بدنها من وراء الثياب وكذا المراة تقيم مقامها كتابيا يغسل فرج زوجها ثم تعزل وتغسل هى باقى بدنه كان احوط ولم يعتبر ذلك اصحابنا ذلك بل جعلوا ذا المحرم هو المتولى للغسل وهو الاقوى لنا ما رواه اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عم قال الزوج احق بامراته حتى يضعها فى قبرها وعن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عم انه سئل عن الرجل المسلم يموت فى السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع فى غسله قال تغسله عمته وخالته فى قميصه ولا يقربه النصرانى وعن المراة تموت فى سفر وليس معها امراة مسلمة ومعها نساء نصارى

فرجم

وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا يغسلها النصرانية مسئلة قال الشيخ الشهيد يدفن بثيابه ولا
يغسل ويدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقد روى انهما اذا اصابهما الدم فلا باس بدفنهما وقال في ق يدفن
بثيابه ولا ينزع عنه الا الجلود وقال المفيد يدفن بثيابه التي قتل فيها وينزع عنها وعدا شيئا من جملتها
السراويل الا ان يكون اصابها دم فلا ينزع عنه ويدفن معه وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابها
الدم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال وقال ابن بابويه في رسالته لا ينزع منه شئ من ثيابه الا الخف
الفرو والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه شئ وقال ابن الجنيد
ينزع منه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع عنه السراويل الا ان يكون فيه دم وقال سلار لا
ينزع عنه الا سراويله وخفه وقلنسوته ما لم يصب شيئا منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم ينزع وهو يدل
على وجوب دفن الخف معه اذا اصابه الدم وقال ابن ادريس يدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سواء اصابها
دم او لم يصبها فاما غير الثياب فان كان سلاحا لم يدفن وان اصابه الدم وان كان غيره هو الفرو والقلنسوة
والخف فان اصاب شيئا من ذلك فقد اختلف قول اصحابنا فيه فبعض يقول ينزع عنه وان كان قد اصابه
دم وبعض لا ينزعها الا ان يكون ما اصابه دم فلنا ان كان اصابه دم فلا ينزع عنه قال وهذا الذي يقوى
عندي اما وجوب الدفن في الثياب فلما رواه ابان بن تغلب في الصحيح عن الصادق عم قال يدفن كما هو في ثيابه
وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عم قلت له كيف اريت الشهيد يدفن بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويكفن
كما هو واما نزع الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل فلما رواه عمرو بن خالد عن
زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين عم ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة
والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شئ معقود الا
مسئلة قال الشيخ في ط وق الجنب اذا استشهد لا يجب غسله وكان حكمه حكم من ليس كذلك وقال ابن
الجنيد يغسل والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق عم قال سألته عن الذي
يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه وكذا حديث زرارة وقد تقدم وهو عام
في الجنب وغيره ولو كان الحكم مختلفا لوجب من الامام عم الاستفصال قبل الجواب عن الاطلاق وما رواه ابو
في الحسن عن احدهما عليهما السلم في الجنب اذا مات قال ليس عليه الا غسل واحد وفي الصحيح عن حريز قال قلت لابي
جعفر عم ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة
ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة احتج ابن الجنيد بان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب
من بين قتلى احد لانه كان جنبا وبما رواه عيص في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل مات وهو جنب
قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك والجواب عن الاول ان تكليف الملائكة غير متناول لنا وعن
الثاني انه محمول على الاستحباب مسئلة قال الشيخ اذا وجد ميت في المعركة ليس به اثر قتل فحكمه حكم الشهداء
وقال ابن الجنيد الشهيد من وجد به اثر قتل من عدو في الذي كان بخروج عسه ظلما ومن لم يوجد به اثر ذلك

حل

عليه كما يغسل غيره من الاموات احتج الشيخ بان ظاهر الحال انه شهيد لان القتل يحصل بما له اثر وما ليس له اثر فالحكم
بظاهر الحال احتج ابن الجنيد بان اسم القتل هو العلة في الشهادة ولم يثبت القتل لجواز استناد موته الى
غير القتل فلا يثبت به المعلول مسئلة اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فحكمه حكم الميت يغسل
ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن من غير صلوة و
ان لم يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلوة هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن
الجنيد لا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا و
يغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه على نحو يفصل الى الصدر وغيره وقال علي بن بابويه فان
كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها
ودفنتها لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل ياكله السبع والطير
فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلي
على نصف الذي فيه القلب ولان الصدر والقلب محل العلم والتكليف منوط به فهو في الحقيقة او
المكلف احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عم قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا
لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وعن محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله عم
قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد عضوا من اعضائه تاما صلي على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد
له عضو تام لم يصل عليه ودفن مسئلة المشهور انه يستحب ان يكتب على الاكفان والجريدتين اسم
الميت وانه يشهد شهادتين ويكمل الائمة عليهم السلم بتربة الحسين عم ان وجد فان تعذر كتب بالاصبع ويكره
بالسواد ذكر ذلك الشيخ وقال علي بن بابويه يكتب على قميصه وازاره والحبرة والجريدة فلان يشهد
ان لا اله الا الله لم يعين ما يكتب به وقال المفيد في الرسالة الغرية ويكتب على قميصه وازاره وحبرته
او لفافته التي هي بدل من الحبرة بتربة الحسين عم او جدت او بغيرها من الطين فلان يشهد ان لا اله
الا الله وقال ابن ادريس قال الشيخ المفيد في رسالته الى ولده بل التربة بالماء ويكتب بها او باقي م
المصنفين من اصحابنا يطلقون في كتبهم ويقولون يكتب ذلك بتربة الحسين عم والذي اختاره ما ذكره
المفيد لان الحقيقة والمعهود في الكتابة ما يؤثر وقال ابن الجنيد يستحب ان يكتب على الكفن بالطين و
الماء اسم الميت وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فزاد على ما ذكره ابن بابويه الشهادة
بالرسالة وزاد الشيخ على ما ذكره اسماء الائمة عليهم السلم واطلق ابن الجنيد الطين وخصص الشيخ ذلك بتربة الحسين
عم وجعل المفيد الطين مرتبة بعد تعذر التربة ولم يعتبره الشيخ بل انتقل الى الاصبع فقد ظهر ان الخلاف
في هذا الموضع في مقامات ثلثة والذي بلغنا في هذا المواضع من الروايات ما رواه ابو كهمس قال حضرت موت
اسمعيل وابو عبد الله عم جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته
فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله مسئلة قال الشيخ في بر

اذا مات الميت فى البحر ولم يقدر على الشط لدفنه غسل وحنط وكفن وصلى عليه ثم ثقل وطرح فى البحر
ليرسب الى قرار الماء وكذا قال المفيد وقال ابن ادريس هذا هو الاظهر من الاقوال وقال بعض
اصحابنا يترك فى خابية ويشد راسها ويدفن فى البحر وورد بذلك بعض الروايات واختاره الشيخ
فى مسائل الخلاف والظاهر انه ليس فى هذا خلاف طايل ودليل الاول ما رواه ابو البخترى وهب بن
وهب عن ابى عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم اذا مات الميت فى البحر غسل وكفن وحنط وثقل
فى رجليه حجر ويرمى به ودليل الثانى ما رواه ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل مات وهو
فى السفينة فى البحر كيف يصنع به قال يوضع فى خابية ويوكا راسها ويطرح فى الماء والوجهان عندى
جايزان بل الثانى اوضح طريقا مسئلة كره الشيخ جعل الشئ من الكافور فى سمع الميت او بصره او فمه وقال
ابو جعفر بن بابويه يجعل الكافور على بصره وانفه ومسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها
وعلى اثر السجود منه احتج ابن بابويه بما رواه عمار بن موسى الساباطى عن الصادق عم واجعل الكافور
فى مسامعه واثر السجود منه وفيه وفى الحسن عن الحلبى عن الصادق عم قال اذا اردت ان تحنط
الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من
عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله عم كيف اصنع بالحنوط قال تضع فى فمه ومسامعه واثار السجود
من وجهه ويديه وركبتيه احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال لا تجعل فى مسامع
الميت حنوطا وقول ابن بابويه لا باس به عندى مسئلة قال الشيخ ره يكره ان يجمر الاكفان بالعود
واستدل باجماع الفرقة وعملهم وقال ابو جعفر بن بابويه حنوط الرجل والمرأة سواء غير انه يكره ان
يجمر او يتبع بمجمرة ولكن يجمر الكفن والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن ابى عمير
عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عم قال لا تجمر الكفن. وعن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم قال
قال امير المؤمنين عم لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة
الحى المحرم احتج ابن بابويه بما رواه فى الصحيح عن الحسن بن على بن بنت الياس عن عبد الله بن سنان
عن الصادق عم قال لا باس بدخنة كفن الميت وينبغى للمرء المسلم ان يدخن ثيابه وعن عمار بن موسى
عن الصادق عم قال وجمر ثيابه بثلثة اعواد والجواب ان ذلك محمول على التقية لانه مذهب العامة
ذكره الشيخ مسئلة المشهور انه يكره ان يجعل مع الكافور مسك وقد روى ابن بابويه استحبابه لنا ما رواه
محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب
الا بالكافور فان الميت بمنزلة الحى المحرم واما رواية ابن بابويه فلم يسندها فى كتابه بل قال وروى
ان النبى صلى الله عليه وآله حنط بمثقال من مسك سوى الكافور ثم قال وسئل ابو الحسن الثالث عم هل يقرب
الى الميت المسك والبخور قال نعم وروى الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عم عن ابيه عليهما السلام
انه قال يجمر الميت بالعود فيه مسك والجواب انا رواية ابن بابويه فهما مرسلتان واما حديث الشيخ فان

راويه غياث بن ابراهيم وفيه ضعف مع ان الشيخ ره لم يذكر سنده الى غياث فهو مرسل اليه باب التيمم
وفيه فصول الاول فى وقته مسئلة المشهور ان تضيق الوقت شرط فى صحة التيمم فلو تيمم فى اول الوقت
لم يصح تيممه وان كان ايسا من الماء فى اخر الوقت ذهب اليه الشيخ فى كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح
وسلار وابن ادريس وابن البراج وهو الظاهر من كلام المفيد وقال ابو جعفر بن بابويه يجوز فى اول الوقت
وقال ابن الجنيد طلب الماء قبل التيمم مع الطمع فى وجوده والرجاء للتلاوة واجب على كل احد الى اخر الوقت
مقدار ما يتيمم فى الحزن وفى الارض المستوية ويتيمم فان وقع اليقين بفوته الى اخر الوقت او غلب
غلب الظن كان تيممه وصلوته فى اول الوقت احب الى والوجه عندى ما ذكره ابن الجنيد من التفصيل
اما وجوب التاخير مع امكان وجود الماء فلوجوه الاول ما رواه زرارة فى الحسن عن احدهما عليهما السلام
قال اذا لم يجد المسافر ماء فيطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى اخر
الوقت والامر للوجوب وفى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم
الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض الثانى انه لو جاز التيمم فى اول الوقت للصلوة حينئذ
لما وجب عليه اعادتها بعد وجود الماء فى الوقت والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انا قد بينا
فى علم اصول الفقه ان الامر للاجزاء فان كان التيمم فى اول الوقت سايغا والصلوة معه جايزة فانه
بفعله ذلك يكون قد امتثل الامر وقد فعل ما كلف به فوجب ان يخرج به عن العهدة فاما بطلان التالى
فلما رواه يعقوب بن يقطين فى الصحيح قال سالت ابا الحسن عم عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته
ماء ايتوضا او عاد وان مضى الوقت فلا اعادة عليه الثالث ان طلب الماء ان كان واجبا وجب التيمم
فى اخر الوقت لكون المقدم بالحق فالتالى مثله بيان الشرطية ان طلب الماء انما يجب بعد دخول الوقت
وقت الصلوة اذ هو قبل دخول الوقت غير مامور بالصلوة ولا بشئ من شرايطها اجماعا واذا وجب الطلب
بعد الوقت سقط وجوب الصلوة فى اول الوقت لتضاد الحكمين فلا يمكن جمعهما على المكلف وبيان صدق
المقدم الاجماع وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يثبت انه غير واجد الا بعد الطلب لجواز ان يكون
الماء بقربه ولانه شرط فى الصلوة فوجب طلبه عند عدم علمه ولهذا لم يعذر من لم يطلب الرقبة فى كفارة الظهار
غير واجد لم يسع له الصوم حتى يطلب ولانه شرط فى الصلوة فوجب طلبه عند الاعواز ولا اجتهاد فى تحصيله
كالقبلة لا يقال وجوب الطلب بعد الوقت لا يستلزم وجوب التاخير الى اخر الوقت لانا نقول لو لم يلزم
ذلك لزم خرق الاجماع اذ الناس بين قايل بوجوب التاخير الى اخر الوقت وبجواز الصلوة فى اول وقتها
فالتفصيل خارق للاجماع الرابع ان الله تعالى اوجب عليه الطهارة المائية وجعل التيمم بدلا عنها عند الفقدان
وانما يعلم شرط الانتقال الى البدل اعنى الفقدان عند تضيق الوقت فان قبله يجوز وجود الماء ومع
الجهل بالشرط لا يثبت العلم بالمشروط اعنى جواز التيمم واما تسويغ التيمم فى اول الوقت بانتفاء الماء
فى جميع اجزاء الوقت فلان المقتضى موجود وهو الامر بايقاع الصلوة فى اول وقتها والمانع وهو امكان

دلوير

وجود الماء مفقود فيثبت الحكم احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار الدالة على تاخير الصلوة
الى اخر الوقت والجواب المنع من وقوع الاجماع على صورة النزاع وهو ما اذا علم انتفاء الماء وكذا
القول في العموم احتج ابن بابويه بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
فتيمموا والعطف يقتضي التسوية في الحكم كما صح في المعطوف عليه ايقاعه في اول الوقت فكذا في
المعطوف وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو
في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وعن معوية بن ميسرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في
السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة
قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وعدم الاعادة يستلزم الصحة ولانها احدى الطهارتين
فصح فعلها في اول الوقت كالاخرى والجواب عن الاول بالمنع من التسوية في الحكم مطلقا بين المعطوف
والمعطوف عليه سلمنا لكن التسوية هنا ثابتة لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا معناه اذا اردتم
القيام الى الصلوة فيكون كذلك في المعطوف ونحن نمنع ان المضطر له ان يقوم الى الصلوة في اول الوقت
فانه نفس المتنازع ولا دلالة في الاية على اتحاد وقت الارادة في الموضعين اقصى ما في الباب دلالتها
على اتحاد فعل الطهارتين عند الارادة وان كانت مختلفة الوقت وعن الحديثين بوجوه الاول الحمل
على ما اذا علم وظن انتفاء وجود الماء وقد بينا نحن جواز التقديم ح الثاني الحمل على ما اذا علم
بتضيق الوقت فتعين عليه التيمم والصلوة اجماعا ومثل هذا نمنع وجوب الاعادة عليه مع بطلان
ظنه الثالث قال الشيخ يجوز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى انه صلى في وقت لا انه
اصاب الماء بعد الصلوة في وقتها وعن القياس بالفرق الظاهر وهو كون احد الطهارتين اختيارية
والاخرى اضطرارية بعد منع كون الجامع علة **تنبيه** ظهر مما اخترناه من التفصيل ان كل عذر
لا يمكن زواله في اخر الوقت فانه يباح معه التيمم في اول الوقت كالمريض المتضرر باستعمال الماء

الفصل الثاني فيما يتيمم به **مسئلة** منع الشيخ في ط التيمم بالتراب الممتزج بالنورة وكذا في ف
وجوز التيمم بالنورة وقال ابن حمزة يجوز التيمم بالنورة ويجوز بارضها ومنع ابن ادريس من التيمم
بالنورة احتج السلار بان النورة ارض ولم يخرج بالاستحالة عن اسمها وبما رواه السكوني عن
جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل
بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر احتج ابن ادريس بانها لا تسمى
ارضا لانها خرجت بالاستحالة عن اسم الارض فصارت معدنا كالزرنيخ والاقوى عندي
مسئلة في ذلك كله الجواز ان بقي اسم الارض في النورة والممتزج من التراب بالمعدن وعدمه ان لم
قال الشيخ في يه لا باس بالتيمم بالاحجار ولا بارض الجص ولا بارض النورة اذا لم يقدر على التراب
وهذا يقتضي اشتراط فقد التراب في تسويغ التيمم بارض النورة والجص ولم يشترط في المبسوط

ذلك وكذا المفيد اطلق وهو الاقرب لنا انهما ان خرجا عن اطلاق اسم الارض لم يجز التيمم منهما
مطلقا وان لم يخرجا جاز التيمم منهما مطلقا التفصيل لا وجه له **مسئلة** كلام الشيخ في يه يقتضي اشتراط
عدم التراب في تسويغ التيمم بالاحجار واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال
ان كان في ارض فيها صخر او حجارة وليس عليها تراب وضع يديه ايضا عليها ومسح بهما وجهه وليس
عليه حرج في الصلوة بذلك لموضع الاضطرار ولا اعادة عليه وكذا اختاره سلار وقال ابن
الجنيد لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة والتحجير خاصة واطلق في ف
وط الجواز وهو الاقوى عندي لنا ان اسم الارض صادق على الحجر والتحجير لا يزيل الحقيقة
فيبطل ما يؤكده فيه فيجب الاجزاء احتج المانع بان المامور به التيمم بالصعيد للاية والصعيد هو
التراب الخالص وانما سمى صعيدا لتصاعده على وجه الارض فلا يجزي ما عداه والجواب
المنع من عدم الحقيقة في الحجر فانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيه
حتى تحجر واذا كانت الحقيقة باقية دخلت تحت الامر ولانها لو لم يكن باقية لم يكن التيمم منها
مجزيا عند فقد التراب كالمعدن والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم **مسئلة** رتب الشيخ في يه
التيمم مراتب فاوجبها التراب فان فقد فالحجر فان فقد تيمم بغبار عرف دابته او لبد سرجه فان
لم يكن معه دابة تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل وقال المفيد اذا حصل في ارض
وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان كان راكبا او لبد سرجه
او رحله فان خرج من شيء من ذلك غبره تيمم بها وان لم يخرج منه غبره فليضع يديه على الوحل ثم
يرفعهما فيمسح احديهما في الاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة وليمسح بهما وجهه وظاهر كفيه وقد وقع
الخلاف بين الشيخين في هذا المقام في الموضعين الاول ان المفيد خير بين الثوب وعرف الدابة
والطوسي رتب بينهما الثاني ان المفيد شرط خروج غبار من الثوب او العرف والطوسي اطلق
وقال السيد المرتضى يجوز التيمم بالتراب وغبار الثوب وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب و
اطلق ابن ادريس وقال لا يعدل الى الحجر والمدر الا اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه
الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقدان
غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدان ذلك وقال ابن جنيد كل غبار على جسم من
الاجسام غير السبخ وغير الحيوان او كان ذلك كامنا فيه فاستخرج منه عند عدم وجوده منفردا
جاز التيمم به وقال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه
تراب تيمم به اذا لم يمكنه التوضي من الثلج فان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيده على الوحل
او الثلج او الحجر وتيمم به والوجه عندي تخيير المفيد اما على التخيير فلان كل واحد من الثوب
والعرف واللبد لا يجوز التيمم به الا ان يعلوه غبار بحيث يتيمم بذلك الغبار فالمقصود بالذات

التيمم بالغبار فلو اعتبار بجد ويؤيده ما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اصابه الثلج فلينظر
لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم
منه وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله قال كان في سرج فلينظر في لبد سرجه فليتيمم من غباره
او من شيء معه وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه فتوليهما عليهما السلم فليتيمم من
غباره او من شيء معه قال يدل على التخيير واما اشتراط الغبار فلا يتباس وان التيمم انما يكون بالارض
او التراب والظ ان الشيخ يريد ذلك اما قول ابن ادريس بالترتيب فلم نقف له على حجة **مسئلة** لو لم
يجد الا الثلج وتعذر عليه كسره واذابته قال الشيخان وضع يديه عليه باعتماد حتى تتندا يداه ثم توضأ بتلك
الرطوبة بان يمسح يديه على وجهه بالنداوة وكذا بقية اعضائه وكذا في الغسل فان خشي من ذلك اخر
الصلوة حتى يتمكن من الطهارة المائية او الترابية وقال المرتضى ره اذا لم يجد الا الثلج ضرب بيديه وتيمم
بنداوته وكذا قال سلار وقد منع ابن ادريس من التيمم به والوضوء والغسل منه وحكم بتاخير الصلوة الى ان
يجد الماء او الطهارة بالماء ولاجرائها عليها فان عليك تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط
احد الواجبين لعذر سقوط الاخر ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر لا يقال لا دلالة في هذا الحديث
على مطلوبكم وهو الاجتزاء بالماسة لان مفهوم الاغتسال اجراء الماء الجاري على الاعضاء لا نفس المماسة
لانا نقول لا نمنع اولا دخول الجريان في مفهوم الاغتسال سلمناه لكن الاغتسال اذا علق بشيء اقتضى
جريان ذلك الشيء على العضو لا حقيقة الماء فنمنع ذلك ونحن نقول هنا بموجبه فان الثلج يجري
على الاعضاء ليحصل الرطوبة عليها او يعتمد على الثلج بيده كما قاله الشيخان ويؤيد ذلك ما رواه معوية
بن شريح قال سال رجل ابا عبد الله وانا عنده قال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا
ما جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم احتج ابن ادريس بانه قد منع الجنب من الدخول في الصلوة
الا بعد الغسل ولا يطلق الغسل الا مع الجريان فبقي المكلف قبل على المنع ثم شرع في الشك على نفسه بما لا
ما ذكره والجواب ما قدمناه في المقامين احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن
الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى
الارض التي توبق دينه والجواب انا نجوز ان يكون المراد يتيمم بالتراب لا بالثلج كما فهم الشيخ او يتيمم بالثلج
بمعنى انه يمسح الاعضاء باجمعها ويطلق عليه اسم التيمم اما الحقيقة اللغوية او المجاز الشرعية وهو لا ينافي
مطلقا **مسئلة** شرط الشيخ في ره في استعمال الثلج عدم الماء والتراب في كتابي الاخبار واوجب استعمال
الثلج فان عجز استعمال التراب احتج في الكتابين بما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال
سالته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل التيمم
ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم ولا اذاله

46

فيه على ما اختاره فان الحديث يدل على التمكن من الاغتسال بحيث يصدق على الماء اسم الجريان على العضو
ولا شك في ان ذلك مقدم على التراب انما النزاع فيما اذا حصل الدهن الذي لا يقارنه الجريان هل يقدم على
التراب ام لا والوجه تقديم التراب عليه **مسئلة** قال ابن الجنيد لا يجوز التيمم بالسبخ وكرهه باقي علمائنا
وهو الوجه لنا انه ارض فجاز التيمم به احتج بانها استحالت فاشبهت المعادن والجواب المنع من الخروج
عن الاطلاق **الفصل الثالث** في كيفيته **مسئلة** ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابو جعفر بن بابويه
وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن البراج الى ان الواجب في مسح
الوجه مسح الجبهة خاصة وفي اليدين مسح الكفين من الزند الى اطراف الاصابع على ظاهرهما دون
باطنهما وقال علي بن بابويه يمسح الوجه بجمعه وكذا اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع والحق
الاول لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء اذا دخلت الى فعل متعد بنفسه افادت
التبعيض لا يقال قد منع سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ورود الباء للتبعيض لانا نقول عدمه
لا يدل على عدم الوجود ويدل على ما ورودها للتبعيض هنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة
قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان
يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انهما ينبغي ان يغسلا
الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين
وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال فان لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل
مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على
الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج والحرج الضيق وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم
لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال
فقال له كذلك يتمرغ الحمار فلو صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح
جبهته باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ورواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سالت
ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبهته وكفيه مرة واحدة ولان
استيعاب مع الاقتصار على الكفين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان البدلية
ان اقتضت المساواة بين البدل والمبدل منه وجب الاستيعاب في الموضعين وان لم تقتض المساواة وجب
الاقتصار على البعض في الموضعين حالة بطلان المساواة الذي من الاستيعاب في الموضعين او بعدمه فيهما

السالم عن معارضة مساواة البدل للمبدل وللاجماع اذ القايل قايلان اما قايل بالاستيعاب في الموضعين
او بعدمه فيهما فالقايل بالفرق خارق للاجماع واما بيان ثبوت الثاني فلما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع وقد وصف التيمم فوضع ابو جعفر ع كفيه على الارض ثم مسح وجهه ولم يمسح الذراعين بشيء
ولانها طهارة اضطرارية عفي عن بعضها فيعفى عن مسح البعض ايضا احتج ابن بابويه بانه تعالى بين في الغسل
الوجه واليدين والحال في التيمم عليه بما رواه سماعة قال سالته كيف التيمم فوضع يديه على الارض فمسح
بهما وجهه وذراعيه الى المرفقين ولان طهارة الماء اكمل وقد وجب فيها الاستيعاب فايجابه في الانقص
اولى والجواب عن الاول المنع من الحوالة على ما تقدم في الغسل والفارق وجود الماء الدالة على
التبعيض وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان عثمن بن عيسى وسماعة ضعيفان ومع ذلك فانه لم
لم يسنده الى امام ولاحتمال ارادة الحكم فان الماسح على ظهر الكف كغاسل اليدين من الذراع وعن
الثالث بان الانقص لا يليق مساواته في الفعل بالاكمل تنبيه قال ابن ابي عقيل عقيب ادعاية
تواتر الاخبار عن صفة تيمم رسول الله صلى الله عليه وآله انه وهو قوله فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه
لو ان رجلا تيمم فمسح ببعض وجهه اجزأه لان الله عز وجل قال بوجوهكم ومسح رسول الله صلى الله عليه وآله جبهته وهو بعض
وجهه وهذا يدل منه على انه يجوز ان يمسح جميع الوجه وقال ابن جنيد واذا حصل الصعيد براحتيه
مسح بيمينه وجهه وبهما وصلتا اليه اليد من الوجه اجزأه من غير ان يدع جبينيه وموضع سجوده وهذا
يدل على وجوب مسح غير الجبهة والمعتمد ما قلناه نحن اولا مسئلة الظاهر من كلام ابن الجنيد وجوب
المسح بالتراب المرتفع على اليدين وباقي اصحابنا استحبوا نفضهما قبل مسح الوجه لنا ما رواه ابو بصير
في الموثق قال سالت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بهما جبهته
وكفيه مرة واحدة احتج ابن الجنيد بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والجواب المنع من عود الضمير
الى الصعيد مسئلة المشهور في عدد الضربات التفصيل فان كان التيمم بدلا من الوضوء ضرب بيديه
على الارض ضربة واحدة للوجه والكفين وان كان بدلا من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه و
الاخرى لليدين واختاره الشيخان وابو جعفر بن بابويه وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال
السيد المرتضى الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الى
الغرية وقال علي بن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه واخرى لليدين ولم يفصل الغسل من الوضوء
لنا على الوحدة في الوضوء ما رواه زرارة عن الباقر ع وقد تقدم في المسئلة السابقة وعن زرارة
في الموثق عن الباقر ع في التيمم قال يضرب بكفيك الارض ثم ينفضهما وتمسح وجهك ويديك وفي
الحسن عن عمرو بن ابي المقدام عن الصادق ع انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما
فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وعلى التعدد في الغسل ما رواه اسمعيل بن همام الكندي
في الحسن عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته

عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين لان هذه الاحاديث التي ذكرتموها في الموضعين غير
دالة على المط اذ هي مطلقة لا اشعار فيها بدليته الوضوء او الغسل لانا نقول يستحيل تناقض الاخبار
ولا يمكن اهمالها ولا العمل بها على عمومها فلو بد وان يختص كل واحد بصورة لا يتناولها الحكم الآخر
وليس ذلك على ما قلناه اذ لا يكون صرف الكثرة الى ما هو بدل من الوضوء فان وجوب الاستيعاب
في الغسل تناسب كثرة الضربات وعدم استيعابه في الوضوء يناسب وحدتها ولانهما حدثان مختلفان
في المبدل فيختلفان في البدل احتج السيد المرتضى بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع وقد ذكر
التيمم وما وضع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء
ولان الثابت في الذمة بيقين هو الواحدة فالزايد منفي عملا بالبرائة الاصلية السالمة عن المعارض
معارضة دليل مزيل عنها واحتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قلت كيف التيمم
قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم ينفضهما مرة للوجه ومرتين
لليدين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين وهو
عام في الغسل والوضوء والجواب عن الاول انه ع كيفية التيمم ومسحه وتحت اعضايه وباقي
الحديث تدل عليه في قوله ولم يمسح الذراعين بشيء فاذا سيق لهذا وجب بيانه خاصة واهمل عدد
الضربات فيه ومع ذلك فليس في الحديث دلالة على انه ع اقتصر على ضربة واحدة او ضربتين وايضا
فلو دلالة على ان التيمم الذي وصفه بدل من الوضوء او الغسل وذكر قصة عمار لا يدل على ارادة
بيان بدل الغسل لاحتمال ذكر القصة ثم سئل ع عن كيفية التيمم مطلقا او من كيفية التيمم مطلقا او من
كيفية التيمم الذي هو بدل من الوضوء وعن الثاني انما الاصل يصار اليه اذا فقد الدليل الدال على خلافه
وقد بينا الاحاديث الدالة على الكثرة وعن الثالث يحتمل ان يكون قوله هو ضرب واحد للوضوء
من كلام تام واشار بذلك الى وحدة الضرب ثم ابتدأ وقال والغسل من الجنابة تضرب بيديك
مرتين على ما فهمه الشيخ وعن الرابع المنع من كونه للعموم فان صيغة المصدر المحلى باللام ليست
للعموم على ما بيناه في نهاية الوصول الى علم الاصول مسئلة المشهور مسح اليدين من الزند الذي
هو المفصل الى رؤس الاصابع وقال ابن ادريس عن بعض علمائنا ان المسح من اصل الاصابع الى
رؤسها وقال ابن بابويه اذا تيمم للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ونفضهما ومسح بهما
جبينيه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة اخرى
مسح على ظهر يديه وفوق الكفين قليلا لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على مسح كفيه احتج
ابن بابويه بما رواه داود بن النعمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن التيمم الى ان قال ثم رفعهما
فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا والجواب يحتمل ان الراوي راى الامام ما يمسحها من اصل الكفين
فتوهم المسح من بعض الذراع مع انه يحتمل ان يكون قوله فمسح وجهه ويديه فوق الكف اشارة الى ان

ومسح بهما كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه وحاجبيه ومسح

ان المسح على الكفين وقوله تعليلا ويشير الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه
بالمسح وبالجملة فلا دلالة على ما اختاره **مسئلة** المشهور انه بعد نفض يديه يمسح الى طرف الانف بكفيه
معا وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه ولنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على
المسح بكفيه احتج بان الوضوء يغسل باليمنى فكذا التيمم يمسح بها والجواب القياس لا يتم لعدم العلة
لمعنى الاحتجاج به وعندنا ايضا انه لا يجوز مطلقا **الفصل الرابع** في الاحكام **مسئلة** لو وجد الماء
قبل شروعه انتقض تيممه اجماعا وان وجده وقد دخل في الصلوة قال الشيخ في يه يرجع ما لم يركع وهو اختيار
ابن ابى عقيل وابى جعفر بن بابويه والشيخ قول اخر انه متى كبر للافتتاح لم يجز له الرجوع ومضى في صلوته
بتيممه وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى في مسائل خلافه وقواه ابن البراج واختاره ابن ادريس قال ابن
ابى عقيل وقد روى انه يمضى في صلوته ركع او لم يركع عقيب اختياره الرجوع ما لم يركع وقال سلار لا
يرجع وقال ابن الجنيد ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع ركعة الثانية فان ركعها مضى
في صلوته فان وجد بعد ركعته الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج قطع رجوت ان يجزئه ان لا
يقطع صلوته فاما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء والوجه عندى ما قاله المفيد والسيد لنا انه دخل
في الصلوة دخولا مشروعا مامورا به فيجب عليه الاكمال ولا يجوز له ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما رواه
محمد بن حمران عن ابى عبد الله عم قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر
ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضى في الصلوة واعلم انه ليس ينبغى لاحد ان يتيمم الا في اخر
الوقت احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن عاصم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم و
يقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع انصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض
في صلوته واحتج ابن الجنيد بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قال قلت في رجل لم يصب الماء و
حضرت الصلوة فتيمم ويصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين ويقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال لا
ولكنه يمضى في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر وتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم
فصلى ركعة واحدة فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم والجواب
عن الاول بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب او على الدخول في الصلوة بالتيمم في اول الوقت كما ركعها
الشيخ ره ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما لم يركع ما يصلى اى لا يدخل في الصلوة واطلق على الصلوة
اسم الركوع مجازا من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وعلى الثانى بانه محمول على من صلى في اول الوقت
ايضا **مسئلة** متعمد الجنابة اذا خشى على نفسه التلف باستعمال الماء تيمم وصلى قال الشيخ ويعيد الصلوة
اذا وجد الماء واغتسل وقال المفيد من اجنب مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم
يجزه التيمم بهذا جاء الاثر عن ائمة الهدى عليهم السلم وقال ابن الجنيد لا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع
اتكالا على التيمم من غير جنابة اصابته فان احتلم اجزأه هو تيمم بعدم الاجزاء واختار ابن ادريس

عدم

48 (margin note: الصعيد)

عدم الاعادة وهو الوجه عندى لنا تسويغ التيمم مع المشقة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وما رواه ابن ابى عمير بابويه عن رسول الله صلعم قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات
فقال قتلوه الا سالوا الا يمموا ان شفاء العى السؤال واطلق عليه تسويغ التيمم من غير تفصيل وروى ان
اباذر اتى النبى صلعم فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبى صلعم بمحمل وماء فاستترنا به فاغتسلت
انا وهى ثم قال يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وهو جواب عن سبب وهو صورة النزاع فيدخل تحت الجواب
ولنا عدم الاعادة مع الصلوة بالصلوة انها صلوة وقعت على الوجه المامور به شرعا فيخرج الاتى بها عن
العهدة لما ثبت من ان الامر للاجزاء وما رواه العيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل ياتى الماء
وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم
عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب التراب فقد فعل احد
الطهورين وفي الصحيح عن النضر عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا
وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأه صلوته التى صلى وترك الاستفصال
في هذه الاحاديث يدل على تساوى الجزئيات في الاحكام ولان الجنابة احد الحدثين فلا يجب اعادة الصلوة
بما ينافيها كالاصغر احتج الشيخ بما رواه جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او عن غيره عن ابى عبد الله عم
قال سألته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد
اغتسل واعاد الصلوة ولانه مفرط بتعمد الجنابة فوجب عليه اعادة الصلوة كما فعله واحتج المفيد بما رواه
على بن احمد رفعه عن ابى عبد الله عم قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان
كان احتلم فليتيمم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة
ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان وحدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا
من البرد قال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل والجواب عن الاول انه حديث مجهول لان الراوى فلا
يصلح حجة وعن الثانى ان التفريط لا يوجب اعادة الصلوة كالحدث الاصغر وعن الثالث انه مرسل وعن الرابع
انه محمول على انه ربما وجد مشقة يسيرة **مسئلة** قال الشيخ من منعه الزحام يوم الجمعة عن الخروج لاعادة
الطهارة التى نقضها تيمم وصلى فاذا خرج من المسجد توضأ واعاد الصلوة قال ابن الجنيد ومن يحال عن الماء
ممن لا يجزيه الا الاعادة من كان في المسجد على غير طهر او كان طاهرا فنام فلم يمكنه الخروج عن جهة
التكليف ولانه فعل احد الطهورين فيسقط الوجوب عنه عملا بالعلة المقتضية
للسقوط ويدل على العلية ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم وقد
سأل عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل
احد الطهورين ولان الصلوة الماتى بها ان ساوت الصلوة بطهور من كل الوجوه المطلوبة شرعا فاسقط التكليف
بها قطعا والا قبح الامر بها احتج الشيخ بما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عم انه سئل عن رجل يكون

في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم
ويعيد اذا انصرف ولانه تيمم مع وجود الماء فلا يكون مجزيا والجواب عن الاول ان سنده ضعيف وعن الثاني ان
المراد بالوجود التمكن من استعماله والتقدير انتفاؤه **مسئلة** اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابته نجاسة
ولم يجد الماء لغسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه قال الشيخ فاذا تمكن من نزعه وغسله
واعاد الصلوة ومنع ابن ادريس من الاعادة وهو الاقوى عندي لنا انه فعل المأمور به فيسقط عنه التكليف
اما المقدمة الثانية فظاهرة اذ التقدير انه امر بالصلوة فيه واما الثانية فلما ثبت من الامر بذلك احتج الاولى
الشيخ برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس
يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي واذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند
فان طريقه ضعيف **مسئلة** قال المفيد المتيمم اذا دخل في الصلوة واحدث ما ينقض الوضوء من غير تعمد
ووجد الماء كان عليه ان يتطهر بالماء ويبني على ما مضى من صلوته ما لم ينحرف عن القبلة الى استدبارها
ويتكلم عامدا بما ليس من الصلوة فان احدث ذلك متعمدا كان عليه ان يستانف الصلوة من اولها فلم يجزه
ما تقدم منها وقال الشيخ ره ان احدث في الصلوة حدثا ينقض الطهارة ناسيا وجب الطهارة والبناء على ما انتهى عليهم
اليه من الصلوة ما لم يستدبر القبلة او يتكلم بما يفسد الصلوة وان كان حدثه متعمدا وجب عليه الطهارة واستيناف
الصلوة وقال ابن ابي عقيل من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج فتوضى ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها
بالتيمم ما لم يتكلم او يحول عن القبلة ومنع ابن ادريس من ذلك واوجب الاعادة سواء كان حدثه عمدا او نسيانا
وهو الاقوى عندي لنا ان صحة الصلوة مشروطة بدوام الطهارة وبفقد الشرط فيزول المشروط ولان الاجماع
واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلوة ولان الصلوة لو فعلت بطهارة مائية انتقضت فكذا الترابية
لانها احدى الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة
الواقعة في الصلوة احتج الثلثة بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال قلت له
رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة واحدة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضا ثم يمضي على يصلي
ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء
وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او ينقضهما ويتوضا ثم يصلي قال لا او يبطلها
ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو
متيمم فصلى ركعة واحدة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضا ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم
وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء
قال يقطع الصلوة ويتوضا ثم يبني على واحدة والجواب عن الحديث الاول انا نحمل الركعة على الصلوة
كما تقدم اطلاقا لاسم الجزء على الكل وقوله يخرج ويتوضا ثم يبني على ما مضى من صلوته اشارة الى
الاجتزاء بتلك الصلوة السابقة على وجدان الماء وعن الثاني بذلك ايضا ويحتمل انه يرجع استحبابا

اذا صلى

اذا صلى ركعة واحدة وقوله ويبني على ما مضى من صلوته لا يشير الى تلك الركعة بل الى الصلوات التي
على التيمم وعن الثالث بالمنع من صحة السند على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان
من وجوب الوضوء والاتمام مع النسيان والاستيناف مع العمد فالذي ذهبا اليه لم تدل الاحاديث
عليه **مسئلة** الخامس كلام الشيخين ان من فقد المطهر من تراب وماء يؤخر الصلوة ويقضيها قال
الشيخ قال اذا حصل في ارض ثلج ولا يقدر على الماء ولا على التراب فليضع يديه جميعا على الثلج
باعتماد حتى تتندى ثم ساق الكلام في صفة الوضوء او الغسل الى ان قال فان خاف على نفسه من
البرد اخر الصلوة الى ان يجد الماء فيغتسل او التراب فيتيمم والظاهر منه وجوب القضاء لان المفهوم
من قوله فيغتسل او يتيمم لتلك الصلوة والمفيد ذكر ذلك في واجد الثلج وقد عجز عنه قال فان
خاف على نفسه من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة بالماء او يفقده ويجد التراب
فيستعمله ويقضي ما فاته وهذا وان كان ليس نصا صريحا في المسئلة لاحتمال ان يقال انما اوجب
القضاء لانه واجد الثلج وتاخيره للمشقة يناسب العقوبة بالقضاء فلا يلزم في فاقد المطهران
يكون محبوسا في موضع نجس لا تراب طاهر فيه ولا ماء الا ان الاظهر في قصدهما تعميم الحكم
مع ان الشيخ في ط نص على ذلك فانه قال اذا كان محبوسا بالقيد او مصلوبا على خشبة او في موضع
نجس لا يقدر على طاهر يسجد عليه ولا يتيمم به فاما ان يؤخر الصلوة او يصلي وكان عليه الاعادة
لانه صلى بلا طهارة ولا تيمم وقال السيد المرتضى ره في المسائل الناصرية ليس لاصحابنا في هذا
نص صريح ويقوى في نفسي ان من لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فان الصلوة لا تجب عليه فاذا تمكن من
الماء او التراب النظيف قضى الصلوة وان كان الوقت قد خرج ثم استدل بقوله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلوة مع الجنابة الا مع الاغتسال
وايضا قوله عم لا يقبل الله صلوة بغير طهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند
فقده وقد عدمهما جميعا فوجب ان لا يكون له صلوة ومنع من التعليق في طرف المخالف بايقاع
الصلوة ح لقوله تعالى اقم الصلوة لانها ليست صلوة اذ هي بغير طهارة فلا يتناولها الاسم وما قواه
السيد من سقوط الاداء قوي والذي احتج به سديد في موضعه بقي النظر في شيء واحد وهو وجوب
القضاء فان فيه اشكالا اذ وجوبه تابع لوجوب الاداء ولا تحقق لوجوب الاداء فلا يجب القضاء
ونقل شيخنا ابو القسم جعفر بن سعيد عن بعض علمائنا سقوط الصلوة اداء وقضاء وهو قول لا
باس به الا انه معارض بعموم قوله عم من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته ويمكن الجواب عنه
بان المراد من فاتته يجب عليه اداؤها فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي
والمجنون ولقائل ان يقول وجوب القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء
لا يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص وهو قوله عم رفع القلم عن ثلثة لا يوجب اخراج

غير جا مسألة قال الشيخ لو تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لم يعتد بذلك التيمم وهذا الكلام على اطلاقه
مشكل وتقرير البحث ان يقول ان تيمم قبل اخر الوقت بطل لعدم الشرط وهو تضيق الوقت وان تيمم
في اخر الوقت بطل لعدم الشرط وهو تضيق الوقت وان تيمم في اخر الوقت ولم يكن قد طلب الماء
ففي بطلان تيممه نظر والاقرب عندي صحته بل وجوبه لانه ح مامور بالصلوة اذ بدون فعلها لا
يخرج عن العهدة ومامور بالتيمم لتعذر الماء عليه ح وسقوط الطلب عنه ووجوب صرفه الى الصلوة
فلا يمكن صرفه الى عبادة اخرى لامتناع الجمع بين الضدين اذا تقرر انه مامور بالصلوة والتيمم
فاذا فعلهما وجب ان يخرج عن العهدة لما ثبت ان الامر يقتضي الاجزاء لا يقال نمنع وجوب الا
بالتيمم مطلقا لان الاية مشروطة بعدم الوجدان المشروط بالطلب والمشروط بالمشروط
بالشيء مشروط بذلك الشيء فيكون التيمم مشروطا بالطلب ولم يوجد الشرط فينتفي المشروط لا
لان قضية الشرط ذلك لانا نقول نمنع من كون الطلب شرطا مطلقا وانما هو شرط مع سعة الوقت
اما مع ضيقه فلا والتقدير هنا ان الوقت قد تضيق لا يقال لا يلزم على هذا ان يكون من ترك المضي
الى الماء مع قربه منه وتمكنه من استعماله الى ان تضيق الوقت بحيث لو سارع اليه فاته الوقت
عامدا من غير ضرورة يجب عليه التيمم والصلوة ويسقط عنه قضاؤها لان الدليل الذي ذكرتموه
على مطلوبكم آت هنا لانا نقول هنا لا يجوز اسقاط الصلوة عن هذا المكلف لوجود شرايط التكليف
وارتفاع الموانع عنه واذا كان مامورا بالصلوة فان كان المامور به الاتيان بها مع الطهارة
المائية لزم تكليف ما لا يطاق اذ التقدير تضيق الوقت وان كان مكلفا بالاتيان بها مع البدل مكلفا
وجب الاجزاء لعين ما قلتموه لانا نجيب من وجهين الاول انه يلتزم ذلك ويكون معاقبا على ترك
الطهارة المائية مع قدرته ويزول عنه بالتوبة الثاني المنع من كونه مكلفا بما لا يطاق لو قيل
باستصحاب حكم التكليف السابق عليه في اول الوقت مع تمكنه مسألة قال ابن ابي عقيل لا يجوز التيمم
الا في اخر الوقت ثم قال ولو تيمم في اول الوقت وصلى ثم وجد الماء وعليه وقت تطهر بالماء و
اعاد الصلوة فان وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه والتحقيق ان الصلوة التي صلاها
بالتيمم اما في اول الوقت او في آخره فان كان في اخره صحت الصلوة وان كان في اوله لم تصح
سواء وجد الماء او لم يجده لانه مامور بالصلوة في اخر الوقت فاذا صلى في اوله يكون مفعلا
لها على تقدير وقتها فلا يجزيه احتج ابن ابي عقيل بما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي
الحسن عم قال سالته عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته
قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه والجواب
لا دلالة فيه على مطلوبه لاحتمال ايقاع الصلوة على تقدير الاعادة في سعة الوقت لانه لم يفعلها لا
على وجهها وايقاعها على تقدير عدمها مع تضيق الوقت مسألة قال الشيخ في ط اذا كان مقطوع اليدين

من الذراعين

من الذراعين سقط عنه فرض التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى به سقوط جميع اجزائه فليس كذلك
بعيد لانه يجب عليه مسح الجبهة والكفين لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع احتج
الشيخ بان التنحل في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع ولم يتحقق بفعل البعض لم يزل
المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط هنا ولا سقط مع الطهارة المائية اذا قطع احد العضوين
وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاعضاء وليس
البعض شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما فصلناه مسألة قال الشيخ في ط
لو وجد الماء قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وان وجده بعد دخوله بتكبيرة الاحرام لم ينتقض تيممه و
مضى في صلوته فاذا تمم صلوته والماء باق تطهر لما يستانف من الصلوة فان فقده استانف التيمم لما
يستانف من الصلوة لان تيممه قد انتقض في حق الصلوات المستقبلة وهو الاحوط وهذا الكلام يحتمل امرين
احدهما ان يجد الماء ويبقى بعد الصلوة ويتمكن من استعماله ثم يفقده ح قبل الطهارة فان تيممه ينتقض
وهذا لا خلاف فيه الثاني ان يجده في الصلوة ثم يفقده قبل الفراغ منها فانه ينتقض ايضا تيممه على اشكال
اقربه ذلك ايضا وكلام الشيخ محتمل لما ابن ابي عقيل فانه قال المتيمم يصلي بطهارة واحدة الصلوات
كلها ما لم يحدث حدثا او يصب الماء وهو في الصلوة قبل ان يركع وهو يدل على انه لو اصابه بعد الركوع
لم ينتقض تيممه وهو وجه ايضا ونحن قد ترددنا في كتاب التحرير في هذين الاحتمالين وجه النقض انه
متمكن عقلا من استعمال الماء ومنع الشرع من ابطال الصلوة لا يخرجه عن التمكن العقلي فان التمكن
صفة حقيقية لا يتغير بالامر الشرعي او النهي والحكم معلق على التمكن العقلي ووجه عدمه انه غير متمكن
من استعمال الماء شرعا فان الشرع نهاه عن ابطال الصلوة فيقول ح تيممه اما ان ينتقض او لا والاول
باطل والا لوجب عليه اعادة الصلوة من راس والثاني هو المط وبالجملة نحن في هذه المسألة
من المتوقفين مسألة قال الشيخ في ط لو تيمم لنافلة في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت
حاضرة جاز ذلك فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم وهو يشعر بجواز الصلوة في اول
ح وفيه نظر اقربه وجوب التاخير الى اخر الوقت ان كان العذر مما يمكن زواله لنا ان المقتضي لوجوب التاخير آخره
عند ابتداء التيمم موجود عند استصحابه فيجب التاخير عملا بالمقتضي وبيان اتحاد العلة ان التيمم انما
اوجبناه في اخر الوقت لجواز اصابة الماء ولا شك في ان هذا التجويز ثابت مع الاستصحاب فيجب تاخير
الصلوة هنا كما وجب هناك لا يقال لا نسلم ان المقتضي هو ما ذكرتم بل وجوب الطلب وهذا المعنى غير متحقق
في صورة النزاع لانه لا يجب تعدد الطلب بتعدد الصلوة اجماعا واذا انتفى المقتضي انتفى الحكم قضاء
للعلية سلمنا ان المقتضي ليس هو وجوب الطلب لكن لم قلتم ان المقتضي انتفى الحكم ما ذكرتم ههنا
سبب اخر وهو ان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم لا يجوز فعله ابتداء في اول الوقت للحديث الصحيح

عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت واذا لم يجز فعله ابتداء في الوقت وجب تاخير الصلوة لفوات شرطها وهو الطهارة اما مع سبق التيمم السابغ على الوقت فانه جايز باخر الوقت اجماعا لوقوعه قبل الوقت على وجه الصحة فصحت الصلوة في اول وقتها لحصول شرايطها لانا نجيب عن الاول بمنع كون الطلب علة لحصول التاخير والا لزم احد الامرين وهو اما خرق الاجماع او خروج العلة عن كونها علة واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الطلب اما ان يجب في جميع اجزاء الوقت الموسع الى ان تضيق وقتها او لا يجب فان كان الاول لزم خرق الاجماع وهو احد الامرين اذ لا قايل بوجوب استيعاب وقت السعة للطلب وللقايل ان يمنع ذلك ووجوب السعي في الطلب غلوة سهم او سهمين لا يدل على انتفاء مطلق الطلب الذي قد يحصل بالانتظار والثاني يلزم منه الامر الثاني لانه اذا انتفى وجوب الطلب قبل تضيق الوقت لم يجب التاخير والا وجد المعلول من دون العلة فيخرج عن كونها علة وعن الثاني ان المانع من جواز التيمم في اول الوقت ايقاع الصلوة بطهارة اضطرارية لا عدم ايقاعها في اول الوقت لذاته ولا شك في ان هذا ثابت في صورة النزاع وبالجملة فالمسئلة حيث نجد فيها نص عن اصحابنا الائمة عليهم السلم وقول الجماعة انه يصلي بالتيمم الواحد صلوات الليل والنهار لا يعطي مطلوب الشيخ مسئلة قال الشيخ فيه اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فليغتسل به الجنب ويتيمم المحدث ويدفن الميت بعد ان يتيمم وقال في ط وف ان كان ملكا لاحدهم فهو اولى به وان لم يكن ملكا لاحدهم تخيروا في استعمال من شاء منهم وقال ابن ادريس ان كان لهما ملكا اختص بالمالك وان كان مباحا فلمن حازه فان تعين عليهما تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لفوات وقتهما فعليهما ان يغسلوه بالماء الموجود فان خافا فوات الصلوة فانهما يستعملان الماء ويغسلان به الميت احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء ما يكفي احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جايز والظاهر ان اطلاق كلام الشيخ فيه يرجع الى التفصيل الذي ذكره في ف فانه اذا كان ملكا لاحدهم لم يجز لغيرهم استعماله مسئلة لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا فان وجد من الماء ما لا يكفيه للغسل وكفاه للوضوء وجب عليه اعادة التيمم بدلا من الغسل ولم يجز له الوضوء وهو اختيار الشيخ وابن ادريس واكثر علمائنا وقال السيد المرتضى يتوضأ بذلك الماء ولا يجوز له التيمم لنا انه بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم في رجل اجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ احتج السيد المرتضى بانه حدث

وهذ

ولهذا الجائز له الدخول في الصلوة واذا اجنب كانت الجنابة قد ارتفعت وجب عليه الوضوء للحدث الاصغر والجواب المنع من الصغرى ومجوز الدخول في الصلوة لا يستلزم رفع الحدث كالمستحاضة مسئلة يكره ان يؤم المتيمم المتوضئين قاله اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل المتيمم بالصعيد عند عدم الماء كالمتوضي بالماء يؤم احدهما الاخر لان التيمم احد الطهورين ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا عدم الجواز لنا على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عليه السلم انهما سألاه عن امام قوم اصابته جنابة في سفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ولانهما سواء من الجعلين كان اذا تساويا في جميع الاحكام المطلوبة منهما وكما جاز امامة المتطهر بالماء فكذا يجوز امامة المتيمم تحقيقا للتساوي وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور قال لا باس وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث ابي ذر يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وانما يكفيه لو حصلت الاحكام المطلوبة شرعا بالطهارة المائية منه ومن جملة تلك الاحكام جواز الايتمام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وتعليله عليه السلم لعدم الاعادة بفعل احد الطهورين وبان رب الماء رب الصعيد بمعنى ان الامر بهما امر بالتيمم يقتضي مشاركة الطهورين في الاحكام وتساويهما فيها والا لم يكن التعليل مفيدا ولانها صلوة صحيحة معتبرة في نظر الشرع واقعة بجميع شرايطها المأمور بها فيجوز الايتمام بها كالصلوة المتطهر بالماء واما وجه الكراهة فلانها طهارة ناقصة فلا تكمل صلوة المؤتم بها احتج المانعون بما رواه عبد الله بن بكير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم قال لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلم قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وتابعة لها وناقصة عنها فيكون في الحقيقة المأموم قد اوقع صلوته بتيمم مع قدرته على ايقاعها بطهارة مائية وهو حرام والجواب عن الحديثين الطعن في سندهما اولا وثانيا نحمل النهي على الكراهة لانه معنى جائز الارادة فيكون واجبا اذا دل الدليل على المنع من غيره وعن الثاني انه لا يلزم من تبعية المأموم ايقاع صلوته بالتيمم وكونها تابعة لصلوة الامام وانقص منها لا يستدعي كونها انقص من الواجب في ذمته فان صلوة الجماعة افضل

باب النجاسة واحكامها والكلام في الاواني والجلود وفيه فصول **الاول** في اصنافها **مسئلة** ذرق الدجاج الجلال نجس اجماعا وفي ذرق غير الجلال قولان احدهما الطهارة اختاره ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وهو اختيار السيد المرتضى فانه قال في المسائل الناصرية كل حيوان يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر وكذا قال ابو الصلاح وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وابن البراج ووافقهما ابن ادريس ايضا وهو قول سلار واما الشيخان فانهما استثنيا ذرق الدجاج وطهارة جميع ما يؤكل لحمه هو مذهب

على حكمها بالتنجيس الا ان الشيخ ذهب الى طهارته في الاستبصار وهو المعتمد لنا ما رواه زرارة
في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وعن وهب بن وهب عن جعفر عن
ابيه عليهما السلم قال انه لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب ولان الاصل الطهارة احتج الشيخ بما
رواه فارس في الحسن قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب
ان المسئول لا يذكره السائل فجاز ان يكون غير الامام ع ويحتمل كون الالف واللام للعهد فيراد به
الجلال كاحتمال ارادة الجنس ويحتمل الاستحباب **مسئلة** قال الشيخ في ط بول الطيور وذرقها كلها
طاهرة الا الخشاف وقال ابن ابي عقيل كلما استقل بالطيران فلا بأس بذرقه وبالصلوة فيه وقال
ابن بابويه لا بأس بخرء ما طار وبوله ولا بأس ببول كل شيء اكلت لحمه والمشهور نجاسة جميع ما لا يؤكل
من الطيور وغيرها وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهو عام في صورة النزاع ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا
براءة الا بها انها قطعا مع سلامة الثوب والبدن بهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بما رواه
ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله ولان الاصل الطهارة و
الجواب عن الاول مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما يشاركه في العلة وهو عدم كونهما مأكولا وعن الثاني
بالمعارضة بالاحتياط **مسئلة** في ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو المشهور
الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في ط ما يكره لحمه
يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضها اشد كراهية من بعض وفي اصحابنا
من قال بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالته قليله وكثيره وهذا كما اختاره في
كتابي الاخبار وقال في ية يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة في
الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وهذه الاصناف ماكولة اللحم على ما يأتي وما رواه
عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه قال الشيخ ره
هذا يدل على ان ما يؤكل لحمه لا يجب غسله فاستدل بالمفهوم ولان الاصل الطهارة ولان طهارة
ابوال الابل مع نجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني ووجه المنافاة
ان كون الحيوان ماكول اللحم اما ان يقتضي طهارة رجيعه اولا وعلى كلا التقديرين يلزم التنافي
اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل
عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان ماكولا والتالي
باطل فبالاجماع احتجوا بروايات كثيرة منها ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت
فانضحه ولانها غير ماكولة بالعادة فدخلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه والجواب عن الاحاديث الدالة على

المنع

المنع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم في ابوال الدواب ايصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها
حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل قال الشيخ وهذا الخبر يقضي على سائر الاخبار التي
تضمنت الامر بغسل الثوب من بول هذه الاشياء ومعناها ان المراد بها من الكراهة وقد صرح
بذلك ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بروث الحمير واغسل ابوالها
ونفي البأس عن الروث يقتضي طهارته ويلزم من ذلك طهارة البول لعدم القائل بالفرق و
الامر بالغسل في البول على الاستحباب وعن الثاني ان كونها غير ماكولة بالعادة لا يستلزم انتفاء اباحة اكلها
مسئلة المشهور بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان
السيد المرتضى ادعى الاجماع العلماء على نجاسته وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس
نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول لنا
انه بول آدمي فكان نجسا كالبالغ وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن
بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن ابي
جعفر ع عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج
من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من
العضدين والمنكبين ولانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من
الابوال والجواب عن الاول بالطعن في السند اولا وبالقول بالموجب ثانيا فقال انتفاء الغسل
لا يستلزم انتفاء الصب ونحن لم نوجب الغسل وانما اوجبنا الصب وعن الثاني بالمنع من المشاركة
في كيفية الازالة لان النجاسات تتفاوت وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع
ضعيف النجاسة فاكتفي فيه بالصب دون بول البالغ **مسئلة** الظاهر من كلام ابن الجنيد غسل الثوب
من لبن الجارية وجوبا وقد رواه ابنا بابويه عن امير المؤمنين ع وقد رويناه نحن اولا في
المسئلة السابقة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر من طهارته وحمل الرواية على الاستحباب
مسئلة المشهور ان القي ليس بنجس ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا نجاسته والمعتمد الاول
لنا الاصل الطهارة ولم يوجد ما ينافيه فيصار اليه وما رواه عمار الساباطي قال سألته عن القي
يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس احتج المخالف بانه غذاء متغير خرج من ادمي فاشبه الغائط
ولانه خارج من الانسان من غير السبيلين فاشبه الدم ولانه ناقض للوضوء فاشبه الغائط والبول
والجواب المنع من جريان القياس في الاحكام الشرعية فان القياس عندنا باطل خصوصا مع قيام الفارق
فان الاستقذار الثابت في الغائط والدم اكثر والاستحالة فيه اعظم وكونه ناقضا للوضوء
ثم والاحاديث الدالة عليه متأولة **مسئلة** قال الشيخان يجب ازالة عرق الجنب من الحرام وعرق
الابل الجلالة عن الثوب والبدن وهو اختيار ابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه يحرم الصلوة في

ثوب اصابه عرق الجنب من الحرام والمشهور الطهارة وهو اختيار سلار وابن ادريس وهو المعتمد
لنا الاصل الطهارة ولان الجنب من الحرام والابل الجلالة ليسا بنجسين فلا ينجس عرقهما
كغيرهما من الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات وما رواه ابو اسامة في الحسن قال سالت
اباعبد الله عم عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امراته ويضاجعها وهي حايض او جنب
فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء ولم يفصل بين الحلال والحرام وعن حمزة بن حمران
عن ابي عبد الله عم قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب احتج الشيخان بما رواه محمد
الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه
اذا وجد الماء غسله قال قال الشيخ ره لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من
جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا ان نفس الجنابة لا يتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق
الجنب لا ينجس الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر الا
عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه على انه يحتمل ان يكون المعنى فيه ان يكون اصاب الثوب نجاسة
ثم يصلي فيه ويعاد وبما رواه حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا تشرب من البان
الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرق الابل الجلالة فاغسله وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن
ابي عبد الله عم قال لا تاكلوا اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها شيء فاغسله والجواب عن الاول
المراد بالحدث اذا اصابته الجنابة الثوب لا انه يصلي فيه بعدم وجدان غيره على ما سئله السائل ثم يغسله
اذا وجد الماء لوجوه النجا فان السايل سئل عن رجل جنب في ثوبه وانما يفهم منه اصابة الجنابة للثوب
وعن الحديثين الاخيرين انهما محمولان على الاستحباب مسئلة المشهور عندنا طهارة المذي ذهب اليه
الشيخان والسيد المرتضى وابن بابويه وجمهور علمائنا وقال ابن جنيد ما كان من المذي ناقضا
لطهارة الانسان غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وجعل المذي الناقض
ما يخرج عقيب شهوة لا ما كان من الحلقة والصحيح ما تقدم لنا الاجماع من الامامية على طهارته
وخلاف ابن الجنيد غير معتد به قال الشيخ لما ذكر في كتاب فهرست الرجال واثنى عليه الا ان
اصحابنا تركوا خلافه لانه كان يقول بالقياس وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد
من اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة
ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا غسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه ابن بابويه يغسل
عن علي عم انه كان لا يرى في المذي وضوءا ولا غسل ما اصاب الثوب منه ولانه مما يشق التحرز منه
لعمومه في اكثر الاوقات فيكون منفيا ولانه مما يعم به البلوى فلو كان نجسا لكان حكمه منقولا بالتواتر
احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سالت اباعبد الله عم عن المذي يصيب الثوب
فقال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وعنه قال سالت اباعبد الله عم

عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضا ولانه خارج من احد السبيلين فكان
نجسا كالبول والجواب المنع من صحة السند اولا في الحديثين وثانيا بالحمل على الاستحباب وعلى القياس بالفرق
٥٣ بما افترق به الاصل والفرع وان اتحدا وهو بناء في القياس على ان القياس باطل مسئلة اوجب الشيخ
في النهاية غسل ما اصاب الثعلب والارنب والفارة والوزغة برطوبة وكذا في ط وقال المفيد يغسل من
والفارة والوزغة واوجب ابن البراج غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره الفارة وحكم
سلار بنجاسة الفارة والوزغة وافتى ابو الصلاح بنجاسة الثعلب والارنب وابن ادريس حكم
بطهارة ذلك اجمع وقال ابن بابويه اذا وقعت فارة في الماء ثم خرجت ومشت على الثياب فاغسل
ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء والوجه عندي طهارة ذلك اجمع وهو اختيار والدي ره
وشيخنا ابو القسم بن سعيد لنا الاصل الطهارة ولان هذه الاشياء كثيرة المزاولة للبشر فالاحتراز
مشق وحرج فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولانها لو كانت نجسة لحرم استعمال
سورها الجامد ولانه ماء قليل لاقى نجاسة فانفعل عنها والتالي باطل بما رواه الفضل ابو العباس
في الصحيح قال سالت اباعبد الله عم عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال
والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس
الحديث احتج المخالف بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سالته عن الفارة الرطبة
قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء
احتج المخالف بما رواه علي بن جعفر وعن يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال سالته هل
يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وما رواه عمار
الساباطي عن الصادق عم في حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال
يطرح منه ويوكل الباقي وعن العضاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وبما رواه
معوية بن عمار في الصحيح قال سالت اباعبد الله عم عن الفارة والوزغة تقع في البير قال ينزح منها
ثلث دلاء ولولا نجاسة الوزغة لما وجب بها النزح بالموت فان الموت انما يقتضي التنجيس في محل
له نفس سايلة لا مطلقا والجواب هذه الاخبار معارضة بمثلها مع انها محمولة على الاستحباب ولما
رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عم قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سايلة ومثله
حفص رواه جعفر بن غياث عن الصادق عم مسئلة حكم الشيخ بنجاسة المسوخ ره قال في ف في كتاب البيوع
يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس وكذا سلار وابن حمزة والاقرب عندي الطهارة لنا رواية الفضل ابي
العباس وقد تقدمت في المسئلة الاولى وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في الحديث الطويل
وقال كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر واذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ولان الفيل
احد انواع المسوخ ولو كانت نجسة لكان عظمه نجسا كعظم الكلب والتالي باطل لما رواه عبد الحميد بن سعد

قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس
قد كان لابي مشط او امشاط احتجوا بانه يحرم بيعها على ما ياتي ولا مانع سوى النجاسة والجواب
المقدمتان ممنوعتان **مسئلة** حكم صاحب النهاية فيها بنجاسة ما يموت فيه العقرب من المياه و
وجوب غسل الاناء والثوب والبدن مع الملاقاة وقال ابن البراج اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب
فهو نجس واطلق واوجب ابو الصلاح النزح لها من البئر ثلث دلاء والوجه عندي الطهارة و
اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى ره فانه حكم بان كل ما لا نفس له سائلة كالذباب
والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا
علي بن بابويه فانه قال ان وقعت فيه عقرب او شيء من الخنافس وبنات وردان والجراد وكل ما ليس
له دم فلا باس باستعماله والوضوء منه مات فيه او لم يمت لنا التمسك بالاصل ولان القول بالنجاسة
يقتضي الحرج فيكون منفيا بالادلة السابقة ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول
بطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت اما
ان يقتضي النجاسة في هذا النوع اولا وعلى كلا التقديرين تثبت المنافاة اما على تقدير عدم اقتضائه
فلانه يلزم منه تنجيس ميتة ما لا نفس له سائلة عملا بالمقتضي واما على تقدير عدم اقتضائه فلانه
يلزم منه الطهارة المتنازع عملا بالاصل السالم عن معارضة كون الميتة مقتضيا للنجاسة في هذا النوع
لا يقال يمنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء الا ان الدليل دل على الطهارة عملا بالنص الدال على طهارة
ما لا نفس له سائلة لانا نقول يمنع دلالة النص والا وقع التعارض بين النص وبين المقتضي للتنجيس
وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لاستلزامه الترك باحد الدليلين ويؤيد ما ذكرناه ما
رواه عمار الساباطي في الحديث الطويل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما
اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس وعن حفص بن
غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي الصحيح عن ابن مسكان عنه عليه السلام
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار الى ان قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب
والخنافس واشباه ذلك فلا باس احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء
يقع في الماء ايتوضأ منه قال نعم لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه والجواب انه غير دال على التنجيس لجواز
استناد الاراقة الى وجود السم في الماء لا الى نجاسة العقرب **مسئلة** الخمر وكل مسكر والفقاع و
العصير اذا اشتد قبل ذهاب ثلثيه بالنار من نفسه نجس ذهب اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ
ابي جعفر والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه
او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى حرمهما تعبدا لا انهما نجسان وكذلك سبيل
العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله

حرم

جامع

حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته مع انه حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها لنا وجوه الاول
الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك و
قول السيد المرتضى والشيخ في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والا
كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل احادا الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والاستدلال به من وجهين الاول ان الرجس هو النجس الثاني
قوله تعالى فاجتنبوه وهو يدل على وجوب اجتنابه وعدم مباشرته على الاطلاق ولا نعني بالنجس سوى ذلك
الثالث ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل وعن
يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت
موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وعن خيران الخادم قال
كتبت الى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه
فكتب لا تصل فيه فانه رجس نجس وعن زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ
مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله
وكله قلت فان قطر الدم فيه قال الدم ياكله النار ان شاء الله قلت خمر او نبيذ قطر في عجين او دم
قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع
هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال اكره ان اكله اذا قطر في شيء من طعامي ولان الصلوة
في الذمة بيقين ولا يبرأ ذمة المكلف عن العبادة الا بيقين ولا يقين مع الصلوة في ثوب اصابه الخمر
او المسكر احتج ابن بابويه وابن ابي عقيل بالاصل وبما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ
حلال وان اصل الخمر حرام وعن الحسين بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء
من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وبغير ذلك من الاخبار وقد نقلناها في
كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف
وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما
عند الصلوة فيجب ان المسكر ليس بنجس ولانه لو كان نجسا لكان المقتضي للنجاسة اما هو الاسكار
والتالي باطل لان الاجسام الجامدة كالبنج وشبهه فالمقدم مثله بيان الشرطية ان جميع الاوصاف غير صالح
لذلك فيبقى هذا الوصف عملا بالسبر والتقسيم والجواب عن الاحاديث بالطعن في سندها اولا وبالحمل
على التقية ثانيا كما ذكره الشيخ ره وعن الاصل بانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل يدل على النقل
عنه وقد بينا ان الادلة الدالة على خلافه وعن الثالث بان الاجماع المذكور في المقدمتين ليس
فيهما بمعنى واحد فان تارة جعل في الاخرى جزء من المحمول فلم يتحد الوسط فلا انتاج به وعن الرابع

بالمنع من التعليل او لا تتم لجواز كون العلة امرا آخر او شيئا آخر منضما الى الاسكار مسألة حكم السيد المرتضى
بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين كعظم الكلب والخنزير وشعرهما والمشهور نجاسته وهو الحق
لنا وصف جملة الكلب بكونه رجسا نجسا وهو متناول له عظمه وشعره لانهما داخلان في مسماه احتج السيد
المرتضى بانهما لا تحلهما الحيوة فلا يحكم بنجاستهما كشعر الميتة وعظمها من الطاهر والجواب الفرق فان المقتضي
للتنجيس في الكلب اثره وفي الميتة صفة الموت وهو غير حاصل فيما لا تحله الحيوة مسألة قسم الشيخ
في طرف الجمل النجاسة الى دم وغير دم ثم قال الدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو
دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اقسام دم البق والبراغيث
والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وظ هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك
والبق والبراغيث وقال سلار النجاسة على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض
والاستحاضة والنفاس والثاني ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها لا يجب ازالة قليله ولا كثيره
وهو دم السمك والبراغيث والقروح اللازمة ولم يقف سيلانه وهذا التقسيم في الحكم م
التنجيس اقوى من الاول وقال ابن الجنيد الدماء كلها تنجس الثوب بحلولها فيه واغلظها نجاسة دم الحيض
فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذلك دماء البراغيث وهو الى ان يكون جولها
اولى من ان يكون دما وقال السيد المرتضى دم السمك طاهر وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق
وهو المعتمد لنا الاجماع على ذلك وعبارات اصحابنا لا تعول عليها على خلاف ما قلناه فانهم ينصون
في كتبهم على ان دم ما لا نفس له سائلة وميتته طاهران وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهو
يدل على تناول اباحة كل اجزائه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم الى قوله او دما
مسفوحا وهو يدل على اباحة الجميع غير ما دلت الاية عليه ترك العمل به في بعض الاشياء للاجماع فيبقى
الباقي على ذلك الحكم ولانه يجوز اكله من غير ان يسفح منه اجماعا ولو كان نجسا لحرم اكله لان اكل الدم
المتخلف في عروق الحيوان الماكول اللحم سائغ وهو طاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس
وهو السفح فيكون في السمك كذلك لوجود العلة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عم ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر قال وان كثر وعن السكوني عن
جعفر عن ابيه ان عليا عم قال كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك
وكان يقول بنجاسة هذه الدماء يستلزم احد الامرين اما المشقة المنفية بالاصل ومخالفة الدليل
الباطل المصير اليها بيان الشرطية انها اما يجب ازالتها فيلزم الاول او لا يجب فيلزم الثاني لقيام الدليل
على وجوب ازالة النجاسة لا يقال قد خص كثير من النجاسات عن وجوب الازالة فيكون ذلك منها لانا
نقول التخصيص مخالفة الدليل ايضا فيكون منفيا لا يقال قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم لانا نقول
المراد بالدم هنا المسفوح فان الاصل عدم العمومية كالميتة الفصل الثاني في الاحكام مسألة قال

ابن الجنيد

حرمة نجسا ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته مع انه حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها لنا وجوه الاول
ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون
سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما و
كثيرهما سواء والمشهور بين علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو في الدم النجس غير دم الثلثة وغير القروح
والجروح اللازمة على ما ياتي تفصيله فاما غير الدم من البول والغائط والخمر وغيرها من النجاسات
العينية او بالمجاورة فانه يجب ازالة قليله وكثيره لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ولان نجاسته اغلظ من الدم
ولهذا اوجب الوضوء بخلاف الدم احتج ابن الجنيد بانه نجس فاعتبر فيه الدرهم كالدم والجواب
قد بينا ان نجاسته اغلظ فلا يعتبر فيه الدرهم كالمني مسألة الحق القطب الراوندي وابن حمزة
بدم الحيض والاستحاضة والنفاس دم الكلب والخنزير والكافر ومنع ابن ادريس فادعى انه
خلاف اجماع الامامية والمعتمد قول القطب لان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم والدم الخارج
من الكلب والخنزير والكافر يلاقي اجسامها فيتضاعف نجاسته ويكتسب بملاقاة الاجسام النجسة
نجاسة اخرى غير نجاسة الدم وتلك لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم فانه
يجب ازالته مطلقا وان قيل ان ابن ادريس لم يتفطن لذلك فشنع على قطب الدين الراوندي بغير الحق
مسألة ما عدا الدماء الثلثة ودم نجس العين ودم القروح والجروح اللازمة من الدماء ان
كان دما كثيرا مقدار ما زاد من سعة الدرهم البغلي وجب ازالته اجماعا وان كان اقل منه لم
يجب اجماعا وفيما بلغ درهما قولان فالذي ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس
وجوب الازالة ويلوح من كلام السيد عدم الوجوب وهو عندي الذي اختاره سلار وقال ابن
ابي عقيل اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم راه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار
غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو راه قبل صلوته او علم ان في ثوبه
دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر
من مقدار الدينار والاقرب عندي مذهب الشيخين لنا قوله عز وجل وثيابك فطهر وهو عام
ترك العمل فيما نقص عن الدرهم للمشقة وعدم الانفكاك منه فيبقى ما عداه على عموم الامر بازالته وما
رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عم قلت الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم
ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان
يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولو كان معفوا لكم عنه لما اوجب اعادة الصلوة
مع نسيانه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عم قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم
فلا يعيد الصلوة علق الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي مع انتفائه عملا بالشرط وهو منتف

في صورة المساواة ولانه احوط اذ شغل الذمة بالصلوة معلوم ولا يقين بالبراءة مع الصلوة في ثوب اشتمل
على قدر الدرهم من الدم احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم يكون في الثوب علي
وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك
ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو
اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاغسل ما صليت فيه قال السيد المرتضى
ان الله تعالى اباح الصلوة في قوله واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت
الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل على الظاهر لانه غاية ضمنا ولا يلزم على ذلك ما زاد على الدرهم
وما عدا الدم من سائر النجاسات لان الظاهر وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على
الظاهر وليس ذلك في كثير الدم واحتج ابن ابي عقيل على وجوب الغسل مع سبق العلم بما رواه ابو بصير عن
الصادق عم قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم
قبل ان يصلي فنسي وصلى فعليه الاعادة واطلاق الاعادة يقتضي وجوب الغسل مع كثرة
الدم وقلته والجواب عن الاول ان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالته وان كانت تقتضي
الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه من الاحاديث لا لبس فيه وعن الثاني ان الاية لا تدل
على الاباحة عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة وعن الثالث بالمنع من السند
اولا وبعدم دلالته على ما ادعاه ابن ابي عقيل ثانيا **مسئلة** قال الشيخ في يه اذا كان الدم اقل
من درهم مجتمعا في مكان واحد لم يجب ازالته الا ان يتفاحش ويكثر وقصد بذلك ان الدم
المتفرق في الثوب اذا كان في موضع منه لا يبلغ قدر الدرهم لم يجب ازالته الا ان يتفاحش و
قال في ط ما نقص عن الدرهم لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع
كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار
الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وقال سلار اذا كان في ثوب المصلي منه قدر الدرهم
الوافي متفرقا او مجتمعا جازت الصلوة فيه وان زاد على ذلك وجب ازالته وقال ابن ادريس
الاحوط للعبادة وجوب ازالته اذا كان بحيث لو جمع بلغ درهما والاقوى والاظهر في المذهب
عدم الوجوب والاقرب ما ذكره الشيخ في ط لنا رواية محمد بن مسلم الحسنة قال قال فاذا كنت قد
رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه
وهو كما يتناول المجتمع يتناول المتفرق وفي حديث اسمعيل الجعفي عن الباقر عم وان كان اكثر من
قدر الدرهم وكان قد راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وتناوله للمجتمع مساو لتناوله للمتفرق
ولان الاصل وجوب الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر ولان النجاسة البالغة مقدارا معينا
لا يتفاوت باجتماعها وتفرقها في المحل احتج ابن بابويه بما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن

يسير

الصادق عم قال قلت له الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم
يذكر بعد ما صلى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد
الصلوة وبما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا لا بأس بان
يصلي الرجل في ثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به
ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ولان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب
عن الحديثين انهما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع ويحتمل ان يكون المراد الا ان يكون
مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون خبرا لكان احتمل ان يكون
حالا مقدرة وعن الثالث بالمنع من العفو عن كل واحد اذ التقدير وجود غيره وانما يكون معفوا
عنه مع خلو المحل عن غيره **مسئلة** اذا ظن النجاسة في الثوب صلى فيه بطلت صلوته كالعلم اختاره
ابو الصلاح وقال ابن ادريس النجاسة غير الدم تجب ازالة قليلها وكثيرها ادركها الطرف او لا
اذا تحقق ذلك فان لم يتحقق وشك فيه لم يحكم بنجاسة الثوب الا ما ادرك النجس فتحقق لم يكن
فالثوب على اصل الطهارة وليس لغلبة الظن هنا حكم وقال المفيد اذا ظن انه قد اصاب ثوبه
نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء فان تيقن غسله احتج ابو الصلاح بان العمل بالظن واجب
كالعلم فان جزئيات الاحكام الشرعية اكثرها ظنية واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن
الصادق عم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني
ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ولان معلوم النجاسة يجب غسله ومظنونها يرش عليه مقابلة
للمعلوم بمعلوم الغسل والمظنون بمظنونه واحتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة وعدم نجاسة
المحل بالظن ونحن في ذلك من المتوقفين **مسئلة** قال الشيخ في ف الارض اذا اصابتها نجاسة
مثل البول وشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليه الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر و
منع ابن ادريس من ذلك والظ ان مراد الشيخ بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة
الماء نجسة لها وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء وكذهابها بحرارة الشمس ويؤيد
ذلك بما رواه ايضا ذكره الشيخ في الكتاب نفسه وفي غيره من الكتب فانه قال مسئلة اذا بال على موضع
من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وكذا الحكم في البواري
والحصر وهذا يدل على ما ذكرناه اولا **مسئلة** الارض والحصر والبواري اذا اصابها بعض
من النجاسات المائية ثم جففتها الشمس طهرت على مذهب علمائنا ويلوح من كلام قطب الدين
الراوندي انها باقية على التنجيس وانما يسوغ الوقوف عليها والسجود وكان شيخنا ابو القسم
سعيد يختار ذلك قطب الدين اكثر الارض والبادية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها
البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم يصر رطبة او لم يكن الجبين رطبا

والحق الاول لنا ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الشمس هل يطهر الارض قال اذا كان
الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة وحجة الآخر
ان نقول السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن في الجواب ما يفهم السائل منه الطهارة او عدمها لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة وايضا ما
رواه ابو بكر الحضرمي عن الباقر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للتنجيس هو
الاجزاء التي قد عدمت باسخان الشمس فيزول الحكم احتجوا بان الاستصحاب يقتضي الحكم بالنجاسة و
تسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفوا عنه كما في الدم اليسير وبما رواه محمد بن اسمعيل
بن بزيع في الصحيح قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء
قال كيف تطهر من غير ماء والجواب ان حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا و
التقدير عدمها بالشمس والرواية متأولة لجواز حصول اليبوسة من غير الشمس مسئلة منع القطب
الراوندي من طهارة غير هذه الثلثة ومن العفو عنه لو جف بالشمس ما اشبهها من الاجنحة والابواب
لنا قول الباقر عليه السلام يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للطهارة هناك زوال عين النجاسة
بالشمس عن محل تعين تطهيره بالمناسبة والاقتران وهذا ثابت هنا احتج باختصاص النص في العفو
بهذه الثلثة ولان الاصل بقاء النجاسة والجواب عن الاول بمنع الاختصاص فان رواية ابي بكر عن الباقر عليه السلام
عامة والاصل يصار الى خلافه لدليل مسئلة قال في ط الارض اذا وقع عليها الخمر لا تطهر بتجفيف
الشمس لها لان حمله على البول قياس لا يجوز استعماله والحق خلافه لان روايتي عمار ومحمد بن اسمعيل
تدلان عليه مسئلة اطلق الاصحاب العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وقال القطب الراوندي
ما يلبس على ضربين احدهما ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وهو خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب
والخف والنعل فكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جاز الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس اذا كان
فيه نجاسة فلا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها وهذا يدل على انحصر في هذه الخمسة وقال ابن ادريس
كل ما لا يتم الصلوة فيه منفردا من الملابس مثل الخف والنعل والقلنسوة والتكة والجورب والسيف
والمنطقة والخاتم والسوار والدملج وما اشبه ذلك اذا اصابه نجاسة لم يكن بالصلوة فيه باس وهو
الاقوى واشترطنا نحن في كتاب التحرير كونها في محالها للتعميم لاشتراك في العلة المبيحة
للصلوة وهو كونها ملبوسا لا يتم الصلوة فيه منفردا وما رواه حماد عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه القذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه منفردا فلا
باس وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما كان على الانسان او معه مما
لا يتم الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة
والنعل والخفين وما اشبه ذلك احتج الراوندي بوقوع الاجماع على الخمسة وما عداها لم يثبت المقتضي

فيه

فيه فيبقى على المنع والجواب قد بينا المقتضي للثبوت والمشاركة في الحيوان مسئلة اضاف علي بن بابويه
وابنه ابو جعفر الى هذه الاشياء العمامة وجوز الصلوة فيها مع النجاسة لان الصلوة لا يتم فيها منفردا والحق خلافه
اللهم الا ان يكون العمامة لا تستر العورتين ح فيصح قولهما لنا انه صلى في ثوب فيه نجاسة يتم فيه منفردا
فيبطل كغيرها مسئلة لو كان معه ثوبان نجس احدهما واشتبه وليس له سواهما صلى الصلوة الواحدة
في كل واحد منهما مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيما زاد على ما وقع فيه الاشتباه فلو كان معه خمسة
اثواب ونجس اثنان واشتبها مع الباقي فصلى الواحدة في ثلثة اثواب ثلث مرات اختاره الشيخ واكثر
علمائنا وقال الشيخ عن بعض علمائنا انه يتركهما ويصلي عريانا واختاره ابن ادريس وليس بمعتمد
لنا انه متمكن من اداء الفرض في ثوب طاهر فتعين عليه الصلوة فيهما دفعتين ويحصل المامور به فيجب
وما رواه صفوان بن يحيى في الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن رجل كان معه ثوبان
فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال
يصلي فيهما جميعا ولان تكرار الصلوة في صورة اشتباه القبلة ونسيان اليقين ان كان واجبا فيجب
هنا والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان المقتضي موجود وهو الاشتباه مع امكان الاتيان
بما وقع فيه الاشتباه واحتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض بان الاحتياط في التكرير مع الثاني
اولى واجاب بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال بها فالواجب عليه ان يقف ايقاع كل فريضة على جهتها
ان يقطع بطهارة ثوبه وهو مفقود عند افتتاح كل صلوة هنا ولا يجوز ان يقف الصلوة على ما يظهر بعد
كون الصلوة واجبة وجه يقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيه ما يتأخر والجواب المنع من وجوب علمه بطهارة
الثوب ح فانه هذا التكليف سقط عنه والمؤثر في وجوب الصلوتين هنا موجود مع الفعل المتأخر عنه
فانا نعلم بوجوب الصلوتين واجبة دون الاخرى عليه احديهما للاشتباه والاخرى بالاصالة وهو لم
يتفطن بذلك وحسبان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعله
الواجب في الجملة وليس كذلك مسئلة لو كان معه ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يتمكن من نزعه صلى
عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه فاذا وجد الماء غسله وهل يعيد الصلوة ام لا قال الشيخ يعيد الصلوة
ويلوح من كلام علي بن بابويه عدم الاعادة وهو اختيار ابن ادريس وهو الحق لنا انه اتى بالمامور به
على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان التقدير وجوب الصلوة عليه في الثوب مع عدم
تمكنه من النزع واما الثانية فظاهرة ولان المقتضي لوجوب الاعادة في صورة النزاع اما ايقاع الصلوة في
النجس او هذا الوصف مع قيد العلم ووجه الحصر السبر والتقسيم والقسمان باطلان اما الاول فلانه تعذر
بالمصلي في ثوب نجس مع جهله بالنجاسة فانه لا يجب عليه الاعادة لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة
فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك

البول وعن حفص بن غياث عن ابي جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم قال ما ابالي اصابني اماء او بول اذا لم اعلم
واما الثاني فلاو شقاصها بالمربية الصبي فانها تصلي مع علم بنجاسة ثوبها للرواية حفص عن ابي عبد الله
قال سئل عن امراة ليس بها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة
ولان وجوب الاعادة مع العلم يستلزم وجوب الاعادة مع الجهل بالنجاسة عملا بالمقتضي وهو اختلال
الشرط السالم عن معارضة كون تعذر الترخ مانعا وما رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله
عم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو اوجب عليه الاعادة
لبينه ولان الشقة الموجودة في ثوب المربية وذي الجرح السايل والقرح موجودة في صورة النزاع
فيتساويان في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل
ليس معه الا ثوب ولا يحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء
غسله واعاد الصلوة قال ابن بابويه وسئل محمد الحلبي ابا عبد الله عم عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه
ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد ماء غسله وفي خبر اخر واعاد الصلوة وهذا يدل على ان يفتي بما
قلناه وبهذا الجواب عن رواية الشيخ المنع من صحة سندها وبالحمل على تمكنه من نزعه **مسئلة** اختار
في كتاب منتهى المطلب تجويز الصلوة في الثوب النجس مع تمكن المصلي من نزعه اذا لم يتمكن من غسله
وذهبنا الى تخير المصلي بين الصلوة في ثوب النجس وبين نزعه لرواية علي بن جعفر الصحيحة عن اخيه موسى
عم قال سالته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا
قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا لان طهارة الثوب شرط في الصلوة وستر
العورة شرط ايضا فيتخير وهو قول ابن الجنيد فانه قال ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على
غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا **مسئلة** قال الشيخ اذا بال الانسان على الارض فتطهيره
ان يطرح عليه ذنوب من ماء ويحكم بطهارة الارض وطهارة الموضع الذي ينتقل اليه الماء فان بال
اثنان وجب ان يطرح مثل ذلك وعلى هذا ابدا لان النبي عم امر بذنوب على بول الاعرابي واختار
ابن ادريس ونحن منعنا ذلك في كتبنا لان الماء قليل لاقى نجاسة فانفعل عنها فلا يطهر المحل والذي
احتج الشيخ به لم يرد من طرقنا وانما هو شيء اورده الجمهور سلمناه لكن يحتمل وجوها الاول ان يكون
الذنوب كبيرا يبلغ الكر الثاني ان يكون المراد اذهاب الرايحة الكريهة من البول الثالث ان يكون المراد
اذهاب اللون المكتسب من البول الرابع ان يكون البول قد يبس بالهواء واراد تطهير المحل فامر بالذنوب
ليرجع الرطوبة ثم تطلع عليه الشمس وتذهب الرطوبة بالشمس وهذه المحامل وان بعد بعضها لكنه محتمل وحكاية
الحال لا توجب العموم **مسئلة** قال ابن ادريس قال بعض اصحابنا اذا ترشرش على الثوب او البدن
مثل رؤس الابر من النجاسات فلا باس بذلك والصحيح وجوب ازالتها قليلة كانت او كثيرة وهو الاقوى
عندي لنا انها نجاسة فيجب ازالتها للعموم ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابراهيم

عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف
قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وقال السيد
المرتضى في جواب المسايل الميافارقيات نجاسة الخمر اغلظ من ساير النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح
لنا ان يصلي في ثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول فقد عفي عنه فيما يترشرش عند الاستنجاء
كرؤس الابر والخمر لم يعف عنه في موضع اصلا **مسئلة** اذا حمل المصلي قارورة فيها بول او نجاسة
مشدودة الراس بالرصاص وشبهه قال الشيخ في الخلاف ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب انه
لا ينقض الصلوة وقال في المبسوط تبطل صلوته به قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه حامل نجاسة فتبطل صلوته
كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه احتج الشيخ بان قواطع الصلوة معلومة بالشرع فليس في الشرع ما يدل على
بطلان الصلوة لذلك ثم قال وان قلنا انه تبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا على المسئلة اجماعا
فان خلاف ابن زهرة لا يعتد به ومراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع فقهاء العامة لانه بين او لا انه لا نص
لنا فيه **مسئلة** الجسم الصقيل كالسيف والمراة والقارورة اذا اصابته نجاسة قال السيد المرتضى
يطهر بالمسح بحيث يزول عين النجاسة عن المحل قال الشيخ لا يطهر الا بالغسل بالماء وهو الاقوى لنا انه
محل حكم بنجاسته شرعا فلا يزول عنه هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولان الاصل في التطهير
الى الماء لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فينتفي التطهير عما عداه ولان الاحتياط يقتضيه
احتج السيد المرتضى بان الموجب للنجاسة في المحل بقاء عين النجاسة فيه ومع المسح تزول العلة فينتفي الحكم
والجواب المنع من المقدمة الاولى وانما الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان نعم الملاقاة للنجاسة دليل على
الحكم الشرعي ولا يلزم من نفي الدليل والعلامة نفي المدلول **مسئلة** قال ابو جعفر بن بابويه اذا اصاب
الثوب كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب
صيد وكان جافا فليس عليه شيء فان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم يفصل غيره ذلك بل قالوا ان
كان الثوب رطبا وجب غسله مطلقا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا لنا ما رواه الفضل ابو العباس
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان كان مسه جافا فاصبب عليه
الماء قلت لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي عم امر بقتلها ولانها نجس العين اصاب ثوبا رطبا
فتعدى حكم النجاسة اليه فيجب غسله بالبصاق قال ابن الجنيد لا باس ان يزال بالبصاق عين الدم
من الثوب فان قصد بذلك الدم النجس وان تلك الازالة مطهرة فهو وهم وان قصد ازالة الدم الطاهر
كدم السمك وشبهها وان ازالة النجس مع بقاء المحل على نجاسته فهو صحيح واحتج بما رواه غياث بن ابراهيم
عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلم قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق والجواب سند الرواية ضعيف ومع ذلك
فيحمل احد التقديرين الذين ذكرناهما اولا **مسئلة** اوجب ابن حمزة رش الثوب اذا اصابه كلب او خنزير او
كافر يابسين ومسح موضع الاصابة في البدن بالتراب اذا كانا يابسين بما رواه حريز عن ابي عبد الله عم قال

اذا مس ثوبك الكلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله فالامر للوجوب والاقرب الاستحباب
اذ مع اليبوسة لا يتعدى النجاسة اجماعا فلا يجب غسل المحل **الفصل الثالث** في الاوانى والجلود
مسئلة قال الشيخ في ف يكره استعمال اوانى الذهب والفضة وفى المفضض من الموضع المفضض ويستعمل
غير ذلك الموضع وكذا لا يجوز الانتفاع بها في البخور والتطيب وغير ذلك لان النهى
عن استعمالها عام يجب حمله على عمومه والظاهر ان مراده في ف بالكراهة التحريم بدليل
على التحريم ما رواه الحلبى عن الصادق عم قال لا تاكل فى انية من فضة ولا فى انية مفضضة وعن
محمد بن مسلم عن الباقر عم انه نهى عن انية الذهب والفضة وعن النبى صم انه نهى عن استعمال
اوانى الذهب والفضة والنهى يعطى التحريم ثم ان الشيخ ره فى ط حرم اتخاذ الاوانى من الذهب
والفضة لغير الاستعمال لان ذلك تضييع وقد نهى النبى صم عن اضاعة المال وعبر قال ابن ادريس و
الوجه الجواز وتمنع المقدمة الاولى **مسئلة** اذا ولغ الكلب فى الاناء وجب غسله ثلث مرات احديهن
بالتراب هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد يغسل سبع مرات لنا ان الاصل براءة الذمة من
الزايد ولان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وقد حصل بالثلث فيكون الزايد غير واجب
احتج ابن الجنيد بانه نجس من الفارة ويغسل الاناء منها سبع مرات والجواب المنع من الحكم **مسئلة**
المشهور ان التراب يغسل به الاناء اول مرة وقال المفيد يغسل فى الوسطى لنا ما رواه ابو العباس
الفضل فى الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل
والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال
رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين **مسئلة**
قال ابن ادريس كيفية غسله بالتراب ان يمزج بالماء التراب ثم يغسل به الاناء اول مرة لان حقيقة
الغسل جريان المايع على المحل ونحن قد ذكرنا فى منتهى المطلب ان الغسل بالتراب لا غير لوجهين
الاول انهم نصوا على ذلك ولم يذكروا الماء الثانى ان المراد ازالة اللزوجة اللعابية الحاصلة
من فم الكلب بالتراب بحيث تزول تلك الرطوبة والغسل هنا مجاز كما هو عنده اذ التراب مع الماء لا
يسمى جريانه فى الاناء غسلا **مسئلة** قال المفيد الكلب اذا شرب من الاناء او ولغ فيها وخالطه بعض
اعضائه فانه يهراق ما فيه من ماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب ومرة ثالثة بالماء ويجعل حكم
ملاقاته باى عضو كان كالولوغ والمشهور ايجاب التراب فى الولوغ خاصة وهو المعتمد لنا ان الحكم
يتعلق بالولوغ فينتفى بانتفائه ولان الاصل براءة الذمة ولان المقتضى للتراب هو وجود الاجزاء
الرطبة معدومة هنا فينتفى الحكم احتج المفيد بانه اناء لاقاه الكلب فيجب غسله بالتراب كالولوغ
والجواب الفرق بما قلناه **مسئلة** قال فى ف وط حكم الخنزير حكم الكلب فى الولوغ فيغسل الاناء من
ولوغه ثلث مرات اوليهن بالتراب والذى اخترناه نحن فى اكثر كتبنا انه يغسل من ولوغه سبع مرات

بالماء لما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى عم قال وسالته عن خنزير شرب فى اناء كيف يصنع به قال
يغسل سبع مرات ولانه احوط وابلغ فى ازالة ما حصل من لعاب الخنزير وعرقه احتج الشيخ بوجهين
الاول ان الخنزير نجس والجواب يسمى كلبا لغة فيثبت حكمه له الثانى ان الاناء يغسل من النجاسات ثلث
مرات والخنزير نجس والجواب عن الاول بالمنع من تسمية الخنزير كلبا لغة وعرفا وعن الثانى بالمنع من
المقدمة الاولى ثم مع التسليم كيف يتم له الاستدلال على وجوب الغسل بالتراب **مسئلة** المشهور
غسل الاناء من ولوغ الكلب بالتراب اول مرة وقال ابن الجنيد بالتراب او ما يقوم مقامه وقال الشيخ
اذا لم يوجد التراب غسله جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجرى مجراه
كان ذلك جايزا والاقرب الاقتصار على التراب مع وجوده فان تعذر فما يقوم مقامه من الاشنان
وشبهه فان تعذر فالماء لان الحكم معلق على التراب فتعين مع وجوده اما مع فقده فانه يجب ما يقاربه
من الاشنان وشبهه لحصول المقصود من التراب به فان فقد الجميع فالماء لان فعل المشقة الاحتراز
والاقرب عدم الاكتفاء بالغسل مرتين بالماء **مسئلة** قال الشيخ فى ف وط اذا ولغ الكلب فى الاناء
ثم وقع ذلك الاناء فى الماء الكثير الذى يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك غسله من جملة
الغسلات فلا يطهر الاناء بذلك بل اذا تمم غسلاته بعد ذلك طهر والوجه عندى طهارة الاناء بعد
الانفصال ووقوعه فى الكر لا يمكن القول بنجاسته حال حين النجاسة اذا التقدير ذلك والحكم بالطهارة
بملاقاة الاناء الكر وقول الشيخ انه لا دليل على طهارته قبل حصول العدد فيه نظر اذ الظاهر ان
العدد انما يعتبر فى الاناء الذى يصب فيه الماء اما مع وقوع الاناء فى الماء الراكد الكثير او الجارى
فالوجه انه لا يعتبر العدد ح ويدل على ذلك حديث عمار الساباطى عن الصادق عم وقد سالته عن كيفية
غسل الكوز والاناء اذا كان قذرا قال يصب فيه الماء فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه
ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ وقد طهر وهذا يدل بمفهومه على ان العدد انما يكون مع صب الماء فى
الاناء **مسئلة** قال الشيخ فى ف يغسل الاناء من ساير النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات وقال فى المبسوط
يغسل من ساير النجاسات ثلث ولا يراعى فيها التراب وقد روى غسله مرة واحدة والاول احوط
ويغسل من الخمر والاشربة المسكرة سبع مرات وروى مثل ذلك فى الفارة اذا ماتت فى الاناء وقال
فى يه يغسل فى ساير النجاسات ثلث مرات وجوبا ومن الخمر والمسكر والفارة سبع مرات وجوبا ايضا
وقال سلار يغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات اوليهن بالتراب ومن غيره مرة الا انية الخمر خاصة
فانها تغسل سبع مرات وقال ابن ادريس الواجب فى غسل الاناء من ساير النجاسات مرة الا الولوغ
والمسكر وقال المفيد يغسل من الولوغ ثلث مرات الوسطى بالتراب وليس حكم غير الكلب كذلك بل
يهرق ما فيه ويغسل مرة واحدة بالماء واوانى الخمر والاشربة المسكرة كلها نجسة لا تستعمل حتى
يهرق ما فيها منه ويغسل سبع مرات بالماء والاقرب عندى ان الواجب بعد ازالة العين غسله مرة

واحدة فی الجمیع الا الولوغ لکن یستحب السبع فی الخمر والاشربة والجرذ والفارة لنا ان المقتضی للنجاسة
حصول النجاسة فی الاناء وبعد غسلها المتعقب لازالة العین ینتفی المانع فیثبت حکم الاصل وهو
تسویغ الاستعمال وما رواه عمار بن موسی عن الصادق ع قال سألت عن الدن یکون فیه الخمر هل
یصلح ان یکون فیه الخل او ماء کامخ او زیتون قال اذا غسل فلا باس علق الباس علی مطلق
الغسل الحاصل بالمرة الواحدة قال وعن الابریق یکون فیه خمر ایصلح ان یکون فیه ماء قال اذا
غسل فلا باس والتقدیر ما تقدم هنا احتج الشیخ ره علی وجوب السبع فی الخمر بما تقدم من حدیث
عمار وعلی وجوبها لموت الجرذ وبما رواه عمار عن الصادق ع قال اغسل الاناء الذی تصب فیه
الجرذ میتا سبع مرات واحتج علی ما ذکره فی ف من وجوب الثلث بطریقة الاحتیاط اذ مع غسله ثلث
مرات یحصل الاجماع علی طهارته وبما رواه عمار الساباطی عن الصادق ع قال سئل عن الکوز
والاناء یکون قذرا کیف یغسل وکم یغسل مرة قال ثلث مرات یصب فیه ماء فیحرک فیه ثم یفرغ منه
ثم یصب فیه ماء آخر فیحرک ثم یفرغ منه ثم یصب ماء آخر ثم یفرغ وقد طهر قال وسألته عن الابریق یکون
فیه خمر ایصلح ان یکون فیه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال فی قدح او اناء یشرب فیه الخمر
قال یغسله ثلث مرات سئل یجزیه ان یصب فیه الماء قال لا یجزیه حتی یدلکه ویغسله ثلث مرات
ولان المرة الواحدة غیر مزیلة غالبا فلا بد من الزاید فیجب العدد فان لم یکن معینا لزم تکلیف
ما لا یطاق فتعین الثلث والجواب ان ما قدمناه من الحدیث لا یعطی مطلوبه فی وجوب السبع
وحدیث عمار فی وجوبها لموت الجرذ ضعیف لضعف سندها مع احتمال الاستحباب وطریقة
الاحتیاط لا یدل علی الوجوب ومعارضته بالبراءة الاصلیة وحدیث عمار الثانی ضعیف السند
مع جواز حمله علی الاستحباب جمعا بین الادلة وکون الواحدة غیر مزیلة ممنوع والبحث علی
تقدیر الازالة وایجاب العدد المطلق لم یقل به احد وانما الواجب الازالة وهی لا تنافی
العدد اذ لم یحصل الازالة معه لم یکن مجزیا مسئلة جلد المیتة لا یطهر بالدباغ سواء کان من
حیوان طاهر العین فی حیوته او نجس العین ذهب الیه علماؤنا اجمع الا ابن الجنید فانه قال
یطهر بالدباغ ان کان الحیوان طاهر العین فی حیوته لنا قوله تعالی حرمت علیکم المیتة فهو یستلزم
تحریم جمیع اجزائها فی جمیع المنافع وما رواه الشیخ عن علی بن المغیرة قال قلت لابی عبد الله ع
المیتة ینتفع بشیء منها فقال لا وعن الکاظم ع انه کتب لا ینتفع من المیتة باهاب ولا عصب ولان
الموت مقتض للنجاسة ولم یعلم رفع حکمه بالدباغة لتحقق العلة معه ولانه نجس قبل الدبغ
فکذا بعده عملا بالاستصحاب احتج ابن الجنید بما رواه الحسین بن زرارة عن الصادق ع فی جلد
شاة میتة یدبغ فیصب فیه اللبن او الماء فیشرب منه ویتوضا قال نعم وقال یدبغ وینتفع به ولا یصلی فیه
ولان المقتضی للتنجیس انما هو اتصال الرطوبات به فاذا زالت الرطوبة بالدبغ کان طاهرا

والجواب المنع من صحة سند الحدیث والتاویل باطلاق المیتة علی ما مات بالتذکیة والمعارضة
بما رویناه فیبقی غیره من الاحادیث سلیما عن المعارض وعنه ما روی عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
ع قلت انی اشتری الفراء من سوق المسلمین فیقول صاحبها هی ذکیة هل یصلح ان ابیعها علی انها
ذکیة فقال لا قلت وما افسد ذلک قال استحلال اهل العراق المیتة وزعموا ان دباغ جلد المیتة ذکاته
ثم لم یرضوا ان یکذبوا فی ذلک الا علی رسول الله ص وقد بینا ان المقتضی للتنجیس هو الموت دون
اتصال الرطوبات به لان الموت تعرض للجثة للنتن والتغیرات التی یقع معها الممازجة ونجاسة الجثة
وذلک یناسب التنجیس قضاء للعادة من تقریر الناس علی محاسن الاخلاق وکلام الحیوان
یقتضی اسناد التنجیس الی الموت مسئلة جلد ما لا یوکل لحمه من الحیوان الطاهر فی حیوته کالسباع
یطهر بالتذکیة ویجوز استعماله قبل الدبغ علی کراهیة وقال الشیخ والسید المرتضی لا یجوز استعماله
قبل الدبغ لنا انه مذکی والا لکان میتة فلا یطهر بالدباغ والتالی باطل عندهما فتعین الاول
والتذکیة مطهرة وما رواه الشیخ عن سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما
لحوم السباع من الطیر والدواب فانا نکرهه واما الجلود فارکبوا علیها ولا تلبسوا منها شیئا
یصلون فیه وتسویغ الرکوب مطلقا یستلزم تسویغه من غیر دبغ وتسویغ غیر الرکوب ما عدا
اللبس حالة الصلوة وکان من صورة النزاع جلد السنجاب ویجوز الصلوة فیه قبل الدبغ لما رواه
علی بن ابی حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فیها قال لا تصل فیها الا فیما
کان منه ذکیا قال قلت او لیس الذکی ما ذکی بالحدید فقال بلی اذا کان مما یوکل لحمه قلت
وما لا یوکل لحمه من غیر الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاکل اللحم ولیس هو مما نهی عنه رسول
اذ نهی عن کل ذی ناب ومخلب وجه الاستدلال انه ع حکم بامرین احدهما تسویغ الصلوة
فی المذکی من السنجاب الثانی ان التذکیة هو ما یذکی بالحدید فلا یقف الحکم علی غیره
والا لخرج عن کونه علة للتسویغ احتج الشیخ بالاجماع علی جواز الاستعمال بعد الدباغ
ولا دلیل قبله والجواب المنع من تناول الدلیل وقد بیناه مسئلة یجوز الدباغ بالاجسام
الطاهرة کقشر الرمان والعفص والشب والقرظ ولا یجوز بالاجسام النجسة اجماعا فان دبغ
بها فالاقوی عندی الاکتفاء به فی الدبغ ولکن انما یطهر المدبوغ بالغسل بالماء وقال ابن الجنید
لا یطهر لنا ان المراد من الدبغ ازالة الرطوبات وقد حصل بالاجسام النجسة ثم تطهیر المحل
من النجاسة العارضة انما یکون بالماء ولانا قد بینا ان الدبغ لیس شرطا فی الطهارة بل
المقتضی لطهارة المحل عندنا انما هو التذکیة وقد حصلت احتج ابن الجنید بانه فعل منهی عنه
فلا یقتضی ترتب حکم شرعی علیه اذ المنهی عنه ساقط فی نظر الشرع وبما رواه السیاری عن ابی
یزید القسمی عن ابی الحسن الرضا ع انه سأله عن جلود الدارش فقال لا تصل فیها فانها تدبغ

بخرقها الكلاب والجواب عن الاول بمنع عدم ترتيب حكم شرعى على المنهى عنه فان كثيرا من المنهى
عنه يترتب عليه احكام شرعية وعن الثانى بمنع صحة السند اولا وثانيا بان النهى عن الشئ لا يدل
على الفساد فانا نقول بموجبه اذ هو منهى عن الصلوة فيه قبل غسله مسئلة قال الشيخ فى ط اوانى الخمر
ما كان منها قرعا او خشبا منقورا ادعى اصحابنا انه لا يجوز استعماله بحال وانه لا يطهر وما كان
مقيرا او مدهونا من الجرار الخضر او خزفا فانه يطهر اذا غسل سبع مرات وعندى انه الاول محمول
على ضرب من التغليظ والكراهة دون الحظر وقال ابن البراج لا يجوز استعمال الدهن او لم يغسل و
الوجه عندى ما قاله الشيخ لنا انه بعد ازالة عين النجاسة يقع المانع من الاستعمال فيكون سائغا
اما المقدمة الاولى فظاهر لانا نبحث على تقدير ارتفاع العين على المحل وعلى ان المقتضى للمنع
انما هو تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقى بعد ارتفاع سببه لزم بقاء المعلول بعد العلة
وذلك يخرج العلة عن العلة وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عم وقد سأله عن الابريق
يكون فيه خمرا يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس ولو كان غير المغسول لا يطهر لوجب
فى الجواب الاستفصال احتج ابن البراج بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله
عن الخشب والمزفت قال سألته عن الجرار الخضر والرصاص فقال لا باس بها ولان فى الخشب و
نفوذا فى الاجسام الملاقية له فاذا لم يكن الاناء مغضوبا داخلته اجزاؤه واستقرت فى باطنه فلا
فلا يصل الماء اليها والجواب ان النهى للكراهة ونفوذ الماء اشد من غيره
فان ما يستقر الخمر يستقر الماء الى ما يصل
اليه الخمر

كتاب الصلوة وفيه ابواب الباب الاول فى المقدمات وفيه فصول الاول فى الاوقات
مسئلة لكل صلوة وقتان اول واخر قال الشيخان وابن ابى عقيل وابو الصلاح وابن البراج الاول
وقت المختار والاخر وقت المعذور وقال ابن ادريس وابن الجنيد الاول وقت الفضيلة والثانى
وقت الاجزاء وهو الحق لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وليس المراد بذلك
الامر بالاتيان بالصلوة فى جميع اجزاء هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فتعين التخيير وما رواه
الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس
دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس
ولان ضبط الوقت بالعسر والعذر يكون باطلا لان العذر مضبوط ولا منحصر فلا يناط به التكليف
لا يقال هذا وارد فى الفضيلة لانا نقول الضابط فى الفضيلة لا يجب تعيينه فيما لا يقبل الزيادة و
النقصان استتباعا لا يجالها فان تركها لا يوجب عقابا ولا ذما بخلاف الاجزاء احتج الشيخ بما رواه
يونس بن عبد الرحمن فى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لكل صلوة وقتان

واول الوقت افضل وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا فى علة من غير عذر والجواب
نحن نقول بموجب الحديث فانا قد بينا ان لكل صلوة وقتين لكن الاول وقت الفضيلة وحديثكم
يدل على ما قلناه من قوله عم واول الوقت افضل فان افضل يقتضى المشاركة فى المعنى ولا ينافى قوله ليس
لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا فى علة من غير عذر يقتضى المنع من جعل اخر الوقت وقتا
لغير عذر لانا نقول لا نسلم انه يدل على المنع بل على نفى الجواز الذى لا كراهية فيه جمعا بين الادلة
مسئلة المشهور ان المغرب كذلك وقال ابن البراج ومن اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت لها الا واحد
وهو غروب القرص فى افق المغرب لنا ما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح عن الصادق عم قال لكل صلوة وقتان و
ولانها احدى الخمس فكانت ذات وقتين كغيرها احتج المخالف بما رواه زيد الشحام فى الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عم عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عم اتى النبى صم لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها
واحد ووقتها وجوبها والجواب المراد بذلك المبالغة فى الفضيلة والاسراع بها مسئلة لا خلاف فى ان زوال
الشمس اول وقت الظهر وانما الخلاف فى انه من حين الزوال اشتراك الوقت بينها وبين العصر او يختص الظهر
من اول الزوال بمقدار اداء اربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر فالاول اختيار ابى جعفر بن بابويه وباقى
علمائنا على الثانى وهو الحق عندى قال السيد المرتضى فى جواب المسائل الناصرية الذى نذهب اليه اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه
يصح ان يؤدى فى هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر متقدمة للعصر ثم لا يزال فى وقت
منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما
خلص وقت الاول للظهر وعلى هذا التفسير الذى ذكره السيد يزول الخلاف لنا ان القول باشتراك الوقت حين
الزوال بين الصلوتين مستلزم للمحال فيكون محالا اما الملازمة فظاهرة وبيان صدق المقدمة الاولى انه مستلزم
لصدق احد الامرين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع واللازم بقسميه باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان
بيان الاستلزام لاحدهما ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او بواحدة منهما لا بعينها او بواحدة
معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يتمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين فى وقت
واحد والثانى يستلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف بان الظهر مراده بعينها حين الزوال لا انها احدى الفعلين
والثالث يستلزم اما المطلوب او خرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت هى الظهر ثبت الاول وان كانت هى العصر ثبت
الثانى ولان الاجماع واقع على ان النبى عم صلى الظهر اولا وفعل الصلوة كما اتى بها فى اصلى فلو لم يكن وقتا لها
لما صح منه ايقاعها فيه لا يقال هذان الدليلان على خلاف محل النزاع فلا يسلمان بيانه ان المراد بالاشتراك
ليس هو ايقاع العبادتين فى وقت واحد فان هذا غير بل صلاحية الوقت لايقاع كل من العبادتين و
الاجتزاء بايتهما وقعت سواء كانت الظهر مطلقا او العصر مع النسيان كما يذهبون اليه فيما بعد الاربع فان الاشتراك

لو كان مفسّرا بما ذكرتم لما امكنكم المصير اليه بعد الاربع ايضا فاذا كان المراد ذلك انتفت الاستحالة اذ
ليس في ذلك تكليف ما لا يطاق ولا خرق لاجماع فاما فعل النبي ص فانا نقول به وانه عندنا وقت لاحدى
الفريضتين مع النسيان وللظهر حينا مع الذكر والسهو على الرسول محال لانا نقول اشتراك الوقت على ما فرضتم
فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد قسمنا الى ما يستلزم المطلوب والمحال وهو الجواب عن الثالث احتج ابن
بابويه بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والمراد هنا اما الظهر والعصر معا والمغرب والعشاء
معا اذ ليس المراد باحديهما والا لا استوعبتهما من الدلوك الى الغسق وهو باطل بالاجماع وبما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر ع انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء الاخرة وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال
اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى
تغيب الشمس والجواب عن الاول ان الصلوة المتعددة اذا توزعت على الوقت المنقسم لم يجب انطباق
وقتها في جميع اجزاء الوقت بل ولا في ابعاضه وعن الحديث الاول بان المراد دخول وقت احديهما
ومقارنته دخول الاخرى وهذا اولى من حمل ذلك على النسيان والحديث الثاني ينبه على ذلك بقوله ع
الا ان هذه قبل هذه **مسئلة** واختلف علماؤنا في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى اذا زالت الشمس
دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار اربع ركعات اشتركت الصلوتان الظهر والعصر في الوقت الى ان يبقى الى
مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر
وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ في ط اذا زالت الشمس دخل وقت
فريضة الظهر ويختص به مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقت بعده بينه وبين العصر الى
ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشخص المنتصب
ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر
هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي
اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا
وقت الاختيار الا ان الاول افضل وافتى في ف بمثل ذلك وكذا في الجمل وقال في يه اخر وقت الظهر
لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في الاقتصاد اخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع
الشخص فقد جعل في ط اربعة اسباع الشخص رواية ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الاقتصاد
بالحد الاربعة بعينه وقال المفيد وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان ترجع الفيء سبعي الشخص وقال
ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته
بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر مع انه حكم ان الوقت الاخر لذوي الاعذار
فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند ال محمد ع

اذا صلاها في اول وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابن البراج اخر الوقت ان يصير ظل
كل شيء مثله وقال ابو الصلاح آخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان
يبلغ الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في التهذيب قول اخر وهو ان اخر وقت
الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وبه قال السيد المرتضى ع في المصباح والذي نذهب اليه نحن
ما اختاره السيد المرتضى لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك الزوال
والغسق الظلمة وهو يدل على جواز ايقاع الفرضين من اول الزوال الى الغروب وما رواه عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا
ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وعن عبيد بن زرارة عن الباقر ع احب
الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما
حتى تغيب الشمس وعن داود بن يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد
دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد
دخل وقت العصر حتى تغيب الشمس وفي الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت
العصر الى غروب الشمس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى
انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل
هذه ولانه لو اختص وقت الظهر بالاقدام او الظل المماثل لما وجب على الحائض صلوة الظهر والعصر
لو طهرت بعد ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العذر اذا استوعب الوقت لم يجب
قضاء صلوته اجماعا والتقدير انها طهرت بعد الاقدام وبيان بطلان التالي ما رواه عبد الله بن
سنان قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر ومثله عن ابي الصباح الكناني
عن الصادق ع ومثله عن معمر بن يحيى عن داود الزجاجي عن الباقر ع ولان القول بان اخر وقت
الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله او اربعة اقدام قول بتضييق في العبادة وزيادة حرج فيها فيكون منفيا
لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولان اعتبار ذلك زيادة في التكليف اما اولا فالمنع من
ايقاع العبادة بعده واما ثانيا فبالمعرفة بهذا الوقت فيكون منفيا عملا باصالة براءة الذمة ولان
الاختيار والاضطرار والاعتذار من الاشياء التي لا يكاد يمكن ضبطها فلا ينوط بها الاحكام لعسر
ضبطها وعدم معرفة مقدارها احتج الشيخ في ف وعلى ما اداه فيه من اخر وقت الظهر اذا
صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا احتياطا
وبما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان

بعد ذلك قال العمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سأل النبي عن وقت صلوة الظهر اذا زاغت الشمس الى
ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وعن احمد بن محمد قال سألته عن
وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر واحتج على الاقدام بما رواه ابرهيم الكرخي قال سألت
الكاظم ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس قلت فمتى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها
اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت
العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت
له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان
كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا
من غير علة لم تقبل ان رسول الله ص قد وقت للصلوة المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس
فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرايض الله عز وجل واحتج المفيد بما رواه زرارة
في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن زرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي قالوا قال
ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول
وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر واحتج ابن ابي عقيل بحديث زرارة عن الباقر ع وقد ذكرناه في
اول احتجاج المفيد وبما رواه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع يقول ان وقت الظهر زوال الشمس
واخر وقتها قامة من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي
الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا والجواب عن الاول
انا قد دللنا على كون الزايد وقتا للظهر والحديث الاول لا دلالة فيه على ان اخر الوقت ما ذكره بل
لو استدل به على ضده كان اقرب لان امره بالصلوة في ذلك الوقت ما ذكره بل لو استدل يدل على
انه ليس اخره وعن الاحاديث الباقية بان ذلك عندنا لاجل النافلة وللوقت الافضل لا للاجزاء
جمعا بين الادلة ويؤيده ما رواه محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع
روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين
فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان
ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي
ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال
ان حايط مسجد رسول الله ص كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان
صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل
من زوال الشمس الى ان يمضي فيئك ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت
النافلة وهذه الاحاديث يدل على استحباب تاخير الظهر عن الزوال قدر قامة مسئلة اخر وقت العصر

الشمس ذهب اليه السيد المرتضى في الجمل وجواب المسائل الناصرية وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس
وابن زهرة وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي
الى مغيبها وقال الشيخ في ف اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في ط اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه
فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى
ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب
الشمس واختاره ابن البراج وابن ادريس حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال ابن ابي
عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل وقت الاخر
والحق عندي قول السيد المرتضى لنا قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وهو اشارة الى الصبح والعصر
لا المغرب لانها طرف الليل لا النهار ولو كان اخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثليه لم يكن طرفا
من النهار بل قريبا من الوسط وبما تقدم من الروايات احتج الشيخ بما تقدم من الروايات وقد سبق
الجواب عنها ان ذلك للفضيلة لا للاجزاء واحتج المفيد بما رواه سليمن بن جعفر في الصحيح قال قال
الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار
يقسم سبعة اقدام والجواب المراد بذلك وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار مسئلة قال السيد
المرتضى في الجمل اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلث ركعات
دخل وقت عشاء الاخرة واشتركت الصلوتان في الوقت الى ان يبقى الى انتصاف الليل مقدار
اداء اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويخلص ذلك المقدار للعشاء الاخرة واختاره ابن الجنيد
وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد اخر وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر
اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل وبه قال الشيخ ره في ية وقال في
ط اخره غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل وبه قال ابن حمزة وقال في ف اخره غيبوبة
الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية اخر وقتها مغيب الشفق
الذي هو الحمرة وبعده ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي
عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان تسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال
الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فان جاوز ذلك باقل قليل حتى تغيب الشفق فقد
دخل في الوقت الاخير وقال ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل
وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاولى الى ان يبقى لغياب الشفق
الاحمر مقدار اداء ثلث ركعات وقال ابو الصلاح اخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب واخر
وقت المضطر الى ربع الليل والحق ما ذهب اليه السيد المرتضى اولا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل في بعض الاقوال ان غسق الليل نصفه وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي

في الدلوك

عبد الله عم قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي
المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ثلث ركعات ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف
الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت
العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ولان القول باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر
بينها وبين العصر الى قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر مع القول بعدم اشتراك الوقت بين المغرب
والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى انتصاف الليل بمقدار اداء العشاء مما لا يجتمعان والاول ثابت
فينتفي الثاني بيان عدم الاجتماع انه خرق الاجماع اذ كل من قال بالاشتراك هناك قال به هنا
فالفرق ثابت وبيان ثبوت الاول ما سبق من الادلة في المسئلة المتقدمة احتج الشيخان رح والسيد
المرتضى وغيرهم بعموم قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال السيد قيل الدلوك
الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعا يجعل وقت المغرب ممتدا الى غسق الليل والغسق
اجتماع الظلمة وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم قال سألته عن وقت المغرب قال
من غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عم عن وقت المغرب
فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع
الليل قال قال لي هذا وهو شاهد في بلده ولا يمكن جعل الوقتين لواحد لتضادهما اذ المنع من
تاخير المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الغاية مع الاذن في تاخيرها الى ربع الليل متضادان
فجعلنا الاول للمختار والثاني للمضطر خصوصا قوله عم وكنت في حوائجك والجواب عن الاول
ان الغسق هو نصف الليل لما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عم في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اولها من زوال الشمس الى انتصاف الليل
منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان
اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وما رواه بكر بن محمد في
الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف
الليل وعن الاحاديث التي رواها بانها محمولة على الفضيلة وكذا كلما ورد في هذا الباب جمعا
بين الاخبار **مسئلة** اول وقت العشاء الاخرة اذا مضى من الغروب مقدار ثلث ركعات فيشترك
الوقت بينها وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فيختص بها واختاره
السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وقال
الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار
لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقد قيل ان الدلوك الغروب والغسق

الانتصاف

الانتصاف وقول الصادق عم في رواية عبيد بن زرارة اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين
وقوله عم في حديث داود بن فرقد فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت
المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ولانا قد بينا
ان اشتراك الوقت بين صلوتي الظهر والعصر يستلزم اشتراكه بين المغرب والعشاء لعدم القائل
بالفرق وقد ثبت الملزوم فيثبت اللازم احتج الشيخان بما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن الصادق عم
اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وبما رواه يزيد بن خليفة
عن الصادق عم قال اول وقت العشاء حين تغيب الشمس الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن
الباقر عم قال اذا غاب الشمس فقد دخل وقت العشاء ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت
العشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها عبادة موقتة
فلا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم التكليف بما لا يطاق واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به
وقت العبادة والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة اذ الاولى تاخير العشاء الى الشفق
وهو الجواب عن باقي الاحاديث ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم والصادق عم وقد
سألهما عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس وفي الصحيح عن عبيد الله
وعمران ابني علي الحلبيين قالا سألنا الصادق عم عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق
قال لا بأس بذلك وفي الموثق عن زرارة عن الصادق عم قال صلى رسول الله صم بالناس الظهر
والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من
غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله صم ليتسع الوقت على امته وفي الصحيح عن اسحق بن عمار
قال سألت ابا عبد الله عم نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشفق من غير علة قال
لا بأس وحديث يزيد بن خليفة ضعيف لان يزيد هذا واقفي فلا يصار الى روايته وحديث زرارة
في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي ايضا وعدم دليل الاجماع قبل الشفق وثبوته بعده لا يدل على
مطلوبه فان عدم دليل معين لا يقتضي عدم الحكم وقد ذكرناه ولا نم عدم الانضباط بقدر الواجب
من الصلوة **مسئلة** اخر وقت العشاء الاخرة نصف الليل وهو اختيار سيد المرتضى وابن الجنيد
وسلار وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ في يه والجمل وفي
والاقتصاد وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل وجعل في ف والاقتصاد
والجمل نصف الليل رواية وفي يه اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت الا لعذر وقد
رويت رواية ان اخر وقت العشاء الاخرة ممتد الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه وهذا
يدل على ان وقت المضطر عند ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول
وقت العشاء الاخرة تغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل

المغرب م

فقد دخل فى الوقت الاخير وقد روى الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ فى ط
عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقد
بينا ان غسق الليل انتصافه وما تقدم من الاحاديث وما رواه ابو بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لولا انى اخاف ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل وانت فى رخصة الى نصف الليل
وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن الصلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت
عيناه وجه الاستدلال من وجهين احدهما انه عليه السلام جعل تاخير العتمة الى ثلث الليل افضل لقوله انى
اخاف ان اشق على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل ولولا افضليته لما قال ذلك ولو كان اخر وقت
العشاء او مطلقا لا تم ذلك الثانى قوله عليه السلام وانت فى رخصة الى نصف الليل وعن معلى بن خنيس عن ابى
عبد الله عليه السلام قال اخر وقت العتمة نصف الليل ولان التضييق مناف لاصالة برائة الذمة احتج الشيخ
بالاجماع على ان ثلث الليل وقت ووقع الخلاف فى الزايد ولا دليل عليه فوجب نفيه والاخذ بالاحتياط
ولما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام قال وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل وعن
زرارة عن الباقر عليه السلام واخر وقت العشاء الى ثلث الليل ولان المبادرة والمسارعة الى فعل الخير يحصل
بذلك فيدخل تحت قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم احتج ابن ابى عقيل بما رواه اسمعيل بن مهران قال
كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت
المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب عليه السلام
كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض فى افق المغرب
واحتج من قال اخرها طلوع الفجر بما رواه عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تفوت
الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر ولا صلوة
الفجر حتى تطلع الشمس والجواب عدم دلالة الاجماع لا يقتضى نفى الدليل مطلقا وقد بيناه وعن
الاحاديث بعد سلامة السند انها للفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب عن الاية ورواية ابن مهران
غير دالة على مطلوب ابن ابى عقيل لان اشتراك الوقتين من حين الغروب وتخصيص المغرب بربع الليل
لا يدل على ثبوت هذا التقدير فى العشاء الآخرة وعن حديث عبيد بن زرارة بمنع صحة السند اولا و
بالحمل على مطلق الصلوة الشاملة للفرض والنفل ونحن نقول بموجبه فان صلوة الليل يمتد الى طلوع الفجر
مسئلة واخر وقت الصبح طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن
البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس رحمهم الله وقال ابن ابى عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة
المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان احدهما كما اخترناه ذهب اليه
فى الجمل والاقتصاد والثانى كمذهب ابن ابى عقيل اختاره فى ط وف لنا ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام
قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام

من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام
قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر الشمس
احتج الشيخ بما رواه الحلبى فى الحسن عن الصادق عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الى ان يتجلل الصبح السماء ولا
ينبغى تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسى او نام ونحوه رواه ابن سنان فى الصحيح عنه عليه السلام وفى الموثق
عن ابى بصير المكفوف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصايم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية
البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت الست فى وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس
فقال انما نعدها صلوة الصبيان وحمل الحديثين على طلب العذر والجواب انه ليس بهذا الحمل اولى منهما بحملهما
على الاستحباب والفضيلة ويدل عليه قوله عليه السلام ولا ينبغى تاخير ذلك عمدا ولو كان محرما لقال ولا يجوز او لا
يحل مسئلة قال الشيخ فى ية وقت نوافل الظهر من عند زوال الشمس الى ان يصير الفىء على قدمين وقال
فى ط فاما اوقات النوافل المرتبة فانه يصلى نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى الى اخر الوقت مقدار
ما يصلى فيه فريضة الظهر مع انه جعل اول وقت الظهر فيه للمختار اذا صار ظل كل شىء مثله وبه قال
ابن حمزة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال قبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان
تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتى بفريضة الظهر وقال ابن ادريس اذا صار ظل
كل شىء مثله خرج وقت النافلة وكلا القولين عندى حسن لان النافلة قد تطول وقد تكثر الدعاء
وقلته ويؤيده ما رواه عمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند ابى عبد الله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك
بابين من هذا قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها
سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من
سبحتك وفى حديث زرارة عن الباقر عليه السلام اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك
قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى الفىء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا
من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة مسئلة قال الشيخ فى ية وقت نافلة العصر من حين الفراغ
من الظهر الى اربعة اقدام وفى الجمل حتى يصير الفىء اربعة اقدام او ذراعين والقول ان جميع ما
تقدم وروى زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلام وقد سأله عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس و
وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس فقال زرارة قال لى ابو جعفر عليه السلام
حين سألته عن ذلك ان حايط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر
فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال
لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى الفىء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال
بدات بالفريضة وتركت النافلة وفى الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن
عليه السلام روى عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين

فكتب عم لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان
ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صلى الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي
ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صلى العصر **مسئلة** اخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني
قاله الشيخ وهو المشهور وقال السيد المرتضى طلوع الفجر الاول احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن سعد
الاشعري قال سالت ابا الحسن عم عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسالته عن افضل
ساعات الليل قال الثلث الباقي وسالته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما
انفجر الصبح احتج السيد بان ركعتي الفجر اخر صلوة الليل ووقتهما الفجر الاول **مسئلة** قال السيد المرتضى
وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول وقال الشيخ في يه وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل وان كان
ذلك قبل طلوع الفجر وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وقال في ط وقت ركعتي الفجر عند الفراغ
من صلوة الليل بعد ان يكون الفجر الاول قد طلع وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر
والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب ولا استحب صلوة الركعتين
قبل سدس الليل من اخره احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن ركعتي
الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان
عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وفي الصحيح عن
احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عم ركعتا الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال
ابو جعفر عم احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر واحتج السيد بما رواه يعقوب بن سالم في الصحيح
قال قال ابو عبد الله عم صلهما بعد الفجر واقرا فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل
هو الله احد والظاهر ان المراد بالفجر ههنا الاول والاقرب عندي ان وقتهما بعد صلوة الليل وان
لم يطلع الفجر الاول ويستحب تاخيرهما الى طلوع الفجر الاول لهذا الحديث ولما رواه محمد بن
مسلم بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عم قال صلهما بعد ما يطلع الفجر الاول ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم
قال سالت ابا جعفر عم عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي **مسئلة** قال الشيخ في التهذيب
المعتبر زيادة الظل قدر الفيء الاول لا قدر الشخص والاكثر على ان المعتبر قدر الشخص احتج الشيخ
بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم قال سالته عما جاء في الحديث ان صلى الظهر اذا
كانت الشمس قامة او قامتين وذراعا وذراعين وقدما او قدمين من هذا ومن هذا فمتى
هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل
قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة ويكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال
ذراع وذراعين وقدم وقدمين فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي
يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع

والذراعين

والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون
فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان
ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين و
الذراع والذراعين وهذه الرواية مرسلة وفي طريقها صالح بن سعيد بن هلول عن ابي عبد الله عم
قال اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار مثليك فصل العصر وعن يزيد بن خليفة عن الصادق عم
قلت ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت
الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت ثم لا
تزال في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق **مسئلة** المشهور بين علمائنا
ان علامة غروب الشمس ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ في ط علامة غيبوبة الشمس وهو اذا
راى الافاق والسماء مصحية ولا حايل بينه وبينها وراها قد غابت عن العين علم غروبها وفي
اصحابنا من قال يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول اذا غابت
الشمس عن البصر وراى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة الاسكندرية وشبهها
فانه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل
موضع تراه وهو الاحوط ويظهر من كلام الشيخ هذا ان الاعتبار بغيبوبة القرص واليه ذهب في
الاستبصار والى هذا القول ايضا اشار ابن الجنيد فانه قال غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة
قرصها عن البصر من غير حايل بينهما ولم يعتبر الحمرة وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط
القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة
في الجو واشتباك النجوم وسئل المرتضى عم في المسائل الواردة من ميافارقين اول صلوة المغرب
سقوط القرص اذا ابصرت ثلاثة انجم والحق المشهور لنا ما رواه بريد بن معوية العجلي في الصحيح عن الباقر عم
قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن
غربها وعن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال سمعته يقول وقت المغرب
اذا ذهبت الحمرة من المشرق ولان الافاق مختلفة فربما حصلت غيبوبة القرص قبل غروب الشمس
لاجل حايل فلو لم يكن الاعتبار بزوال الحمرة لما حصل يقين الصلوة بعد دخول الوقت احتج الشيخ
بما رواه عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في المغرب اذا توارى القرص كان اول وقت
الصلوة وافطر وعن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا
غاب كرسيها فقلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وفي
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب
قرصها وعن ابي اسامة وغيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس

لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت اباعبد الله عم فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك
قال بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم يجللها سحاب او ظلمة يظلها
وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا والجواب نحن نقول بموجب الاحاديث لكن
علامة غيبوبة القرص عندنا زوال الحمرة المشرقية وما ذكرتموه من الاحاديث لا ينافي ما قلناه واما ابن
ابي عقيل فانه احتج بما رواه اسمعيل بن همام قال رايت الرضا عم وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت
النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والجواب انه حكاية حال ولعل الامام عم فعل ذلك لعذر
لا انه وقت موظف ويدل عليه ما رواه ذريح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ان اناسا من اصحاب
ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى يشتبك النجوم قال ابرء الى الله ممن فعل ذلك متعمدا **مسئلة** قال
الشيخ في ف الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وقال السيد المرتضى في جواب مسائل ميافارقين هي العصر
احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلعم وهي وسط الصلوتين بالنهار
صلوة الغداة والعصر واحتج السيد المرتضى ره باجماع الشيعة وبما رواه الجمهور عن النبي صلعم انه قال يوم
الاحزاب شغلونا عن صلوة الوسطى صلوة العصر وبما روي في قراءة ابن مسعود حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط بين الصبح والظهر وبين صلوة النهار وبين المغرب والعشاء
وبين صلوة الليل ولا يتعلق كثير الاحكام الشرعية بهذه المسئلة **مسئلة** قال الشيخ الصلوة تجب باول
وقتها وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت
وجوبا مضيقا الا انه متى اخرها ثم لم يفعل لم يواخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب
والمفيد ذهب الى انه ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها
في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه وهو يشعر بالتضيق وقال ابن ابي عقيل ان
الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مصل سنة صلوة عامدا من غير عذر الى اخر الوقت
فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في اخر الوقت قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وفي
هذه المسئلة بحثان الاول انكر جماعة الواجب الموسع ومعناه الذي يفضل وقته عنه وافترقوا
على مذاهب فيما ورد من الصلوات الموقتة وشبهها فقال بعضهم الوجوب مختص باول الوقت وهو الظاهر
من كلام المفيد واخرون قالوا انه مختص باخره فان قدمه فنفل يجزي عن الفرض ولا اعرف قايله
من علمائنا وقال اخرون ان الفعل المأتي به في اول الوقت يقع مراعى فان بقي المكلف على صفات
التكليف عرف ان المأتي به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين ظهر عدم وجوبه والحق عندنا
انه واجب في جميع اجزاء الوقت بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت واوسطه واخره الا ان
الاول افضل واذا اداه في كل وقت من اوقات العبادة كان واجبا بالاصالة وليس بدلا عن امر

اخره وسواء بقي على صفات التكليف او لا يكون في الحقيقة الواجب هنا كالواجب المخير بمعنى انه مكلف
بايقاع الفعل في اي وقت شاء من وقت العبادة ولا يجب عليه الاتيان به في جميعها ولا يجوز الاخلال به في
الجميع لنا انه مامور بايقاع العبادة في جميع اجزاء الوقت فيحرم عليه اخلاء الوقت عن الفعل ولا يجب عليه
ايقاع الفعل في اجزاء الوقت جميعا لان المامور به هنا واحد لا متعدد وتخصيص اول الوقت بالوجوب
او اخره تحكم من غير دليل ومن هنا ظهر التخيير احتج المخالف بانه تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا
والجواب المنع من الملازمة لانا انما نجوز له ترك الفعل في اول الوقت بشرط الاتيان به في اخر الوقت
لا مطلقا احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت اباعبد الله عم يقول لكل صلوة وقتان
فاول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة والجواب ان
الحديث يدل على ان التقديم من باب الاولى لا انه واجب وجوبا مضيقا **البحث الثاني** قال السيد المرتضى
لا يجوز تاخير الصلوة من اول وقتها الى اخره الا بفعل العزم على الفعل ويجعل بدلا من الفعل في
اول الوقت والحق عندي ان وجوب الفعل الموسع لا يستلزم وجوب العزم وانما وجوب العزم مستفاد
من احكام الايمان لا من الوجوب الموسع لنا ان الامر يوجب الفعل وايجاب العزم لا دليل عليه اذ وجوب الفعل
تارة يستعقب وجوب العزم وتارة لا يستعقبه فيكون اعم منهما ولا دلالة للعام على الخاص ولان العزم
لو كان بدلا لما وجب مرة فاذا اتى المكلف ببدله المشتمل على المصالح المطلوبة منه لزم سقوطها لانه
تعدد المامور به واما بطلان التالي فبالاجماع ولان العزم اما ان يشتمل على المصالح
المطلوبة من الفعل في اول الوقت او لا والقسمان باطلان فالعزم باطل اما الاول
فلانه يلزم سقوط التكليف بالفعل واما الثاني فلا يصلح لوقوعه بدلا اذ انه لا يشتمل على جميع المصالح
المطلوبة من الفعل فيقبح جعله بدلا عنه احتج السيد المرتضى بان الفعل في اول الوقت لو جاز تاخيره من
غير بدل لزم انتفاء وجوبه اذ الفرق بينه وبين المندوب ايجاب البدل والجواب المنع من الملازمة وقد سبق
وتحرير مباحث هذه المسئلة خارج عن هذا الفن وقد ذكرناه في علم الاصول **مسئلة** قال الشيخ في ط
ان صلى قبل الوقت متعمدا او ناسيا اعاد الصلوة وان دخل فيها بامارة غلب معها في ظنه دخوله ثم دخل
الوقت وهو في شئ منها فقد اجزأه فان فرغ منها قبل دخول الوقت اعاد على كل حال وفي ية من صلى
الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة
لم يفرغ بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول
وقتها او يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى
قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك وقال السيد المرتضى
لا تصح الصلوة سواء كان جهلا او سهوا ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها
فان صادف شئ من اجزائها ما هو خارج الوقت لم يكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم

وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات وقال ابن ابي عقيل من
صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا
الليل في السفر وفي هذا الاطلاق اشعار بموافقة كلام السيد المرتضى وقال ابن البراج من ابتدا بالصلوة
قبل دخول الوقت ودخل الوقت وهو في شي منها وتممها او قيمها فيه كانت صلوته مجزية وهذا الاطلاق
يعطي موافقته لكلام الشيخ في يه وقال ابو الصلاح لا يجوز الصلوة قبل وقتها فان صلى قبله قاصدا بطلت
صلوته وان كان جاهلا او ساهيا عنه فان دخل الوقت وهو في شي منها فهي مجزية وان خرج عنها
ولما يدخل الوقت لم يجزيه وعليه اعادتها فيه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان
يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته في اوله مع الشك
ولو صلى اول صلوته او جميعها قبل الوقت ثم ايقن بعد ذلك لم يجزيه وعاد فابتداها من اولها وان كان
فيها قطعها ثم ابتداها حتى يكون مؤديا لجميعها بعد دخول الوقت وهذا موافق لكلام السيد والبحث في
هذه المسئلة يقع في اربع مقامات الاول العامد ولا خلاف في انه لو صلى قبل الوقت عامدا بطلت صلوته
سواء دخل الوقت وهو في شي منها او لا وكلام الشيخ في يه وان اشعر بخلاف ذلك الا ان مقصوده في
التفصيل الناسي المقام الثاني الناسي وكلام الشيخ في يه يعطي انه ان دخل الوقت وهو في الصلوة صحت صلوته
وهو منصوص ابي الصلاح والظاهر من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا يصح صلوته وهو منصوص
ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد وهو الاقوى لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال من صلى
في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها فلا يكون مجزية عنه كما لو وقعت بجميعها
في غير الوقت ولان النسيان غير عذر في الفوت فلا يكون عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يقع عذرا
في الابعاض ولان كل جزء من اجزاء الوقت بالنسبة الى فعله وقت له فاذا اوقع ما يخصه من الفعل قبله
كان اتيا بالعبادة قبل وقتها احتج الشيخ بان الناسي معذور ومخاطب كالظان والجواب المنع من المقدمتين
المقام الثالث الجاهل وقد نص السيد على بطلان صلوته خارج الوقت سواء دخل الوقت وهو فيها
او لا ونص ابو الصلاح على صحة صلوته والحق الاول لنا ان الوقت شرط وقد فات فيفوت المشروط
وهو صحة الصلوة والجهل ليس عذرا في التكليف المقام الرابع الظان وهو المقام المشكل في هذه المسئلة
فجماعة من علمائنا كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وسلار على انه يصح صلوته ان دخل الوقت
وهو متلبس فيها وان كان قد فرغ اعاد وقال السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد يعيد الصلوة
وهو الاقوى عندي لنا رواية ابي بصير عن الصادق عم من صلى في غير وقت فلا صلوة له لا يقال
نحن نقول بموجب هذه الرواية اذ الاجماع واقع على ان من صلى صلوة كاملة في غير
وقتها فانه يعيدها والا لاتجه الحمل على محل النزاع اذ من دخل الوقت عليه وهو في الصلوة لم يفرغ
منها لم يفرغ يصدق عليه انه قد صلى صلوة الكاملة في غير الوقت لانا نقول تقييد الصلوة بالكاملة غير

الكاملة

مذكور

مذكور في الحديث ومن ابتدا بالصلوة في غير الوقت يقال انه قد صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت
وهو مشتغل بالصلوة فيها او لا لانه فعل يقع في زمان فيصدق في كل ان من اناته انه فاعل له ولانه
هو مأمور بايقاع الصلوة في وقتها اجماعا ولم يمتثل الامر فيبقى في العهدة ولان الصلوة قبل دخول الوقت
منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولان الظن لا يصلح علة لتوجه الامر والا لما بقي فرق بين دخول الوقت
قبل الوقت او بعده ولان تبعية الوقت للافعال يخرج الوقت المضروب للعبادة في نفس الامر عن كونه
وقتا والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف الواحد اذا قام الى الصلوة بظن الدخول
فقصر في الافعال واقتصر على الواجب حتى فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة اجماعا اذ
قد فرغ من الصلوة قبل دخول الوقت فيجب عليه الاعادة فلا يقع مجزية لخروجها عن الوقت ولو
انه استوفى الافعال المندوبة في الصلوة بحيث يدخل الوقت وهو بعد في الصلوة اجزأت عنه فكان الوقت
الذي ابتدا به اولا وقتا للعبادة وذلك تحقق الشرطية قال السيد المرتضى معنى ضرب الوقت التنبيه
على عدم الاجزاء في غيره فيكون المصلي قبله مخالفا للمشروع والمخالفة يقتضي فساد العبادة ولان الصلوة
تجب بدخول الوقت اجماعا ومع فعلها فيه يسقط عن الذمة قطعا ولا يقين بالسقوط مع التقديم فيجب عليه
فعل ما يقطع بالبراءة معه ثم قال ما يروى اصحابنا بخلاف ذلك من اخبار الاحاديث لا يعتد بمثلها احتج
الشيخ بما رواه اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت
فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ولانه مأمور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه
لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاجزاء والجواب عن الرواية بالمنع من صحة
السند وعن الثاني ان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن فاذا ظهر كذبه انتفى وبقي في
عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ في طريقها اسمعيل
بن رياح ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل بمضمونها والا فلا **مسئلة**
قال الشيخ لا يجوز تقديم صلوة الليل في اول الليل الا للمسافر في ليالي قصيرة او شاب يمنعه من القيام اخر الليل رطوبة راسه
ولا يجعل ذلك عادة ولان يقضي صلوة الليل في الغد افضل من ان يقدمها في اول الليل وقال ابن ابي عقيل لا صلوة
عند ال الرسول عم الا بعد دخول وقتها لمن صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا
كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر فانه جايز ان يصليها اول بعد العشاء الاخرة فاما
الحاضر فلا يصليها الا في وقتها وان صلى قبل وقتها اعاد فقد وافق الشيخ في المسافر خاصة ومنع
ابن ادريس من التقديم لهذا ايضا وهو الاقرب لنا انها عبادة موقتة فلا يفعل قبل وقتها العذر
وغيره كغيرها ولما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم قلت رجل من مواليك يريد القيام لصلوة
الليل فيغلبه النوم فربما قضى الشهر والشهرين قال قرة عين له ولم يرخص له في اول الليل وقال القضاء
بالنهار افضل احتج الشيخ بما يعتمد بجواز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن وبما رواه معوية بن وهب

في الحديث الذي ذكرناه قلت فان من نسائنا الجارية تحب الخير وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما
ضعفت عن القضاء وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن اذا اضعفن وضيعن القضاء والتأخير
للمرأة ستلزم لغيرها من المسافر والثاني للاشتراك في العذر والمحافظة على فعل السنن والجواب
ان المحافظة للسنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه في
القضاء. مسئلة لو ضاق الوقت عن الفريضة ويمكن من صلوة ركعة منها وجبت عليه تلك الفريضة و
هل يكون مؤديا لها اجمع او قاضيا لها اجمع او مؤديا لتلك الركعة قاضيا لباقيها قال الشيخ بالاول
قال وفي اصحابنا من قال يكون قاضيا لجميعها ونقله في ف عن السيد المرتضى ومنهم من قال يكون قاضيا
لبعضها فاما ان لحق اقل من ركعة فانه لا يكون ادرك الصلوة ويكون قاضيا بلا خلاف بينهم وقال في
الخلاف فلو ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمته الصلوتان بلا خلاف وان لحق
اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا واختلف قوله في ط فقال في فصل الحيض يستحب لها قضاء الصلوتين
اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار خمس ركعات فان لم يلحق الا بمقدار اربع لزمها العصر لا غير وقال
في الاوقات كما قال في ف وقال ابن ادريس اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض والنفساء وبلغ الصبي وافاق
المجنون والمغمى عليه قبل غروب الشمس في وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر معا والطهارة لهما وجب على
كل منهم اداء الصلوتين او قضاؤهما ان اخرهما وهذا يدل على انه يعتبر التمكن من فعل الصلوة اجمع في الوقت
والمعتمد الاول لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة الى
حين الغسق خرج عنه ما اذا لحق اقل من ركعة للاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عم عن الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع
الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت
صلوته فان طلعت الشمس قبل ان تصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا تصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها
واما كون الصلوة اداء فلما رواه الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عم من ادرك من الغداة ركعة
قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ولانه لو لم يكن ادراك الركعة مقتضيا لادراك وقت الصلوة
لما وجبت عليه والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ العذر المستوعب لجميع الوقت يسقط فعلها قضاء
ولانه لو لم يكن مؤديا لما وقع الفرق بين ادراك الركعة والاقل منها احتج القائل بكون الباقي قضاء
بانه لم يات بها في الوقت ولا نعني بالقضاء سوى ذلك احتج السيد المرتضى والقائل بكون الجميع قضاء بان
اجزاء العبادة مقابلة لاجزاء الوقت فالركعة الاولى قد فعلت في اخر الوقت وليس ذلك وقتا لها
فيكون قضاء وكذا باقي الركعات والجواب عنها بالمنع من كونه قد فعل خارج الوقت لانا قد بينا ان ادراك
الركعة مقتض لادراك الصلوة اجمع وان كان القولان لا يخلوان من قوة. مسئلة لو ادرك قدر الخمس
قبل الغروب لزمه الفرضان وهل الاربع للظهر او للعصر فيه احتمال والاقرب انه للعصر ويظهر الفائدة

لو ادرك

لو ادرك قبل الانتصاف قدر اربع لنا ان الاربع وقت للعصر لو فات الخامسة فكذا معها لاستحالة
صيرورة ما ليس بوقت وقتا ولانه لو كانت الاربع للظهر لكان اذا ادرك مقدار اربع وجبت الظهر لانه
قد ادرك منها اكثر من ركعة وليس كذلك اجماعا ولما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم
قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد
دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج
وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وقد روى ايضا داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم
قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك
فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل. مسئلة قال الشيخ في
ط واما الصبي اذا بلغ في خلال الصلوة بما لا يفسد الصلوة من كمال خمس عشرة سنة او الانبات فالوقت
باق وجب عليه الاتمام الصلوة وان بلغ بما ينافيها اعاد من اولها وقال في ف اذا بلغ بما لا يفسد الصلوة
فان كان الوقت باقيا اعاد الصلوة من اولها وان كان ماضيا لم يكن عليه شيء وهو الحق لنا انه بعد البلوغ
مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال احتج
الشيخ بان الصلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب تممها سقط الفرض
بها لان الامر يقتضي الاجزاء والجواب ان الابطال لم يصدر منه بل من حكم الشرع وقد بيناه دليله.
مسئلة قال الشيخ في ف والاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة وقتان يكره الصلوة لاجل الفعل بعد طلوع
الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها و
عند غروبها فالاول انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او
نافلة او تحية مسجد او صلوة احرام او صلوة طواف او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا باس به ولا يكره
واما ما نهي فيه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات فيه سواء الا يوم الجمعة فان له ان يصلي عند
قيامها النوافل قال وفي اصحابنا من قال التي لها سبب مثل ذلك وفي ط وفي الاوقات المكروهة لا ابتداء
النوافل خمسة بعد فريضة الغداة وعند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار الا يوم الجمعة الى ان تزول و
بعد فريضة العصر وعند غروب الشمس فاما اذا كانت نافلة لها سبب مثل قضاء النوافل
او صلوة زيارة او تحية مسجد او صلوة احرام او طواف نافلة فانه لا يكره على حال فنفى كراهة قضاء
النوافل مع السبب في هذه الاوقات الخمسة وكذا قال في الاقتصاد وقال المفيد ره يقضي فوائت النوافل
في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار
الشمس حتى تغيب ولو حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس وعند غروبها فليزر ويؤخر صلوة الزيارة
حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها فسوى في الكراهة بين الابتداء والقضاء

ولا بسبب فيه من فاته شيء من الصلوة النوافل فليقضها اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت
فريضة وعند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة النوافل وقضاؤها في هذين الوقتين فحكم بكراهة
النوافل مطلقا ولم يخصصه بسبب وبكراهة القضاء وقال ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس
ولا بعد العصر حتى تغيب القرص الا يوم الجمعة وقضاء فوايت السنن فان القضاء مطلق بعد طلوع الشمس
الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال ابن الجنيد ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الابتداء
بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط
وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى وان تنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس
الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في جواب المسائل الناصرية حيث قال الناصر لا باس
بقضاء الفرايض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه
يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها
بالنوافل وقال في الجمل الاوقات المكروهة للصلوة ابتداء طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار قبل
الزوال الا في يوم الجمعة خاصة وعند غروبها والوجه عندي ما قاله الشيخ من كراهية ابتداء النوافل
في الاوقات الخمسة دون القضاء لنا الاصل عدم الكراهية وما رواه جميل بن دراج قال سالت ابا الحسن
الاول عليه السلام عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل وهو من سر
آل محمد المخزون وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت
الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر قال لا باس بذلك احتج المخالف بما رواه محمد الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب والجواب انه محمول على الابتداء جمعا
بين الاخبار وقول المرتضى بالتحريم ضعيف لمخالفته الاجماع وان قصد به صلوة الضحى فهو حق لانها
عندنا بدعة **مسألة** قال الشيخ يكره تسمية العشاء الاخرة بالعتمة وصلوة الصبح بالفجر ولا اعلم دليله في
ذلك فان استند في ذلك الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم فانها العشاء فانهم
يعتمون بالابل طالبناه بصحة سند هذا الحديث والاقرب عندي عدم الكراهة لنا ان الكراهة حكم شرعي
يتوقف على دليله ولم يثبت وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا باس بان
يعجل العتمة في السفر قبل مغيب الشفق وفي الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام متى
يجب العتمة قال اذا غابت الشفق وفي الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قال لكل عن ابي م
صلوة وقتان فاول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا
ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والاخبار في ذلك كثيرة **الفصل الثاني**
في القبلة **مسألة** ذهب الشيخان الى ان الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة من كان في

الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا ممن نأى عنه وهو اختيار سلار وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة ورواه
الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال السيد المرتضى القبلة هي الكعبة ويجب التوجه
اليها بعينها اذا امكنه ذلك بالحضور والقرب وان كان بعيدا تحرى جهتها وصلى الى ما يغلب على ظنه انه
جهة الكعبة الى الحي وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا ان التوجه
الى الكعبة او الى جهتها مع البعد يستلزم التوجه الى المسجد والحرم فيخرج به عن العهدة اجماعا بخلاف
ما لو توجه الى المسجد او الحرم وما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى صرف رسول الله
الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال اتى بني عبد الاشهل اتوهم
وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء
مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى
قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عبد الله بن محمد الحجال
عن بعض اصحابه رجاله عن الصادق عليه السلام ان الله جعل الكعبة القبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل
الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وعن بشر بن جعفر الجعفي ابي الوليد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام
يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ولان المفضل بن عمر
روى استحباب التحرف ذات اليسار عن القبلة وفيه اشارة الى ذلك ولانه لو وجب التوجه الى عين الكعبة
لزم بطلان صلوة الصف الطويل خلف الامام او استدارتهم حوله كما يصلي في المسجد والقسمان باطلان
بالاجماع لا يقال انهم مكلفون بالصلوة الى الجهة لانا نقول جهات القبلة ايضا غير منحصرة لان لكل مصل جهة
غير جهة الاخر ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات باسرها بخلاف الحرم فانه لطوله يمكن ان يكون لكل واحد من الجماعة
متوجها الى جزء منه والجواب المنع من الاجماع فان الخلاف فيه مشهور والحديث الاول مرسل والثاني
ضعيف السند والمفضل بن عمر ضعيف ايضا مع احتمال ان يكون التوجه الى جهة الكعبة مع استحباب التياسر
فتحقق ذلك والالزام الذي اوردوه عليه لان العلم القطعي حاصل بان انحراف بعض المؤتمين عن بعض
وان قل يسيرا فانه يفيد تفاوتا عظيما في الحرم على ان هذا انما يتمشى لو اوجبنا التوجه الى عين
الكعبة اما اذا اوجبناه الى الجهة فلا **مسألة** قال الشيخ في الخلاف وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه لو صلى
فوق الكعبة صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء وبه قال ابن البراج
ان لم يتمكن من النزول وان لا فعليه ان ينزل وقال وان حصل فوق الكعبة روى اصحابنا انه يصلي
مستلقيا ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة على الخلاف فيها ايماء ويبرز في البيت
بالفراح وان يصلي كما يصلي جوفها كانت صلوته ماضية وقال ابن ادريس يصلي قائما ويبرز بين يديه
منه شيئا والحق عندنا لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وهو عام ولان القيام شرط في
الصلوة وقد تمكن منها فلو يصح مع عدمه اختيارا ولان التوجه انما هو الى جهة الكعبة وهو حاصل لمن صلى فوقها

٧٠

كما لو صلى على جبل ابى قبيس او غيره احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك والجواب المنع من صحة السند وكيف تعارض الاحكام المعلومة قطعا من وجوب القيام مع القدرة ومن وجوب الركوع والسجود مع التمكن منهما بمثل هذه الرواية التي لم تثبت سندها **مسألة** قال الشيخ في ط لاهل العراق التياسر قليلا وفي ف والجمل وعلى المصلي الى قبلة اهل العراق ان يتياسر قليلا وهاتان العبارتان يعطيان الوجوب وقال المفيد حيث ذكر ان الحرم عن يمين المتوجه من العراق الى الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال ولذلك امر اهل العراق والجزيرة وفارس والجبال وخراسان ان يتياسروا في بلادهم عن السمت الذي يتوجهون نحوه في الصلوة قليلا ليستظهروا بذلك في التوجه الى قبلتهم وهي الركن العراقي وليس يلزم ذلك لغيرهم ممن يصلي الى سواها والاقرب انه على سبيل الاستحباب لنا ما تقدم من الامر بالتوجه انما هو الى شطر الكعبة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل الله من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة والجواب المنع من الاجماع والرواية ضعيفة السند **مسألة** قال الشيخ في ط من فقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك ورجع الى خبر عدل مسلم بكون القبلة لانه لا يمكنه معرفتها بنفسه وقال في ف والاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة وجب عليهما ان يصليا الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة كانا مخيرين في الصلوة الى اي جهة شاءا فقلدا او يصليان الى اي جهة شاءا ولم يفصل وقال الشافعي يرجعان الى غيرهما ويقلدانه دليلنا انهما اذا صليا الى اربع جهات برأت ذمتهما بالاجماع وليس على برائة ذمتهما اذا صليا الى واحدة من الجهات دليل فاما اذا كان الحال حال ضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما مخيران في ذلك وفي غيرها من الجهات وان خالفاه كان لهما ذلك لانه لم يدل دليل على وجوب القبول من الغير وهذا يعطي وجوب الصلوة الى اربع وعدم القبول من الغير وقال ابن الجنيد والاعمى ليس من اهل الاجتهاد في القبلة في الصحراء وعليه ان يصلي باجتهاد غيره من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات والاقرب عندي اختيار الشيخ في ط لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت عند مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي التثبت عند انتفاء الفسق وذلك يوجب العمل بقول العدل والا لكان العدل اسوء حالا من الفاسق ولانه ان وجب الرجوع الى قول العدل مع ضيق الوقت وجب مع سعته والمقدم ثابت والتالي مثله بيان الشرطية انه اذا وجب مع ضيق الو

القبلة

يلزم م

قت فانما وجب لكونه حجة والا لزم التحكم اذ ما ليس بحجة لا يجب المصير اليه فاذا كان حجة مع ضيق الوقت كان حجة مع سعته لان كونه حجة انما هو بحصول الظن بصدقه ولا فرق في ذلك بين سعة الوقت وضيقه بالضرورة فلا يختلفان في كونه حجة واما بيان صدق المقدم فلانه لولاه لزم احد الامرين فهو اما تكليف ما لا يطاق او العمل بالمرجوح مع نفي المعارض عن العمل بالراجح والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه مع ضيق الوقت اما ان يكون مكلفا بالاستقبال الى القبلة او لا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني لزم العمل بالمرجوح وهو مخالفة قول العدل لانه مرجوح في ظنه مع العدم العارض في العمل بالراجح واما بطلان القسمين فظاهر والجواب عن حجة الشيخ ما بيناه من الدليل **مسألة** قال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقال الشيخ متى اطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الانسان من استعلام القبلة او كان محبوسا في بيت او بحيث لا يعلم دليلا على القبلة فليصل الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج وهو اختيار ابن ادريس ايضا والوجه ما ذهب اليه الجماعة لنا انه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا عليه اما المقدمة الاولى فلانه بفعل الاربع يحصل الاستقبال واما الثانية فاجماعية وما رواه خراش عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه احتج ابن ابي عقيل بانه لو كان مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم به لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال الباقر عليه السلام يجزي المتحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وعن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم فقال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك والجواب عن الاول بمنع الملازمة اذ مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو مما يطاق وعن الحديث الاول بالحمل على ضيق الوقت او على التحري مع غلبة الظن او مع عدم العلم بجري الظن وهو الجواب عن الحديث الثاني مع ضعف سنده وكونه مرسلا ومع ذلك فقول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد **مسألة** لو اجتهد وظن القبلة فصلى ثم تبين الخطأ بعد فراغه من الصلوة قال الشيخ فان كان في الوقت اعاد على كل حال وان كان قد مضى فلا اعادة عليه الا ان يكون قد استدبر القبلة فانه يعيدها على الصحيح من المذهب وقال قوم من اصحابنا لا يعيد ذكر ذلك في كتبه وهو اختيار المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس وابن الجنيد وقال ان صلى الى غير جهة القبلة اعاد في الوقت لا خارجه وهو المطلق وعدوه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والوجه عندي انه ان كان ما بين المشرق والمغرب فلا اعادة

مطلقا لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ
فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان
قد صلى الى المشرق او المغرب او مستدبرا اعاد في الوقت لا خارجه اما الاعادة في الوقت فهي وفاق ولانه
لم يات بالمأمور به والوقت باق فبقي في عهدة التكليف واما عدمها بعده فلانه امتثل المأمور به فيخرج
عن العهدة اما الاولى فلانه عند غلبة الظن بالقبلة مامور بالتوجه اليها اجماعا وقد فعل فيتحقق الامتثال
واما المقدمة الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء لا يقال يرد ما ذكرتموه في الوقت لانا نقول الارتباط
لانه في الوقت تبين الخطاء وانما يخرج عن العهدة بالظن مع استمراره لا مع ظهور خطائه فبقي في العهدة
اما مع خروج الوقت فان الامر يسقط لانه مقيد بالوقت والقضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت ويدل
على هذا الذي اخترناه ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت
وانت على غير القبلة واستبان انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت
فلا تعد وفي الصحيح عن سليمن بن خالد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون في قفر من الارض في يوم
غيم فصلى لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان
كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواه في الصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عم وفي الصحيح عن
زرارة عن الباقر عم مثله ولان القول بعدم الاعادة مع الصلوة الى المشرق او المغرب بعد الوقت مع القول
بالاعادة مع الاستدبار مما لا يجتمعان والاول ثابت لما بيناه والثاني منتف وبيان عدم الاجتماع ان
المقتضي للاعادة هنا انما هو فوات الشرط الظني ظهر كذبه وهو مشترك في الصورتين فان كان مقتضيا لها
استويا في الاعادة والا استويا في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم
في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق
والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى
القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب الطعن في الرواية بضعف السند ولو سلمنا بصحته لم يدل على صورة
النزاع لان قوله فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة يؤذن في الوقت ونحن نقول بموجبه **مسئلة** قال
الشيخ في ط العالم بدليل القبلة اذا اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احد الجهات
لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى اي جهة شاء مع انه يجوز فيه
التقليد للعدل لفاقد الامارات او من لا يحسنها والوجه عندي التسوية بينهما لنا انه مع اشتباه الامر عليه
كالعامي اذ لا طريق الى الاجتهاد فتعين اما التقليد او الصلوة الى اربع لكن الرجوع الى العدل اولى لانه يفيد
الظن والعمل بالظن واجب في الشرعيات **مسئلة** قال فيه يجوز للاعمى تقليد الصبي والمرأة والوجه عندي
اشتراط العدالة لنا ان الضابط في قبول خبر الواحد العدالة فلا يثبت القبول مع عدمها ولان مطلق
الظن لا يجوز الرجوع اليه اما اولا فلعدم انضباطه واما ثانيا فلحصوله بالكافر فلا بد من ضابط

وليس الا خبر العدل لانه اصل يثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد مع انه قال ليس له ان يقبل من الكافر
ولا الفاسق لانه غير العدل **مسئلة** قال فيه لو صلى الاعمى برأي نفسه من غير ان يرجع الى غيره واصاب القبلة
كانت صلوته ماضية وان اخطأ القبلة اعاد الصلوة لان فرضه ان يصلي الى اربع جهات مع الاختيار
والوجه عندي وجوب الاعادة مع الاصابة ان كان قد صلى لغير امارة وعدمها ان كان قد صلى لا
لامارة ان كان قد خرج الوقت لنا انه مع غير الامارة قد صلى صلوة منهيا عنها فلا يخرج بها عن العهدة اذ
المأخوذ عليه ان يصلي مقلدا لغيره او بامارة يعرفها نعم لو صلى الى الجهة لا لامارة بل صلى لانها احدى الاربع
ليصلي الباقي ثم تبين له الاصابة فان صلوته مجزية لانه فعل المأمور به فيخرج به عن العهدة **مسئلة**
قال الشيخ ره في ية لو صلى الى غير القبلة ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا
وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها فالحق الناسي بالظان وكذلك في
ط والاقرب عندي وجوب الاعادة مطلقا لنا انه لم يات بالمأمور به فبقي في عهدة الامر اما الاولى
فلانه مامور بالدخول في الصلوة الى جهة يعلم انها القبلة او يغلب على ظنه ذلك ولم يوجد احدهما مع
النسيان واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ بقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
والجواب ان المراد رفع المؤاخذة ونحن نقول بموجبه فانه لا يستحق بذلك عقابا **مسئلة** اوجب ابن
ابي عقيل الاستقبال في النافلة كالفريضة الا في موضعين حال الحرب والمسافر يصلي اين توجهت به
راحلته ولم يشترط الشيخ السفر بل جوز النافلة للراكب والماشي الى غير القبلة مطلقا وان كان في
الحضر واسقط بعض المتأخرين فرض الاستقبال مطلقا فجوزه في الحضر لغير الراكب والوجه ما قاله
الشيخ اما وجوب الاستقبال مطلقا فيجوزه في الحضر لغير الراكب والماشي فلانه عم امر بالصلوة
كما رئيت صلوته ولان الصلوة الى غير القبلة اختيارا لغير الراكب بدعة ولان الفارق بين
الاسلام وغيره الصلوة الى القبلة واما سقوطه عن الراكب والماشي مطلقا فلان الركوب والمشي
مظنة الضرورة فيسقط معه الاستقبال كالسفر ولما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم عم قال في
الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا بأس وعن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
عن حماد عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا
قال نعم قال احمد بن ابي نصر وسمعته انا عن الحسين بن المختار احتج ابن ابي عقيل بان وجوب
الاستقبال مطلقا ثابت خرج عنه حال الركوب في السفر للضرورة فيبقى الباقي على الاصل والجواب
ان الاشتراك في المقتضي يستلزم الاشتراك في الاقتضاء وقد بينا الاشتراك في العذر وهي
الضرورة **الفصل الثالث** في اللباس **مسئلة** للشيخ في السنجاب قولان احدهما الجواز اختاره في كتاب
من النهاية وكذا في ط حتى انه قال فيه فاما السنجاب والحواصل فلا بأس في انه يجوز الصلوة
فيهما وقال في ف كل ما لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي او لم يذك دبغ

اولم يذبح وقد رويت رخصة فى جواز الصلوة فى الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه ومنع ابن الجنيد
فى كتاب الاحمدى من النهاية منه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال يصلى فى وبر ما اكل لحمه من الحيوان
دون ما لا يؤكل لحمه ولا يصلى فى جلده ايضا ذكاه الذبح اولم يذبح وكذا ابو الصلاح فانه اطلق فقال
يجتنب النجس والمغصوب وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان مما يقع عليه
الذكاة وكذا اطلق السيد المرتضى فى الجمل فقال ولا يجوز فيها الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وكذا ابن زهرة
وقال سلار حيث عد ما يجوز الصلوة فيه او يكره واما الثالث فيشير به الى ما تحرم الصلوة فيه فكل ما
عدا ذلك الا انه قد وردت رخصة فى جواز الصلوة فى السمور والفنك والسنجاب وقال ابو جعفر بن
بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه قال ابى فى رسالته الى لا باس بالصلوة فى شعر ووبر ما اكلت
لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روى فيه
رخص وافتى ابن البراج وابن ادريس بالمنع وابن حمزة بالكراهة والوجه عندى المنع لنا ما رواه
ابن بكير فى الموثق قال سال زرارة ابا عبد الله عم عن الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره
من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلعم ان الصلوة فى الثعالب والارانب فى وبر كل شى
حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شى منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة
حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلعم فاحفظ ذلك يا زرارة فان
كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شى منه جايز اذا علمت انه
ذكى قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة فى كل شى
منه فاسد ذكاه الذبح اولم يذكه ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج المكلف عن العهدة
الا بيقين ولم يثبت هنا ولان المناسبة والدوران يقتضيان المنع لان تحريم اللحم والروث والبول
يناسب الخبث المقتضى لوجوب الاجتناب واقتران المنع مع عدم اكل اللحم وجودا فى غيره وعدما
فى الماكول اللحم يدل على العلية احتج المجوزون بما رواه ابو على بن راشد فى الصحيح قال قلت
لابى جعفر عم ما تقول فى الفراء اى شى يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال
فصل فى الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وعن مقاتل بن مقاتل قال سالت ابا الحسن عم
عن الصلوة فى السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير فى ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تؤكل اللحم
ولان اصالة براءة الذمة يقتضى عدم التكليف بالمنع والجواب انكم لا تقولون بمضمون الحديث
لاشتماله على تسويغ الصلوة فى الفنك فيسقط الاحتجاج به مع احتمال القول به عند الضرورة والحديث
الثانى مرسل وقال القاتل بن مقاتل واقفى خبيث فلا يصار الى روايته وبراءة الذمة انما يصار اليها
عند انتفاء العلم بشغلها اما مع تيقن الشغل فلا **مسئلة** قال ابن ادريس انما يباح الصلوة فى وبر
الخز الخالص لا فى جلده لعموم النهى عن الصلوة فى جلد ما لا يؤكل لحمه وعبره خرج وبر الخز للاجماع

والنص فبقى الجلد على عموم النهى والاقرب عندى الجواز لما رواه سعد بن سعد فى الصحيح عن الرضا
عم قال سالته عن جلود الخز قال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده
ولان ذكاته موته فطابت كالسمك لما رواه ابن ابى يعفور قال كنت عند ابى عبد الله عم اذ دخل عليه رجل
من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا باس فى الصلوة فيه فقال له
الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجى وانا اعرفه فقال ابو عبد الله عم انا اعرف به منك فقال
له الرجل انه علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم ابو عبد الله عم ثم قال له يقول انه دابة يخرج من
الماء او تصاد من الماء فيخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو
فقال ابو عبد الله عم فانك تقول دابة تمشى على اربع وليس فى حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه
من الماء فقال الرجل اى والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله عم قال الله تعالى حتى يكون احل وجعل
ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها لا يقال هذا الحديث مدفوع بالاجماع عندكم لان
لحمه غير حلال فكيف وصفه عم بانه قد احله الله تعالى لانا نقول ليس المراد من ذلك حل لحمه بل حل استعمال
جلده ووبره وان كان ميتا **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز
الصلوة للمراة فى الحرير المحض وباقى اصحابنا على الجواز وهو الوجه عندى لنا الاصل المقتضى
للاباحة واطلاق الامر بالصلوة خرج عنه التقييد بالمنع للرجال فبقى الاطلاق فى حق النساء ثابتا
احتج ابن بابويه بان النهى ورد بالمنع من الصلوة فى الحرير المحض مطلقا وهو عام فى حق الرجال و
النساء روى محمد بن عبد الجبار فى الصحيح قال كتبت الى ابى محمد عم اساله هل يصلى فى القلنسوة
الحرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وروى زرارة عن الباقر عم انه سمعه
ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خزا وكتانا او
قطنا وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء ولا يراد بالكراهية مفهومها الحقيقى ولا التحريم والكراهة
لان المشترك لا يستعمل فى معنييه ولا نافى الحقيقة والمجاز قال والجواب التخصيص بلبسه لا يستلزم
جواز الصلوة فيه فبقى النهى على عمومه والجواب المنع من عموم النهى وظاهر الخبر الاول يقتضى انصرافه الى الرجال
لانه جواب الصلوة فى القلنسوة التى هى من لباس الرجال والخبر الثانى فى طريقه موسى بن بكر وهو واقفى
ويجوز ان يراد بالكراهية التحريم فى حق الرجال والكراهية فى حق النساء ولا استبعاد فى ذلك على
سبيل المجاز **مسئلة** قال الشيخ يكره الصلوة فى التكة والقلنسوة اذا عملا من حرير محض واختاره ابن
ادريس وقال ابو الصلاح معفو عن الصلوة فى القلنسوة والتكة والجورب والنعلين والخفين
وان كان نجسا او حريرا والتنزه عنه افضل وكذا قال الشيخ فى ط ولم يستثن المفيد ولا ابن بابويه
ولا ابن الجنيد شيئا والظاهر من مذهبهم عموم المنع وقال ابو جعفر بن بابويه فى من لا يحضره الفقيه لا
يجوز الصلوة فى تكة راسها من الابريسم احتج الشيخ بالاصل وهو عدم التكليف بالتحريم ولان تسويغ

الصلوة فيهما مع النجاسة واخراجهما من عموم حكم الثياب في ذلك يستلزم تسويغ الصلوة فيهما اذا كانا من ابريسيم
محض لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة من الصلوة فيهما واخراجهما عن حكم الثياب وبما رواه الحلبي عن
الصادق عم قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه حجتنا الاخرين رواية محمد بن عبد الجبار الصحيحة وقد
تقدمت في المسئلة السابقة ولان الخبر النبوي مطلقا ولان المقتضي للمنع في الثوب وهو كون
الملبوس ابريسما يحصل معه الخيلاء موجود في التكة والقلنسوة فيكون المنع ثابتا والجواب عن الاول
ان اصالة عدم التحريم انما يعتبر لو لم يعارضها اصالة اخرى وهي المنع من لبس الحرير والفرق بين
الحرير والنجس ظ لان المانع في النجس عارض وفي الابريسيم ذاتي فافترقا والحديث الذي رواه
الشيخ في طريقه احمد بن هلال وهو غال وابن الغضائري وان عمل بروايته فيما يرويه عن ابن ابي
عمير او الحسن بن محبوب الا ان غلوه عندنا يمنع من قبول روايته ورواية محمد بن عبد الجبار قوية
فاذن الاقوى المنع ورواية الحلبي يدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح مسئلة قال ابن الجنيد وليس
اذا حرمت الصلوة في نوع من الثياب حرم لباسها وافتراشها والقيام عليها للصلوة اذا القيت الجبهة
غيرها وذلك كالحرير المصمت ولو تورع عن لباسها والافتراش بما لا يؤمن من تعلق وبره
بالثوب الذي يصلي فيه الانسان كان احوط والظاهر من كلامه هذا ان تحريم الصلوة في الاوبار
الجلود التي لا يؤكل لحمها لا يمنع من جواز لبسها وليس المراد بذلك تسويغ لبس الحرير في غير
الصلوة نعم ان كلامه يقتضي جواز الافتراش للحرير وهو حق لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عم قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج مصلى حرير ومثله عن الديباج يصلح
للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال تفرشه وتقوم عليه ولا تسجد عليه ومنع بعض المتأخرين
من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما
في المعنى مسئلة قال ابن الجنيد لا يختار للرجل خاصة الصلوة في الحرير المحض ولا الذهب ولا المشبع
من الصبغ ولا في ثوب الذي علمه حرير محض فان كان مراده التحريم منعنا من تحريم الصلوة في الثوب
المشبع بالصبغ وفي الثوب الذي علمه حرير محض لما رواه جراح المدايني عن الصادق عم انه كان يكره
ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة لا يستلزم التحريم وان كان مراده الكراهة منعنا
من جواز الصلوة في الحرير المحض والظ ان مراده في الثوب الحرير المحض التحريم وفي الباقي الكراهة
مسئلة قال الشيخ في ية لا يجوز الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب وكره اذا عملا
من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال في ط يكره الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر ما
لا يؤكل لحمه وكذا يكره ان كانا من حرير محض وهو يدل بظاهره على جواز الصلوة اذا عملا من
وبر الارانب والاقوى الاول لنا عموم النهي عن الصلوة في وبر الارانب والثعالب مطلقا وهو

يتناول صورة النزاع وما رواه احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب
وتكك تعمل من وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها وعن علي بن مهزيار قال
كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك يعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب
من غير ضرورة ولا تقية فكتب عم لا يجوز الصلوة فيها ولانه منع من الصلوة في الثوب من الوبر فكذا في غيره
احتج الشيخ بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما وان كانا
نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب وغيرها ولان الملزوم للمدعي موجود
وعدما ان كان ثابتا ثبت المط وكذا ان كان منفيا والجواب عن الاول بالفرق بين كونهما نجسين و
كونهما من وبر ما لا تحل الصلوة في وبره وقد بيناه فيما مضى وعن الثاني بالمنع من استلزام نفي الملزوم
حالتي وجوده وعدمه المطلوب لجواز كون النفي راجعا الى الذات لا الى وجودها مع فرض استلزامها
وجودا وعدما مسئلة قال الشيخ في ية لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب والثعالب
ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة وعلى ان
اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا لا يتعدى منه النجاسة الى غيره وقال ابن بابويه في
ان تصلي في ثعلب ولا في الثوب الذي تليه من تحته وفوقه ولا يدل ذلك على التحريم وقال ابن ادريس
لا بأس بالصلوة في الثوب الذي تحته او فوقه وبر الارانب او الثعالب وهو الاقرب لنا انه صلى على
الوجه المأمور به شرعا فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية
اذ المعارض هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس غيره وهما
يابسان لم يتعد النجاسة الى الغير فكيف هذا الوبر الذي ليس بنجس احتج الشيخ بان الصلوة في
الذمة بيقين ولا يبرأ الا بمثله ولا يقين للبراءة مع الصلوة في الثوب الملاصق للوبر وبما رواه علي
بن مهزيار عن رجل سأل الرضا عم عن الصلوة في الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي
يليه فلم يدر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي يلصق بالجلد
وذكر ابو الحسن عم انه سأله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته والجواب
عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث اوقع الفعل على الوجه المأمور به شرعا وعن الثاني
بان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما حمله الشيخ في المبسوط
مسئلة قال الشيخ في ط الثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا يجوز الصلوة فيه وكذا في ية وفي موضع
اخر منه ولا تصل في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك فههنا بحثان الاول ان الصلوة في ثوب الذي
فيه تماثيل مكروهة او محرمة الحق الاول وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال
ولا يختار للرجل والمرأة الصلوة في الثوب الذي فيه تماثيل ولا في الخاتم والسيف الذي فيهما
تماثيل وقال سلار تكره الصلوة في ثوب فيه صورة وقال ابن حمزة يكره في ثياب المنقوشة بالتماثيل

ويعني خطر ذلك والذي يعطيه عبارة الشيخ في الكتابين التحريم وهو الظاهر من كلام ابن البراج فانه حرم الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة والطارة الثوب كذلك لكنه لم يذكر حينئذ لنا انه فعل المامور به وهو الصلوة المشروعة فيخرج عن العهدة وما رواه ابن بابويه قال سأل محمد بن اسمعيل بن بزيع ابا الحسن الرضا عم عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى انه سأل ابا عبد الله عم عن الصلوة في ثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه مثال نقش خاتم مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه والجواب الطعن في السند البحث الثاني قال ابن ادريس انما يكره الصلوة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلا باس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار وباقي اصحابنا اطلق القول وهو الوجه لنا عموم النهي ولان المراد به ترك الاشتغال بالنظر الى الصور والتماثيل حال الصلوة وهو شامل للحيوان وغيره **مسئلة** قال ابن البراج والثوب اذا كان ديباج او حرير محض لم يجز الصلوة فيه والشيخ جوز الصلوة في مثل ذلك وهو الوجه لنا الاصل ولانه ثوب لا يتم الصلوة فيه منفردا فيكون سايغا احتج ابن البراج بعموم النهي عن الصلوة في الحرير المحض وهو يتناول صورة النزاع والجواب المنع من ارادة تناوله لغة اذ المفهوم منه اللباس **مسئلة** قال الشيخ في ط يكره الصلوة في الشمشك والنعل السندي وقال المفيد لا يجوز ان يصلي في النعل السندي حتى ينزعها ولا يجوز الصلوة في الشمشك وجعلهما ابن البراج في قسم ما لا يصح الصلوة فيه وقال سلار لا باس بالصلوة في الخف والجرموق والنعل العربي فاما النعل السندي والشمشك فلا صلوة فيهما الا الصلوة على الموتى خاصة وهو يشعر بالمنع والاولى الكراهية وعد ابن حمزة من المكروهة قال ويروى ان الصلوة محظور في النعل السندي والشمشك لنا انه فعل المامور به على وجهه فيكون مجزيا احتج بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي ولا ينقل انه صلى فيهما والجواب المراد المتابعة في الافعال والاذكار لا في الجميع اذ لابد من مفارقة بين المثلين والا اتحدا **مسئلة** قال ابن البراج ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف فيما لا يصح فيه الصلوة على حال قال وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء وان كان معه دراهم سود الا ان يشدها في شيء والخاتم اذا كان فيه صورة وخلاخل النساء اذا كان لها صوت وكره اكثر علمائنا ذلك كله على ان الشيخ في يه قال ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من الحديد مشهر مثل السكين والسيف فاذا كان في غمد او قراب فلا باس بذلك لنا انه فعل المامور به فيخرج عن العهدة احتج الشيخ بما رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عم في الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به فقال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه

المنطقة

المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وعن السكوني عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد والجواب المنع من صحة السندين والحديث الاول مقطوع السند والثاني لا يدل ايضا على التحريم **مسئلة** حرم صاحب الوسيلة فيها الصلوة في القباء المشدود الا في حال الحرب واللثام في موضع التجويد واللغام اذا منع من القراءة تحريما وان انا لهما وقت التجويد او القراءة كرها ولم يحرما وقال المفيد لا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في حال الحرب فلا يتمكن من حله فيكون حينئذ للمضطر لنا الاصل عدم التحريم وتسويغ الصلوة قال الشيخ لما حكى كلام المفيد في الصلوة مع القباء المشدود الا في الحرب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناها من الشيوخ مذاكرة ولم اجد به خبرا مسندا واما اللثام فيدل على ما اخترناه ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع الهمهمة وعن علي بن النعمان عمن رواه عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي وهو يؤمي على دابته متعمما قال يكشف موضع السجود **مسئلة** قال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب المرأة اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج في المكروه ثوب المرأة للرجل واطلق لنا الاصل براءة الذمة من كراهة وتحريم وما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة **مسئلة** قال الشيخ في يه اذا عمل مجوسي ثوبا لمسلم يستحب ان لا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا استعار ثوبا من شارب خمر او مستحل شيء من النجاسات يستحب ان يغسل اولا بالماء ثم يصلي فيه وقال في ط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا صبغه لان الكافر نجس سواء كان كافرا اصليا او كافر فرقة او كافر ملة وتعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وجعل قول الشيخ في يه خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في ط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمي او ممن لا يغلب على ثوبه النجاسة اعاد ان خرج الوقت ولم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ في ط مع انه قال قبل ذلك واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لا يرى غسل النجاسة من ثوبه والتنظيف لجسده منهما وخاصة ميازرهم وما سفل من اثوابهم التي يلبسونها وما يجلس عليه من فرشهم ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسته اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج والوجه عندي اختيار الشيخ في يه لنا ان الاصل الطهارة والنجاسة الطارئة بالمباشرة بالرطوبة غير معلومة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وعن معلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله

يقول لا بأس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود ولا تنجس بمجرد العمل مع الجهل
بالمباشرة بالرطوبة لنجس مع الاعادة له والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العمل والعارية مظنة
مظنة المباشرة رطبا فلو كان العمل مقتضيا للمنع لكانت العارية كذلك وبيان بطلان التالي ما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله عم وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل
لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عم صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته
اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وتعليله عم شامل
لصورة النزاع لا يقال الفرق ظاهر بين العارية والعمل اذ العارية لا يستلزم اللبس ولا المباشرة بالرطوبة بخلاف
العمل لانا نقول لا فرق بينهما بل الظاهر في العارية المباشرة بالرطوبة لعدم انفكاك البدن من اجزاء رطبة
اما من نفسه كالعرق او من خارج غالبا في العمل احتج ابن ادريس بالاجماع على نجاسة اسآر الكفار وبما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله عم عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل لحم الجري
ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله والجواب عن الاول انه غير
محل النزاع اذ السؤر ماء قليل باشره نجاسة فكان نجسا بخلاف الثوب الذي اصله الطهارة فلم يعلم
ملاقاة النجاسة له برطوبة وعن الثاني بالحمل على الاستحباب كما قلناه او له الشيخ في التهذيب او
بالمباشرة بالرطوبة **مسألة** قال ابن ادريس لو صلى في الثوب المغصوب ساهيا مع تقدم علمه بالغصب
صحت صلوته وقياسه على النجاسة غير معمول به لان القياس باطل ولقول رسول الله ص رفع عن
امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ومن اوجب الاعادة لم يرفع عنه الاحكام ولولا الاجماع
في النجاسة لما صرنا اليه ولا يلتفت الى ما يوجد او وجد في بعض المصنفات لرجل من اصحابنا
معروف فليلحظ ذلك فالقايل بذلك مقلد لما يجده في بعض المختصر وهذا يوذن بان فيه قولا
لبعض علمائنا والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجا اما الاول فلانه لم يأت بالمأمور به على
وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير
لدليل التكليف المبتدأ **مسألة** قال الشيخ في ف واذا حمل قارورة مشدودة الراس بالرصاص
وفيها بول او نجاسة اخرى ليس لاصحابنا فيها نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وقال
في ط يبطل صلوته لانه حامل النجاسة قال وفي الناس من قال لا يبطل قياسا على حمل حيوان في جوفه
نجاسة فيبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه ولانه يجب تطهير الثوب والبدن لاجل
الصلوة ووجوب تجنب المساجد التي هي مواطن الصلوة من النجاسة يناسب بطلان هذه الصلوة
ولان الاحتياط يقتضي ذلك احتج الشيخ بان نواقض الطهارة امور شرعية واثباتها يحتاج الى ادلة شرعية
وليس في الشرع ما يدل على ان ذلك يقطع الصلوة ثم قال عقيب ذلك ولو قلنا انه يبطل الصلوة
لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسألة اجماعا فان خلاف ابي هريرة لا يعتد به وهذا يدل على

رجوعه

رجوعه عن ذلك والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع فقهاء العامة لانه بين اولا انه لا نص لنا فيه
مسألة قال ابو جعفر بن بابويه لا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والمشهور الاستحباب لنا الاصل
عدم الوجوب **مسألة** العورة التي يجب على الرجل سترها في الصلوة القبل والدبر ذهب اليه اكثر
علمائنا وقال ابن البراج من السرة الى الركبة وبه قال ابو الصلاح قال ولا يكون ذلك الا بثياب من السرة
الى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع والتحقيق لنا الاصل عدم وجوب غير المتفق عليه فلا
يتعلق الذمة بوجوبه الا بدليل ولم يثبت ولان المصلي مع ستر القبل والدبر آت بالمأمور به فيخرج عن
العهدة اما الاولى فلانه مأمور بادخال ماهية الصلوة في الوجود وهي تصدق في صورة النزاع واما
الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء وقال السيد المرتضى قد روى ان العورة ما بين السرة والركبة
وليس ذلك بحجة على الظاهر **مسألة** المشهور بين علمائنا وجوب ستر الراس للحرة البالغة وقال ابن
جنيد لا بأس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم وكذلك
الرواية عن ابي عبد الله عم لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال والمرأة تصلي في
الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا
صلت فقال ليس على الامة قناع وما رواه يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عم انه سأله عن الرجل يصلي في ثوب
واحد قال نعم قال قلت فالمرأة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده ولان الصلوة
في الذمة بيقين فلا تبرأ الذمة بدونه ولا يقين الا مع ستر راسها احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة و
بما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق عم قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس و
عن عبد الله بن بكير عن الصادق عم قال لا بأس ان تصلي المرأة المسلمة وليس على راسها قناع والجواب
عن الاول ان اصالة البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الشغل اما معه فلا وعن الحديثين بالمنع
من صحة السند فان عبد الله بن بكير وان كان ثقة الا انه فطحي ومع ذلك فانه محمول على الامة **مسألة**
قال الشيخ في ط والمرأة الحرة يجب عليها ستر راسها وبدنها من قرنها الى قدمها ولا يجب عليها ستر الوجه
والكفين وظهر القدمين وان سترته كان افضل وقال في الاقتصاد واما المرأة الحرة يجب عليها ستر
راسها فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف
اليدين والقدمين وقال ابو الصلاح المرأة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغ درع سابغ الى القدمين
وخمار وهذا يقتضي اقتضاء كلام الشيخ في الاقتصاد وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن
العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة وهذا يدل على مساواة المرأة للرجل عنده في ان
الواجب ستر قبلها ودبرها لا غير والوجه ما قاله الشيخ في ط وهو اختيار ابن ادريس لنا على وجوب ستر
الراس والبدن للمرأة الحرة ما رواه زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عم عن ادنى ما تصلي فيه المرأة
قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها ولان الوجه لا يجب ستره باجماع علماء الاسلام

وكذا الكفان عندنا لانهما ليسا بعورة اذ الغالب كشفهما دائما لان الحاجة داعية الى ذلك للاخذ والعطاء
وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما اغلب في العادة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال
المرأة تصلي في الدرع والمقنعة والدرع هو القميص والمقنعة تزاد للرأس والظاهر ان القميص لا يستر
القدمين احتجوا بما رواه ابن ابي يعفور في الموثق قال قال ابو عبد الله ع تصلي المرأة في ثلثة
اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تأتزر باحدهما وتقنع بالآخر
قلت فان كان درعا وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم يكفها
فلتلبسها طولا والجواب المنع من صحة السند ومع ذلك فلا يدل على المط **مسئلة** قال الشيخ في ط
لو انكشفت عورته في الصلوة وجب عليه سترها ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف منه قليلا
او كثيرا بعضا او كله وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد ما كان في الوقت
فقط لنا الاصل براءة الذمة عن الاعادة فلا يصار الى خلافه الا لدليل ولم يثبت وما رواه علي
بن جعفر في الصحيح عن اخيه الكاظم ع قال سألته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه
اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته احتج ابن الجنيد بانه قد وجد ملزوم الاعادة في
الوقت فيثبت اللازم اما وجود الملزوم فلان الستر ان كان شرطا للصلوة فقد انتفى فينتفي الصلوة
لكن المقدم حق اجماعا فثبت التالي وهو عدم الصلوة فيبقى في عهدة التكليف الى خروج الوقت فانه
يكون قضاء وهو انما يثبت بامر جديد مغاير لامر التكليف ابتداء والجواب انما نمنع كون الستر شرطا
مطلقا فانه هو شرط مع الذكر ولا يلزم من كونه شرطا للعبادة خاصة وهي الصلوة مع الذكر كونه شرطا
لمطلق العبادة **مسئلة** المشهور بين علمائنا ان العاري ان امن المطلع صلى قائما فان كان لا يأمن
من المطلع صلى جالسا فيومي في الحالين وقال ابن ادريس يصلي قائما مومئا في الحالين لان ستر
العورة واجب لا يتم الا بالجلوس فيكون واجبا وما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع قال قلت له
رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه لم يجد شيئا يصلي فيه قال يصلي ايماء وان كانت امرأة
جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان
ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤوسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا
عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يومئان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما احتج ابن ادريس
بان القيام شرط في الصلوة وركن فيها مع القدرة وهو حاصل هنا فلا تصح الصلوة بدونه والجواب
المنع من كونه شرطا مطلقا بل مع انتفاء وجه القبح وهو هنا ثابت **مسئلة** قال الشيخ في ط لا يجب
على الصبية تغطية الرأس فان بلغت في خلال الصلوة بالحيض بطلت صلوتها وان بلغت بغير ذلك
فيها لما على الامة اذا اعتقت سواء مع انه قال في الامة اذا اعتقت يجب عليها تغطية رأسها في
الصلوة فان لم يتم الا بتخطي خطا قليلة من غير استدبار القبلة صحت كما هو وفضل والدعوة هنا

فلتبسطها

جيدا فقال ان كان الوقت متسعا للستر واداركه وجب عليها استيناف الصلوة ابتداء سواء تمكنت
من الستر اولا وان ضاق الوقت عن ذلك لم يجب عليه الستر بل ولا اتمام الصلوة وهو حسن لنا ان مع
اتساع الوقت للستر والركعة يكون مدركة لكمال الصلوة فيجب عليها استينافها ولا يجزيها الاتمام لان
المدرك لا يبنى عليه الواجب اذا لم يتسع الوقت لذلك لم يجب عليها الستر **مسئلة** قال السيد المرتضى العريان
الذي لا يتمكن من ستر عورته يجب ان يؤخر الصلوة الى آخر اوقاتها طمعا في وجود ما يستر به فان لم
يجد صلى جالسا واضعا يده على فرجه ويومي بالركوع والسجود ويجعل سجوده اخفض من ركوعه والكلام
معه يقع في مقامين الاول وجوب تأخير الصلوة ونحن نمنع ذلك وهو اختيار الشيخ فيه ويقتضيه قول الكر
بقول سادتنا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة في
اول الوقت مطلقا وتجويز حصول الساتر لا يرفع حكم الوجوب لانه كما يجوز حصوله يجوز فقده و
معارض بتجويز الموت قبل الفعل المقام الثاني وجوب الصلوة جالسا مطلقا والمعتمد التفصيل وهو
وجوب القيام والصلوة مومئا مع امن المطلع والجلوس مع عدمه لما رواه ابن مسكان عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم
يره احد وان رآه احد صلى جالسا **مسئلة** يجوز الجماعة للعراة ويستحب لهم اجماعا واختلف علماؤنا
في الكيفية والذي اختاره المرتضى انهم يصلون بالايماء جميعا وقال الشيخ يومي الامام ويركع من
خلفه ويسجد لما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه
يومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم **الفصل الرابع** في المكان
مسئلة المشهور بين علمائنا كراهة الصلوة في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير و
مرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيوت
المصورة وقال ابو الصلاح لا يحل ذلك كله قال وعلى فسادها في هذه نظر وجعل سلار الصلوة
في بيوت الحمير وبيوت النيران وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد لا تجوز الصلوة في بيوت
الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمر وعلى جواد الطرق وفي معاطن الابل والارض السبخة
وقال الشيخ في ف لا يكره الصلوة في مراح الغنم لنا ان الاصل الاباحة وقوله ع جعلت لي الارض مسجدا
وترابها طهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع
قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على
متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وعن سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل
وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط
الخيل والبغال فلا وعن سماعة قال سألته عن الصلوة في السباخ فقال لا باس احتجوا بما رواه عبد الله
بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة مواضع لا تصلي فيها الطين والماء والحمام والمقبور

وشان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى المياه والسبخ والثلج وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال لا تصل في بيت فيه خمر ومسكر وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع ولا تصل في اعطان الابل الا
ان يخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل والنهي يدل على الفساد او على الكراهة وعلى
كل التقديرين لا يصح الصلوة اذ وجوب الصلوة يضاد تحريمها او كراهيتها والجواب النهي اذا كان لوصف
منفك عن الماهية جامع وجوبها وهو هنا كذلك اذ ليس النهي متوجها الى جوهر الماهية ولا الى جزئها ولا
الى لازمها بل الى خارج كنفار الابل في المعاطن **مسئلة** قال المفيد لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور
حتى يكون بين الانسان وبينه حايل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وقد روي
انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما ذكرنا ويصلي الزاير مما يلي راس الامام وهو افضل
من ان يصلي الى القبر من غير حايل بينه وبينه على كل حال وكذا منع سلار من الصلوة الى القبر وقال
الشيخ اذا صلى في مقبرة جديدة دفن فيها ذلك مكروه وان لم يجب عليه اعادتها وقال بعض اهل
الظ لا تجزي الصلوة واليه ذهب قوم من اصحابنا والوجه عندي الكراهة لما تقدم في المسئلة التي تقدم
ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل تصح
قال لا باس احتج بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ
القبر قبلة والجواب انها يدل على التحريم **مسئلة** سوغ المفيد الصلوة الى القبر بشرط الحايل وكذا سلار وذكر
الشيخ كره الصلوة بين القبور الا مع الحايل ولو عنزة فان لم يتمكن فليكن بينه وبين القبر عشرة اذرع من
قدامه وعن يمينه وعن يساره ولا باس ان لا يكون ذلك من خلفه لما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع
قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع
من بين يديه وعشرة من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه ويساره ثم يصلي ان شاء وهو يدل على مطلوبه الا
في قوله لا باس ان لا يكون ذلك من خلفه فانه يقتضي التخصيص بالخلف والرواية لا تدل عليه **مسئلة**
المشهور كراهية الفريضة جوف الكعبة اختيارا وحرم الشيخ في الخلاف وكره في باقي كتبه وابن البراج
صلوة الفريضة فيها لنا انه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه
مامور بالصلوة مع الاستقبال وليس المراد البنية كما لها الى جهتها والى كل جزء منها اذ لولا ذلك لبطلت
صلوة من استقبلها بقدر عرض جسده خاصة ولان البنية لو زالت لكانت الصلوة الى موضعها والى
كل جزء منها واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ بالاجماع وبقوله تع وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي
نحوه اذا كان خارجا عنه فاذا لم يكن خارجا عنه لا يكون والا لم يمكنه لم يجز صلوته لانه ما ولى وجهه نحو
وروى اسامة بن زيد ان النبي ص دخل البيت ودعا وخرج فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال
هذه القبلة هذه القبلة واشار اليها فثبت انها هي القبلة فاذا صلى في جوفها فما صلى الى ما اشار اليه
بانه هو القبلة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا يصلى المكتوبة في الكعبة ولان

هذه

هذه صلوة لا تنفك عن وجه قبيح فيكون منفيا عنها اما المقدمة الاولى فلان المصلي في جوف الكعبة يستدبر
قبلة يجب التوجه اليها في صلوته واستدبار القبلة في الصلوة وجه يقع الصلوة معه منهية واما الثانية فلان
القبيح حرام وكل حرام منهي عنه والجواب عن الاول ان الاجماع لم يثبت على التحريم وكيف يدعي الشيخ
واكثر كتبه مشتمل على الكراهية دون التحريم وعن الثاني ان المراد بها لهم الضوا الجهة وليس المراد بذلك
جهة جميع البيت لما تقدم بل اي جهة كان منه بحيث يحاذي المصلي بجملته جهة من جهات البيت وهو
الجواب عن الثالث لان القبلة هي البيت بمعنى ان كل جزء منها قبلة وعن الرابع ان النهي للكراهة وعن
الخامس ان الاستدبار انما نهي عنه لاشتماله على ترك الاستقبال لا للخصوصية ولهذا نهي عن الانحراف
نوع من الانحراف استدبار فاذا كان المقتضي للنهي منفيا انتفى النهي **مسئلة** قال الشيخ في ط يجوز الصلوة
في البيع والكنايس ويكره في بيوت المجوس وفي يه لا يصلى في بيت فيه مجوسي ولا باس بالصلوة وفيه
يهودي او نصراني وفي موضع اخر فلا باس بالصلوة في البيع والكنايس وهذا كله يدل على عدم الكراهة
وكذا قال المفيد في المقنعة وكره ابن البراج وسلار وابن ادريس الصلوة في البيع والكنايس لنا الاصل
عدم التكليف وانتفاء الكراهة وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع
عن البيع والكنايس يصلى فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مساجد قال نعم احتج المخالف بعدم انفكاكها
من النجاسات والجواب المنع **مسئلة** قال ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والنجاسة
الظاهرة والمصحف المنشور والقبور ولنا في فساد الصلوة مع التوجه الى شيء من ذلك نظر والمشهور
الكراهة لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا اما المقدمة الاولى فلانه مكلف بايقاع الصلوة بهيئة
في الوجود وهو يحصل في صورة النزاع واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر
عمن سال ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا
تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف
مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم وقال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت
اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي
وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلي بحياله وفي الصحيح عن علي بن
جعفر عن اخيه الحسن ع قال سالته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه قال لا يصلح له ان يستقبل النار
والجواب بعد سلامة السند في الاحاديث انها محمولة على الكراهة لما رواه عمرو بن ابراهيم الهمداني رفع الحديث
قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب
اليه من الذي بين يديه قال الشيخ هذه رواية شاذة ومع هذا ليست مسندة وما يجري هذا المجرى لا يعدل
اليه عن اخبار كثيرة مسندة قال صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه فيه عقيب رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل
الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج

والصورة بين يديه لان الذي يصلي اقرب اليه من الذي بين يديه وهو حديث يرويه عن ثلاثة من المجهولين
باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم
الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علامة صدرت
عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي
ان الاطلاق رخصة والرخصة رحمة **مسألة** قال الشيخان لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امرأة تصلي
سواء صلت بصلوته مقتدية به او لا فان فعلوا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة
وابي الصلاح وقال السيد المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل لصلوة احدهما وبه قال ابن ادريس
وهو الاقوى عندي لنا انه اتى بالماهية الصلوة المامور بادخالها في الوجود فيخرج عن عهدة
التكليف وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه قال لا بأس
احتج الشيخ بالاجماع وبشغل الذمة في الصلوة بيقين فلا يبرء الا بيقين ولا يقين مع الصلوة على هذا الوجه
وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل والمرأة جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل
بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن الرجل
له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت
عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب
ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قاعدة في غير صلوة فلا بأس حيث كانت وروي مثل ذلك
جماعة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع وروي عن النبي ص انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى
فامر بتأخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب عن الاول انه لم يثبت الاجماع ومن العجب استدلال
الشيخ بذلك عقيب نقله عن السيد المرتضى خلافه وعن الثاني بالمنع من المقدمتين فانا نمنع من انه
البراءة لا يحصل كون الصلوة في الذمة بيقين مطلقا بل قبل هذه الصلوة اما بعد ايقاعها فلا ونمنع من
ان البراءة لا تحصل بيقين فان ظن الغالب كاف هنا فان قلت ان مع الظن الغالب يحصل يقين البراءة
لانا متعبدون بها قطعا قلت فالظن الغالب هنا حاصل وعن الثالث بانه غير دال على مطلوب الشيخ لانه
يعقد البعد بينهما بعشرة اذرع والرواية تضمنت الشبر او الذراع فما تدل الرواية عليه لا يفتي به الشيخ
وما يفتي به الشيخ لا تدل الرواية عليه لا يقال الرواية تدل على المنع المطلق وتقدير البعد مستفاد
من دليل اخر لانا نقول الرواية ان صحت ثبت الحكمان والا بطلا مع ذلك فانا لا يكون النهي للكراهة
جمعا بين الاخبار وهو الجواب عن الحديث الذي يرويه عمار مع المنع من صحة السند وعن الحديث
المروي عن النبي ص انه ليس المراد بذلك في الصلوة نصا ولا ظاهرا لعدم العموم سلمناه لكن لم قلت انه
الامر يتناول صورة النزاع الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها فلو استفيد من التأول لزم الدور سلمنا
لكن لم قلت ان المخالف تبطل صلوته **مسألة** قال ابن بابويه والمفيد لا يجوز الصلوة على جواد الطرق المشهور

الكراهة

الكراهة لنا قوله ع اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولانه
اتى بالمامور به وهو ادخال ماهية الصلوة في الوجود المستفاد من قوله تعالى اقم الصلوة فيخرج عن العهدة احتج
بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع وسألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا بأس ان تصلي في
ظهر الطريق فقال لا بأس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وعن محمد بن
الفضيل قال قال الرضا ع كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين
اصلي قال يمنة ويسرة ولانها لا ينفك عن النجاسة بمرور النجس وغيره فيها والجواب بحمل النهي على الكراهة و
عدم الانفكاك عن النجاسة ممنوع ولا اعتبار بذلك في نظر الشرع اجماعا **مسألة** قال ابن بابويه لا يجوز الصلوة
في بيت فيه خمر محصور في آنية وقال المفيد لا تجوز الصلوة في بيت الخمر مطلقا والمشهور الكراهة لنا انه صلى
في مكان طاهر فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانا نفرض الصلوة كذلك وهي من صورة النزاع واما
الثانية فظاهرة لانه المامور به شرعا والمانع وهو مجامعة الخمر في البيت لا يصلح للمانعية كغيره من النجاسات
احتجوا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع قال لا يصلي في بيت فيه خمر او مسكر والجواب المنع من صحة السند
اولا ومن حمل النهي على التحريم ثانيا **مسألة** المشهور انه لا يشترط طهارة مساقط اعضاء السجود عدا الجبهة
فان الاجماع واقع على اشتراط طهارة موضعها نعم يشترط ان لا يتعدى النجاسة الى المصلي بان يكون يابسة
تلاقي يابسا وشرط ابو الصلاح طهارة باقي المساجد السبعة لنا الاصل الجواز وعدم التكليف وبراءة الذمة
وما رواه زرارة عن الباقر ع قال سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا بأس
ونحوه ما روى محمد بن ابي عمير عنه احتج ابو الصلاح بما رواه عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن
الشاذكونة يصيبها الاحتلام يصلى عليها فقال لا والجواب المنع من صحة السند فان عبد الله هذا فطحي سلمنا
لكن تحمل على تعدي النجاسة او على الاستحباب **مسألة** المشهور بين علمائنا تحريم السجود في الصلوة على
الثوب المعمول من القطن والكتان وهو اختيار السيد المرتضى ره في الجمل والانتصار والمسائل المصرية ثم
الثالثة وله قول اخر في المسائل المصرية الثانية انه مكروه كراهة تنزيه وطلب فضل لا انه محظور محرم قال و
ليس يجري السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر عند احد مجرى السجود على المكان النجس وان
كان اصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل واطلقوا القول اطلاقا والصحيح ما ذكرناه ومن تامل حق التامل علم
انه على ما فصلناه واوضحناه لنا انه قول علمائنا اجمع فلا يعتد بخلاف السيد المرتضى مع فتواه بالموافقة
لان الخلاف الصادر منه ان وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف
وان وقع بعد الموافقة لم يعتد به لانه صدر بعد الاجماع وقول علمائنا حجة لان الاجماع لا يجوز مخالفته مع ان السيد
استدل في الانتصار على المنع بالاجماع فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة وما رواه الفضل بن عبد الملك
قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفي الطريق القاسم
بن عروة فان كان ثقة فالحديث صحيح وفي الحسن عن زرارة عن الباقر ع قال قلت له اسجد على الزفت

احتج الفقير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على
شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ولان الصلوة التي فعلها النبي صلى الله عليه وآله بيانا للمجمل ان وقعت
على هذا الوجه كان واجبا والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم وان وقعت على ما ادعيناه ثبت المطلوب
لان بيان الواجب واجب احتج الشيخ والسيد المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج محرما محظورا
لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي
الى ذلك فعلم انه على ما بيناه وبما رواه ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد
القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه أليس هو من نبات الارض والجواب عن الاول
بالمنع من بطلان التالي والحق وجوب اعادة الصلوة وادعاء السيد ان احدا لا ينتهي الى ذلك ممنوع وعن
الثاني بالمنع من صحة السند سلمنا لكنه محمول على التقية لما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن
الماضي عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا بأس اذا كان في حال تقية لا يقال هذا
التأويل باطل لما رواه داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان
من غير تقية فقال جائز لانا نقول بعد المنع من صحة السند ان استناد هذه الفتيا الى التقية قال الشيخ
المراد انه لم تكن هناك تقية بشرط ان يحصل ضرورة لمن يرى من حر او برد وما يجري مجراهما ولم يقل انه
تجوز ذلك من غير تقية وما يقوم مقامها لما رواه منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت
لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج اسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا
قطنا او كتانا وعن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر
فاكره ان اصلي على الحصاة فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به بأس لا يقال فقد روى الحسن بن علي
بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير
تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز لانا نقول نمنع صحة السند ونجوز استناد الافتاء الى التقية
قال الشيخ ره يجوز ان يكون انما اجاز مع تقية او ضرورة بلغ هلاك النفس وان لم يكن هناك ضرورة دون ذلك
من حر او برد وما اشبه ذلك **الفصل الخامس في الاذان والاقامة** **مسألة** اوجب الشيخان الاذان
والاقامة في صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى في الجمل على الرجال
دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب
وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة
في باقي الصلوات المكتوبات التي يحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا في الجماعة و
للشيخ قول آخر ذهب اليه في الخلاف انهما مستحبان ليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة صلت او فرادى
وهو الذي اختاره السيد المرتضى في المسائل الناصرية قال السيد واختلف قول اصحابنا في الاذان و
الاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا في صلوة الجماعة

وفي الفجر

وفي الفجر والمغرب وصلوة الجمعة اشد تأكيدا وهذا الذي اختاره واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا
الى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة
وفرادى وفي الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات
وجعل في الجمل قوله في المسائل الناصرية رواية وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا
بطلت صلوته الا الاذان في العصر والعشاء الآخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه
فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والحق عندي اختيار الشيخ في ف و
المرتضى في المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس ويدل عليه لنا الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة
ولان لا نم صحة بما نستفيد منه في الوجوب اما المقدمة الاولى فلان العلم بالوجوب بما نستفيد قطعا وهو
اللازم للوجوب اما اولا فلقبح التكليف بالظن واما ثانيا فلانه مما يعم به البلوى ومثل هذا اذا وجب
العلم به واما الثانية فظاهرة لان القول بالوجوب مع القول بان المؤذن امين مما لا يجتمعان و
الثاني ثابت فالاول منتف اما عدم الاجتماع فلان الامين لا يجب عليه قبول الامانة واما ثبوت الثاني
فلقوله عليه السلام الائمة ضمناء والمؤذنون امناء وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عليه السلام انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وهذا يقتضي عدم وجوب الاذان
مطلقا اذ لو وجب في صلوة ما لبينه عليه السلام ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به بأس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن زرارة قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة
والاستدلال بهذا الحديث يتوقف على بيان مقدمات الاول ان لفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة
لان لفظة ان للاثبات وما للنفي حالة الافراد فكذا حالة التركيب والا لكان تركيب اللفظ مع غيره
مخرجا له عن الحقيقة وذلك باطل قطعا فاما ان يتواردا على محل واحد فيلزم التناقض المحال او
يكون الاثبات راجعا الى غير المذكور والنفي راجعا الى غير المذكور وهو باطل اتفاقا فتعين العكس وهو
الحصر بعينه الثانية لفظة السنة مشترك بين الندب وما استفيد من سنة النبي صلى الله عليه وآله والمراد بها هنا الاول
لانه المناسب للحكم دون الثاني الثالث اختلف علماؤنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة مستحبان
في جميع المواطن وهو الذي اخترناه والثاني انهما واجبان في بعض الصلوات على ما فصلناه فالقول باستحباب
الاذان في كل المواطن ووجوب الاقامة في بعضها خارق للاجماع وخرق الاجماع باطل اذا ثبت هذه
المقدمات فيقول ثبت بنصوص الحديث ان الاذان مستحب في كل المواطن عملا بالحصر فاذا كان الاذان
مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج الشيخان والسيد بما رواه ابو بصير عن احدهما
عليهما السلام قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر

امر لعاف ان يفوتك تجزيك اقامة الا فى الفجر والمغرب فانه ينبغى ان يؤذن فيهما ويقيم من اجل انه لا يقصر
فيهما كما يقصر فى ساير الصلوات وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عم لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة
ورخص فى ساير الصلوات بالاقامة والاذان والاقامة افضل والجواب الطعن فى سند هذين الحديثين فان فى
الاول على بن ابى حمزة وفى الثانى زرعة وسماعة وكلاهما واقفية مسئلة قال الشيخ فى ط لا فرق بين ان
يكون الاذان فى المنارة او على الارض مع انه قال يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه
استحبابه فى المنارة اما اولا فللامر بوضع المنارة مع حايط المسجد غير مرتفعة روى السكونى عن جعفر عن
ابيه عن ابايه عليهم السلم ان عليا عم مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد
ولو استحب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا واما ثانيا فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم
قال كان طول حايط مسجد رسول الله صلعم قامة فكان يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق
الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله تعالى قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء فان الملائكة
اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون
لامة محمد حتى يفرغوا من تلك الصلوة مسئلة قال الشيخ فى ط لو اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان
يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه والوجه المنع اما اولا فلانه ليس مستحبا لهن فلو تساوى المستحب
فلو يسقط بر التكليف بالمستحب لقبح المساواة بين ما هو صفته زايدة على حسنه وبين ما ليس كذلك
واما ثانيا فلان صوتهن عورة فيكون منهيا عنه والنهى يدل على الفساد اللهم الا ان يخص الشيخ
الرجال الاقارب الذين يجوز لهم سماع صوت المرأة مسئلة قال السيد المرتضى فى المصباح والجمل
لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة والاستحباب لنا ان الاقامة فى نفسها مستحبة فلا يعقل
وجوب صفتها احتج السيد المرتضى بما رواه ابن سنان فى الصحيح عن الصادق عم قال لا باس ان تؤذن
وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء والجواب الحمل على الاستحباب مسئلة قال
المفيد لا يجوز ان يتكلم فى الاقامة وبه قال السيد فى الجمل والوجه الكراهة لنا انها عبادة مستحبة
فلا تجب كيفيتها ولما رواه حماد بن عثمان فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم
الصلوة قال نعم وفى الصحيح عن محمد بن الحلبى قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يتكلم فى اذانه او فى اقامته
فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم
الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء احتج المفيد بما رواه عمرو بن ابى نصر فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عم
ايتكلم الرجل فى الاذان فقال لا باس قلت فى الاقامة قال لا وعن ابى هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله
عم يا باهرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك والجواب المراد بذلك المبالغة فى
كراهة الكلام دون الحظر لما تقدم من الاخبار مسئلة قال المفيد لا يجوز الاقامة الا وهو قايم متوجه
الى القبلة مع الاختيار والوجه الاستحباب لنا ان استحباب ذى الكيفية مع وجوب الكيفية مما لا يجتمعان والاول

ثبت

لاقامة وم

ثابت لما تقدم فينتفى الثانى احتج بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عم لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على
غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او يكون فى ارض ملصة والجواب الحمل على الاستحباب
مسئلة قال الشيخ فى ية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل فى الصلوة فلينصرف وليؤذن وليقم ما لم
يركع ثم يستانف الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل فى الصلوة ثم ذكر مضى فى صلوته ولا اعادة عليه وهو
قول ابن ادريس وقال فى النسيان بل لا يجوز له الرجوع كما جاز فى العمد واطلق فى ط فقال متى دخل منفردا فى
الصلوة من غير اذان واقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة فان ركع مضى فى
صلوته ولم يفرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابى عقيل من نسى الاذان فى صلوة الصبح او المغرب حتى
اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل فى الصلوة انه قد نسى الاذان وقطع الصلوة
واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى فى صلوته ولا اعادة عليه وكذلك ان سهى عن الاقامة
من الصلوات كلها حتى دخل فى الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى فى صلوته ولا اعادة
عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسى الاذان والاقامة فى الفجر
والمغرب والاقامة فى غيرهما رجع حتى ياتى بذلك ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع حتى
ياتى بذلك فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما لم يقرأ عامة السورة وان كان لما اسمع قول المؤذن
قال مثل قوله اجزاءه ذلك ولم يقطع الصلوة ولو كان فى اخر الوقت فخاف ان قطع ورجع الى الاذان والاقامة
ان تفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه اجزاءه ان يكبر بالقصر ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
عبده ورسوله مرة مرة ومضى فى صلوته وقال السيد المرتضى فى المصباح لو تركهما ناسيا وصلى تداركهما
ما لم يركع واستقبل صلوته استحبابا وهو الاقوى عندى لنا انهما من وكيد السنن والمحافظة عليهما
يقتضى تداركهما مع النسيان باستيناف الصلوة بعد الاتيان بهما لان النسيان محل العذر ومع الركوع
يمضى فى صلوته لانه اتى باعظم الاركان فلا يبطله ومع تعمد الترك يكون قد دخل فى الصلوة دخولا
مشروعا غير ممتثل للفضيلة فلا يجوز له الابطال لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وبه يظهر الفرق بين العامد
والناسى وما رواه الحسن بن على بن يقطين فى الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل ينسى ان يقيم
الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته
فليعد لا يقال هذا الحديث لا ينتج مطلوبكم من التفصيل الى الاعادة قبل الركوع والاتمام
بعده فلا يدل عليها الحديث وهو الاطلاق فى الاعادة على تقدير عدم الفراغ المتناول لما بعد الركوع
كتناوله لما قبله لانا نقول هذا يرد وما تذهبون اليه من التفصيل لا يدل الحديث عليه لانا نقول لا استبعاد
فى حمل المطلق على المقيد وعلى عدم الفراغ كما يتناول بالصلاحية قبل الركوع كذا بعده لكن نحمله على
الاول للاجماع اذ لا قايل بالاعادة بعد الركوع ويؤيد هذا التفصيل ما رواه الحلبى فى الصحيح عن ابى
عبد الله عم قال اذا افتتحت الصلوة ونسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن

جالس

قلت اقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك احتج الشيخ بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عم قال
قال ان رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله عم قال
سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد والجواب عن الاول بمنع صحة السند فان في طريقه ابا
جميلة وابن بكير وهما ضعيفان على انه محمول على عدم الوجوب اذ المندوب المامور به لولا امر الشرع به لم يكن
ليدخل في الواجب وعن الثاني انا نقول بموجبه اذ المنطرة صلى حقيقة في الفعل المأتي به كاملا وفي رواية زكريا
بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عم جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة
اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في
قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عم في الرجل ينسى الاذان و
الاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلعم وان كان قد قرأ فليتم صلوته
وحمل الشيخ هذه الروايات على الاستحباب **مسئلة** قال الشيخ في يه لا يجوز التثويب في الاذان فان اراد
المؤذن اشعار قوم بالاذان جاز له تكرار الشهادتين دفعتين ولا يجوز قول الصلوة خير من النوم فمن
فعل ذلك كان مبدعا والبحث هنا في المقامين الاول في حقيقة التثويب والترجيع قال في ط الترجيع غير
مسنون في الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان فان اراد تنبيه غيره جاز تكرار
الشهادتين والتثويب مكروه وهو قول الصلوة خير من النوم في صلوة الغداة والعشاء الاخرة وما عدا
لا خلاف في انه لا تثويب فيهما ومثله في ف الا انه قال الترجيع تكرار الشهادتين وهذا ضد قول ابن حمزة
من ان التثويب تكرير الشهادتين والتكبير فيكون الترجيع قول الصلوة خير من النوم وبه قال ابن
والسيد المرتضى قال معنى التثويب قول الصلوة خير من النوم بعد حي على الفلاح وقال ابن ادريس
التثويب تكرار الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وابن ابي عقيل فسر التثويب بالترجيع
بقول الصلوة خير من النوم وبقول الشيخ في ط قال ابن البراج المقام الثاني التثويب والترجيع محرمان
او مكروهان اختلف علماؤنا على قولين بعد اتفاقهم على اباحة التثويب للتقية والترجيع لمن اراد
الاشعار فقول الشيخ في يه يشعر بالتحريم فيهما وهو اختيار ابن ادريس وابن حمزة وقال في ف ولا يستحب
التثويب في خلال الاذان ولا بعده وهو قول الصلوة خير من النوم في جميع الصلوة ثم قال التثويب في
اذان عشاء الاخرة بدعة وقال ايضا لا يستحب الترجيع في الاذان وهو تكرار الشهادتين مرتين اخرتين
وفي ط الترجيع غير مسنون والتثويب مكروه وقال السيد في الانتصار بكراهة التثويب وفي المسائل
الناصرية والمشهور التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من الشرع فالزيادة عليها بدعة كالنقصان
ولا خلاف عندنا في ان التثويب والترجيع زيادة غير مشروعة فيكون بدعة وكل بدعة حرام اما
الحكم باستحباب ما لم يثبت استحبابه حكم بالباطل وما رواه معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عم
عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه **مسئلة** لا يجوز الاذان والاقامة

قبل

قبل دخول وقت الصلوة اجماعا الا الصبح فان الشيخ ره واكثر علمائنا على جواز تقديمه على وقته وعلى
اعادته بعد ذلك ومنع ابن ادريس من تقديمه فيه ايضا وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في المسائل الناصرية
لنا ان فيه فائدة تنبيه النائم ليتأهب للصلوة وتطهير الجنب والامتناع اكل الصائم وجماعه فكان جائزا ولما
رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك
ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة
الا الركعتان وفي الصحيح عن ابن سنان قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس فاما السنة مع
الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول للصلوات الخمس
بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم
وقالوا كان لرسول الله صلعم مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل
الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان عليه الصلوة والسلام يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام
والشراب بعده نقل هذا الشيخ حجة واذا ثبت ان ذلك في زمن رسول الله صلعم وجب اعتقاد مشروعيته
قال السيد المرتضى قد اختلفت الرواية عندنا في هذه المسئلة فروي انه لا يجوز الاذان للصلوة قبل دخول
وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك في صلوة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن
للفجر حتى تطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن للفجر قبل طلوع الفجر و
الدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع
الشيء في غير موضعه ايضا ما روي من ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلعم ان يعيد الاذان و
روى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلعم قال له لا تؤذن حتى تستبين لك الفجر هكذا ومد يده
عرضا والجواب المنع من حصر فائدة الاذان في اعلام وقت الصلوة بل قد ذكرنا فوائد قبل طلوع الفجر
قال المفيد الاذان الاول لتنبيه النائم وتاهبه للصلوة بالطهور وتنظف الجنب في طهارته ثم يعاد بعد الفجر
ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك بسبب غير الدخول في الصلوة وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثاني
بانا نقول بموجبه اذ يستحب للمؤذن اعادة اذانه وعن الثالث بانه عم امر بذلك لان ابن ام مكتوم
كان يؤذن قبل الفجر فيجعل اذان بلال علامة على طلوعه **مسئلة** المشهور تحريم اخذ الاجر على الاذان
ثم سوغ اصحابنا اخذ الرزق من بيت المال او من خاص الامام وقال السيد المرتضى ره في المصباح يكره
اخذ الاجر على الاذان فان اراد بالكراهة التحريم او اراد بالاجرة ما سوغناه من الرزق فهو حق
والا كان ممنوعا لنا انها عبادة دينية فلا يجوز اخذ الاجر عليها وبما رواه ابن بابويه قال اتى امير المؤمنين
عم رجل فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك قال ولم قال لانك تبغي في
الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القرآن اجرا لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يكون حجة وايضا فان البغض
لا يستلزم التحريم وايضا ان البغض لو استلزم التحريم لكن لا تدل على تحريم الكسب على الاذان لا غير

على مجموع الامرين وهو الكسب على الاذان واخذ الاجرة على تعليم القران فجاز اسناد البغض الى الامر
الثاني او الى الهيئة الاجتماعية وايضا فهذا الحديث يدل على تحريم الكسب مطلقا وانتم لا تقولون به اذ يجوز
عندكم اخذ الرزق عليه من بيت المال وهو نوع من الكسب فان ادعيتم تحريم الرزق من بيت المال
والا سقط الاستدلال به لانا نقول اما الاول فانه وان كان مرسلا لكن الشيخ ابو جعفر بن بابويه من اكابر
علمائنا وهو مشهور بالصدق والثقة والفقه وحاله انه لا يرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية فيحصل الظن
بصحة الرواية فتعين العمل بها خصوصا وقد اعتضدت بفتوى الاصحاب سلمنا اما الثاني فان بغضة
المؤمن حرام فلولا اقدامه على ما لا يسوغ شرعا لما حل له البغض واما الثالث فلان اخذ الكسب على
الاذان لو لم يكن محرما لما جاز الجمع بينه وبين اخذ الاجر على تعليم القران في التعليل اذ يقبح التوعد على
المباح منضما الى المحرم واما الرابع فان مقتضى الحديث تحريم الكسب مطلقا لكن خرج عنه الرزق من بيت
المال بالاجماع فيبقى الباقي على الدلالة **مسئلة** المشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة
سبعة عشر فصلا وقال الشيخ في ط وفي من اصحابنا من جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها
قد قامت الصلوة مرتين ومنهم من جعل في اخرها التكبير اربع مرات وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة
مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها
لنا ما رواه اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده
واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا **مسئلة** منع ابن الجنيد من الاعتداد
باذان الفاسق والمشهور خلافه لنا انه مسلم مكلف مؤمن يصح منه الاذان لنفسه فيصح الاعتداد به كغيره
احتج بان المؤذن امين والفاسق ليس بمحل للامانة والجواب المنع من كونه امينا مطلقا بل اذا عرف دخول
الوقت خرج عن حد الامانة ونحن لا نرجع الى قوله في دخول الوقت **مسئلة** قال الشيخان والسيد المرتضى
وابن الجنيد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة حرم الكلام الا بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف
لما رواه ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى ليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض
تقدم يا فلان وعن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الا ان
يكون القوم ليس يعرف لهم امام والجواب الحق ان ذلك مكروه شديد الكراهة لحديث حماد بن عثمان في
الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم **الباب الثالث** في افعال الصلوة
وتروكها وفيه فصول **الاول** النية والتكبير **مسئلة** قال الشيخ ره في ق لو دخل في الصلوة بنية النفل
ثم نذر في خلالها الاتمام فانه يجب عليه اتمامها وهو بناء منه على ان النذر ينعقد بالقلب كما ينعقد بالقول
والحق بطلان الصلوة لان النذر عندنا لا ينعقد الا بالقول على ما ياتي والتكلم بالنذر يبطل الصلوة
مسئلة قال الشيخ في ق اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك

بهذه

هل يخرج او يتمها فان صلوته لا تبطل واستدل بان صلوته قد انعقدت صحيحة وابطالها يحتاج الى دليل ولا
دليل في الشرع عليه ولم ينقل في قواطع الصلوة ذلك ثم قال ويقوى في نفسي انها تبطل لان من شرط الصلوة استدامة
حكم النية وهذا ما استدامها وايضا قوله ع الاعمال بالنيات وقول الرضا ع لا عمل الا بالنية يدل عليه وهذا عمل
بغير نية فلانه بعد ان يكون الصلوة صحيحا اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما بعد في حال القيام او الركوع
والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لا للصلوة فيكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى
واحوط وقال في ط استدامة حكم النية واجبة واستدامتها ومعناه ان لا ينقض نيته ولا يعزم على الخروج
من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافي الصلوة فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام
او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم تبطل صلوته لانه لا دليل على ذلك وان نوى بالقيام
او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته والحق عندي التفصيل فنقول ان نوى قطع
الصلوة او انه خرج عنها او نوى بفعل يفعله غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية
قبل اتمام فعله فابطلت الصلوة اما اذا نوى انه سيخرج من الصلوة او سيفعل ما ينافيها من حدث او كلام
فان صلوته لا تبطل بمجرد النية لان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه **مسئلة** المشهور ان اركان
الصلوة خمسة القيام والنية والتكبيرة الافتتاح والركوع والسجدتان معا فلو اخل بشيء من هذه عامدا
او ناسيا بطلت صلوته وهو الذي اختاره في ط وقال ابن حمزة انها ستة واضاف اليها استقبال القبلة
مختارا وقسم ابن ابي عقيل افعال الصلوة الى فرض وهو ما اذا اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته والى سنة
وهو ما اذا اخل به عمدا بطلت صلوته لا سهوا والى فضيلة وهو ما لا يبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا
وجعل الاول وهو الذي سميناه نحن ركنا الصلوة بعد دخول الوقت واستقبال القبلة وتكبيرة
الاحرام والركوع والسجود وقال الشيخ في ط في اصحابنا من جعل القراءة ركنا والاظهر في الروايات انه
ليس كذلك وقول ابن حمزة لا باس به لما بيناه ان من ترك الاستقبال ناسيا يعيد واما القراءة فالحق انها
ليست ركنا لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود
وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء
عليه ولان جعل القراءة ركنا يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصور المخصصة بالاجماع من غير
دليل واللازم باطل لاستلزامه منافاة الدليل الذي يتعين العمل به فاما ان يعمل بالمتنافيين وهو
باطل قطعا او يبطل احدهما والاصل في الدليل اعماله واما بيان الملازمة فلانه قال ع رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وايجاب الاعادة تخصيص لهذا النص من غير دليل احتج المخالف بما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال سالته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له
الا ان يقرء بها في جهر او اخفات ولانه مامور بالاتيان بصلوة ذات قراءة فلم يات بالمامور به فيبقى في
عهدة التكليف والجواب عن الاول انا نقول بموجبه لان السؤال كما يحتمل الناسي يحتمل العامد احتمالا

[بالقراءة]

على التساوي فليس حمله على الثاني اولى من حمله على العامد فيخرج عن كونه حجة وعن الثاني بالمنع من كونه
مأمورا بالعبادة مطلقا لم انه مأمور مع الذكر اما مع النسيان فلا **مسئلة** قال الشيخ في ف اذا كبر تكبيرة واحدة
للافتتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزاه وقال الشافعي ذلك يبطل صلوته لانه كبر بنية مشتركة
ثم استدل الشيخ باجماع الفرقة على انه عند الضرورة وخوف الفوت يجزي تكبيرة واحدة واذا كان مختارا
وجبا الجميع وبما رواه معوية بن شريح قال سمعت اباعبدالله ع يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته
تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع والحق عندي اختيار الشافعي ان نوى بالتكبير الافتتاح والركوع
لانه فعل واحد وجه لا يكون ان يقع على وجهي الوجوب والندب وجهة الاستفتاح جهة وجوب وجهة
الركوع جهة ندب ووجوب الجمع ليس بعيد لان عندنا تكبيرة الركوع مستحبة وليس الجمع واجبا لا اختيارا ولا
اضطرارا **الفصل الثاني** في القراءة **مسئلة** المشهور انه يجب على المختار قراءة سورة بعد الحمد في الثانية
والاوليين من الرباعية والثلاثية وهو اختيار الشيخ ره في الجمل وف والاستبصار وهو اختيار السيد
المرتضى وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وللشيخ قول اخر ان الواجب الحمد واما
السورة فانها مستحبة غير واجبة واختاره في يه وهو اختيار ابن الجنيد وسلار لنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه
وجه الاستدلال به يتوقف على مقدمات احديها ان الامر للوجوب وقد بينا في كتبنا الاصولية الثانية
ان لفظ ما هنا للعموم لحسن الاستثناء الذي هو اخراج ما يتناوله اللفظ قطعا عن الارادة كما في العدد
وقد استوفينا الكلام فيه في علم اصول الفقه الثالثة ان القراءة لا تجب في غير الصلوة وهو اجماع اذا ثبت
هذا فنقول يجب بمقتضى هذا الامر وجوب قراءة كل ما تيسر من القراءة في الصلوة خرج عنه ما زاد على
الحمد والسورة بالاجماع فتعين الباقي عملا بالمقتضى السالم عن معارضة الاجماع الدال على خلافه وما
رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبدالله ع لا يقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ولان وجوب
الصلوة في الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن العهدة باليقين الا بقراءة السورة مع الحمد ولان وجوب
التسمية بعد الحمد قبل السورة يستلزم وجوب السورة فالملزوم ثابت فيثبت اللازم اما الملازمة فظاهرة
اذ لو صلى بالحمد وحدها على تقدير عدم وجوب السورة لم يجب عليه الاعادة وان ترك التسمية بعد الحمد
واما ثبوت الملزوم فلما رواه يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول
في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة
تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انف العياشي لا يقال يجوز اختصاص
وجوب التسمية في اول السورة لمن قرء السورة لا مطلقا لانا نقول اذا لم تكن السورة واجبة لم يكن
ابعاضها واجبة لان علمائنا بين قائلين احدهما اوجب السورة والاخر لم يوجبها فلم يوجب ابعاضها و
فالفرق ثالث احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال سمعته يقول ان فاتحة
الكتاب تجوز وحدها في الفريضة ومثله روى الحلبي في الصحيح عن الصادق ع واعلم ان اهم ما وصل الينا في

هذ

[الحديثان]

هذا الباب هذان الخبران ولان الاصل براءة الذمة ولان اجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب
السورة والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبدالله ع ايقرء الرجل السورة
وحده في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث ايات والجواب عن الاول انه محمول
على الضرورة لما رواه عبدالله الحلبي في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال لا باس ان يقرء الرجل في الفريضة
بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او يخوف شيئا وجه الاستدلال به انه
علق نفي الباس على العجلة او الخوف فيثبت مع انتفائهما واما اصالة براءة الذمة فانما يتمسك بها مع عدم العلم بشغلها [التكليف]
فلا يسقط الا مع العلم بنفيه واما الحديث الاخير فانه لا يدل على المطلوب لاحتمال ارادة تكرير السورة الواحدة
في الركعتين اذ الافضل قراءة انا انزلناه في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية فقال ع لا باس بالواحدة
فيهما لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يقرء سورة واحدة في الركعتين من
الفريضة وهو يحسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس **مسئلة** اجمع علمائنا على التخيير بين الحمد
وحدها والتسبيح في الثالثة والرابعة لكن اختلفوا في مقامات ثلثة **الاول** قدر التسبيح قال الشيخ في
والاقتصاد ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يكون اثنتي عشرة تسبيحة وهو الظاهر
من كلام ابن ابي عقيل لانه قال السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة وقال المرتضى انه عشر تسبيحات وهو سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم يقول في الثالثة والله اكبر وهو اختيار الشيخ في الجمل و
وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال علي بن بابويه ره وسبح في الاخراوين اماما كنت او غير امام
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا فيكون الواجب عنده تسع تسبيحات ورواه ابنه في كتاب
من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابي الصلاح وقال ابن الجنيد الذي يقال مكان القراءة تحميد وتسبيح
وتكبير يقدم ما يشاء وقال المفيد ره اقله اربع تسبيحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
مرة واحدة وهو الحق عندي لنا ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في
الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي الصحيح
عن عبيد بن زرارة قال سألت اباعبدالله ع عن الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ويكبر ويركع وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت اباعبدالله ع عن الركعتين
الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء
ولان الاصل براءة الذمة من الزائد فلا يثبت الا بدليل ولم يظهر ولان الزائد على ما ذكرناه تكليف و
حرج فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج ابن بابويه بما رواه محمد
بن حمران عن الصادق ع قال وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي ع لما كان في الاخيرتين
ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح

افضل من القراءة وليس فيه دلالة صريحة على المراد اذ لم ينص فيه على القسم احتج ابن الجنيد بما رواه
الحلبي عن الصادق عم قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله
والله اكبر وهذا الحديث الذي ذكرناه اولا اصح ما بلغنا في هذا الباب **المقام الثاني** الظاهر من كلام
ابني بابويه رحمهما الله ان التسبيح في الاخيرتين افضل من القراءة للامام والمنفرد وهو قول ابن ابي
عقيل وابن ادريس والظاهر من كلام الشيخ في يه والجمل وط التخيير ولم يفضل شيئا ومن كلامه في
الاستبصار ان ذلك في حق المنفرد اما الامام فالافضل له القراءة وقال ابن الجنيد يستحب للامام
المتيقن انه لم يدخل في صلوته احد ممن سبقه بركعة من صلوته ولم يدخل ان يسبح في الاخيرتين ليقرأ
فيهما من لم يقرأ في الاوليين من المامومين وان علم بدخوله او لم يامن ذلك يقرأ فيهما الحمد ليكون
ابتداء الصلوة للداخل بقراءة والماموم فيقرأ فيهما والمنفرد مخير ايهما فعل احتج القائلون بالتسبيح
بما رواه علي بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عم عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت
فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء
ان شئت سبحت وان شئت قرأت احتج الاخرون بما رواه محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عم ايما
افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل قال الشيخ الوجه في هذه الرواية
انه اذا كان اماما كان القراءة افضل لما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت اماما
فاقرأ في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل **المقام الثالث**
هل يتعين قراءة الفاتحة في الاخيرتين في حق الناسي للقراءة في الاوليين قال في ط ان نسي القراءة
في الاوليين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا تخلو الصلوة من القراءة وقد روي انه اذا
نسي في الاوليين القراءة تعين في الاخيرتين وقال ابن ابي عقيل من نسي القراءة في الركعتين الا
الاوليين وذكر في الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرأ شيئا لان القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح
في الاخيرتين والاقرب بقاء التخيير لنا انه قبل النسيان مخير فكذا بعده عملا بالاستصحاب وقول الباقر عم وقد
سأل ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله عم والجواب عن السؤال المطلق
يحمل على الاطلاق والا لم يكن مطابقا وما رواه في الصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت الرجل
يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فتذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود
قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة فانه دال
على اولوية التسبيح ايضا كما اختاره ابن ابي عقيل احتج الاخرون بما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله
عم قال قلت له اسهو في القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ
في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وعن محمد
بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال سألته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان

يقرأ

يقرء بها في جهر او اخفات والجواب عن الاول ان طريق حديثنا صحيح وهذا الحديث الذي ذكرتموه متنا
لم تصح طريقه ومع ذلك فنحن نقول بموجبه اذ الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مامور
به وعن الحديث الثاني انه محمول بعموم اذ القراءة ليست ركنا على ما قدمناه فيحمل على ترك الفاتحة
عمدا ونحن نقول بموجبه **مسئلة** لا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الفاتحة في الاوليين ذهب اليه
الشيخ في يه وقال ان فعله افسد صلوته وعمل بمعل في ط والسيد المرتضى قال في الانتصار والمسائل
الناصرية الثالثة كقول الشيخ في يه وجعله الشيخ في ط الاظهر من مذهب اصحابنا وقال ابن بابويه ولا تقرن
بين سورتين في فريضة ولم ينص على التحريم ولا الكراهية وقال في الاستبصار انه مكروه لا تبطل به الصلوة
وهو قول ابن ادريس لنا ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عم لا تقرأ في المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرء السورتين في الركعة
قال لا لكل ركعة سورة ولان الصلوة المنقولة بيانا من الرسول صلعم لا تنفك عن قيدي وحدة السورة
وتعددها واياهما كان واقعا كان واجبا لكن التعدد ليس واجبا بالاجماع فتعين الوحدة احتج الاخرون
بما رواه زرارة قال قال ابو جعفر عم انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس
قال ابن ادريس الاعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب
الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة والبطلان بعد الصحة يحتاج الى
دليل والجواب عن الاول ان في طريق الرواية عبد الله بن بكير وفيه قول ومع ذلك فانا نقول بموجبه
اذ الكراهية توجد بمعنى شامل للتحريم والكراهة التي بمعنى التنزيه فيحمل عليه وعن الثاني ان الدليل
على البطلان ما ذكرناه وهو عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف **مسئلة** قال
الشيخ في التبيان اذا قرء في ركعة الحمد والضحى قرء معهما الم نشرح وكذا اذا قرأ الفيل قرأ معهما لايلاف
لان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فعلى هذا لا يفصل بينهما بالبسملة وقال ابن ادريس
يفصل بالبسملة بينهما وهو الحق لنا ان البسملة اية من كل منهما لثبوتها كذلك في المصحف احتج الشيخ
بان تحريم قراءة سورتين في الركعة الواحدة مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف
يقتضي وحدة السورتين فلو بسمل بينهما والجواب المنع من اقتضاء ذلك وحدتهما لجواز استثناء
هاتين السورتين من عموم تحريم الجمع سلمنا وحدتهما لكن لا ينافي البسملة بينهما كما في النمل **مسئلة**
المشهور بين علمائنا وجوب الجهر في الصبح واوليي المغرب واوليي العشاء والاخفات في البواقي فان
عكس عامدا عالما وجب عليه اعادة الصلوة وقال ابن الجنيد يجوز العكس ويستحب ان لا يفعل وهو
قول ابن ادريس السيد المرتضى في المصباح لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم في رجل جهر فيما
لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته و
عليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ولان الاحتياط

يقتضي وجوب الاتيان به اذ المصلي جاهرا فيما يجهر به يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولا يقين بالخروج مع عدمه احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل والجواب عن الاول ان الاصل مع الدليل الذي ذكرناه متروك وعن الثاني انه محمول على الجهر العالي قال الشيخ هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل بظاهره وانما العمل على الحديث السابق **مسئلة** اتفق الموجبون للجهر بالقراءة على وجوبه في البسملة فيما يجهر فيه وانما الخلاف في مواضع **الاول** اوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق واوجب ابو الصلاح الجهر في اولتي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي يليها والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من الوجوب ولانها جزء السورة التي يجب الاخفات فيها فيتعين فيها المساواة لكن صرنا الى الاستحباب عملا بقول الاصحاب احتجوا بما رواه صفوان في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله عم اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وعمله او مداومته على الجهر يدل على الوجوب والجواب المنع من الوجوب فانه عم كان يداوم على المستحب كما يداوم على الواجب **الثاني** المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد وللامام ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا ان الجهر بها في كل صلوة انما هو للامام واما المنفرد فيجهر بها في الجهرية ويخافت بها فيما عداها واظن ان المراد بذلك هو ابن الجنيد لانه افتى بذلك في كتابه الاحمدي لنا انه قول اكثر علمائنا فيكون راجحا على غيره احتجوا بان الاصل وجوب المخافتة بها فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة خرج عنه ما اذا كان اماما بالرواية صفوان فيبقى المنفرد على الاصل والجواب المنع من عموم المخافتة **الثالث** قال ابن بابويه واجهر ببسم الرحمن الرحيم في جميع الصلوات [illegible] الجهر بها فيما لا يجهر فيه من الصلوات وكذا في الاقتصاد وقال المرتضى في الجمل ويفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم ويجهر بها في كل صلوة جهر او اخفات وقال الشيخ في الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر فيه بالقراءة في الموضعين قال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاوليين من الصلوة الاخفاتية دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما بالبسملة وكلام المتقدمين يقتضي عموم استحباب الجهر بها في غير الجهرية لانها انما يستحب الجهر بها في الاخفاتية فكذا في الركعات الاواخر احتج ابن ادريس بان الصلوة اما جهرية واما اخفاتية فالاخفاتية الظهر والعصر والجهر بالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب لان فيهما يتعين القراءة اما الاخيرتان فلا يتعين فيهما القراءة ولا خلاف في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة والبسملة من جملة القراءة وانما ورد في الصلوة الاخفاتية التي يتعين فيها القراءة ولا يتعين الا في الاوليين فحسب والاحوط بعد الاحتياط يقتضي وجوب ترك الجهر بالبسملة في الاخيرتين لانه لا خلاف في صحة الصلوة مع ترك الجهر وفي صحة صلوة من جهر فيها خلاف والجواب لا خلاف في وجوب الاخفات في الاخيرتين حتى ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل وقال قول الشيخ باستحباب الجهر

والبسملة

في الموضعين

في الموضعين يدل في مواضع وانما الخلاف في وجوب الاخفات في سقوط الذم عن ترك الجهر ويحتمل من الجهر لخوف الذم فيكون تركه اولى وايضا فقد روى زرارة عن الباقر عم ان الاخيرتين لا قراءة فيهما والجواب انه لا يلزم من عدم التعيين عدم استحباب الجهر بالبسملة فيهما والاحتياط معارض باصالة براءة الذمة من وجوب الاخفات في البسملة وباقي ادلته تكرار لما ذكره وقوله ان مراد الشيخ بالموضعين الظهر والعصر ليس بواضح ويمكن ان يكون مراده قبل الحمد وبعدها **مسئلة** قال الشيخان يستحب ان يقرء في غداة الجمعة بالجمعة في الاولى مع الحمد وبالاخلاص معها في الثانية وقال ابن ابي عقيل يقرء في الثانية المنافقين او الاخلاص وقال ابن بابويه يقرء المنافقين وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار وجعله الشيخ في ط رواية احتج الشيخان بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عم قال اذا كان في صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقها القسم بن محمد الجوهري عن سلمة بن حنان وهما واقفيان وعن ابي بصير عن الصادق عم في الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقه سماعة وعثمن بن عيسى وهما واقفيان ايضا احتج ابن بابويه بما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عم قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك **مسئلة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط يستحب ان يقرء في الثانية المغرب ليلة الجمعة الاعلى وبه قال ابن ادريس وفي المصباح يقرء قل هو الله احد وهو قوله في الاقتصاد ايضا لرواية ابي الصباح عن الصادق عم قال اذا كانت ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقه ضعف ويدل على اختياره الاول رواية ابي بصير عن الصادق عم قال اقرء في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين وفي الطريق ضعف ايضا **مسئلة** قال ابن ابي عقيل يقرء في الثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين وقال الشيخان والسيد المرتضى وابن بابويه يقرء الاعلى لما رواه الكناني عن الصادق عم فاذا كان العشاء الاخرة فاقرء سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين احتج ابن ابي عقيل برواية حريز وربعي عن الباقر عم وقد تقدمت **مسئلة** قال ابن ابي عقيل من قرء من صلواة السنن في الركعة الاولى بعض السورة وقام الى الركعة الاخرى ابتدأ من حيث بلغ ولم يقرء بالفاتحة واصحابنا لم يعتبروا ذلك والاقوى قراءة الفاتحة ايضا لعموم الامر بقراءتها في كل ركعة **مسئلة** قال ابو جعفر بن بابويه لا يجوز ان يقرء في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتي نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والكلام هنا يقع في مقامين **الاول** في وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة وهو الظاهر من كلامه مرة وهو قول ابي الصلاح والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة

من الواجب فيما ذاليه ما لم يظهر دليل اقوى منه ولان وجوب السورتين في الظهر يستلزم وجوبهما
في الجمعة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة للاجماع على اولوية السورتين في الجمعة
واما بطلان التالي فلما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل
يقرء الجمعة بغير الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك احتج ابن بابويه بالاحتياط فان الصلوة بهاتين سورتم
السورتين يقتضي الخروج عن العهدة بيقين بخلاف الصلوة بغيرهما وايضا شيء من القراءة فلا يجب
ولا يجزي من غير السورتين بواجب لمخالفة المسنونات وما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن
الباقر ع قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا
للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له والجواب عن الاحتياط انه معارض بالبراءة
الاصلية وعن الثاني بالمنع من صدق الكبرى فانه غير السورتين واجب على التخيير وعن الحديث
الثالث بان الحقايق غير ثابتة فلو بد من اضمار وليس باضمار الصحة اولى منها باضمار الكمال
المقام الثاني في الرجوع عن نية الفرض الى النفل الناسي وهذا شيء ذهب اكثر علمائنا كالشيخ
وغيره ومنع ابن ادريس من ذلك لنا ان في ذلك ادراكا لفضيلة قراءة السورتين وما رواه
صباح بن صبيح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله
احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف احتج ابن ادريس بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والجواب ان
نية النقل الى التطوع ليس ابطالا للعمل **مسألة** قال الشيخ ره يستحب لمن صلى الظهر يوم الجمعة
الجهر بالقراءة على حال وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه روى حماد بن عثمن عن عمران الحلبي قال كلام
ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت
في الثانية قال وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا
صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في سائر الايام يخفى فيها القراءة وكذلك في السفر
من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وقال السيد المرتضى في المصباح
والمنفرد في صلوة الظهر يوم الجمعة فقد روي انه يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يستحب
لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها ظهرا اربعا في جماعة ولا جهر على المنفرد وقال ابن ادريس
وهذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي واعتقده وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج
الى دليل شرعي لاصالة براءة الذمة والرواية مختلفة فوجب الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط
يقتضي ذلك لان تارك الجهر تصح صلوته اجماعا وليس كذلك الجاهر بالقراءة وما رواه ابن ابي عمير
في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون
في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة

انما يجهر

انما يجهر اذا كانت خطبة والجواب ان شغل الذمة بالمندوب كما هو منافي للاصل كذا شغلها
بوجوب الاخفات بل هذا ازيد في التكليف والروايتان تنافيان دعواه من استحباب الجهر مع الجماعة
معارضتان بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال سألته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي ربعا
اربع ركعات ا جهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرء بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي الصحيح عن عمران
الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ا يجهر فيها فقال نعم والقنوت
في الثانية ويقرب منه رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع في الصحيح وفي رواية محمد بن مروان عنه ع وكثرة
الروايات تدل على المشهور وقال الشيخ الروايتان السابقتان محمولتان على حالة التقية والخوف **الفصل الثالث**
في باقي الافعال الواجبة **مسألة** قال الشيخ ره شرط التسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر وتبطل
بتركه متعمدا الصلوة والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا ابطل صلوته وقال في ق التسبيح في الركوع والسجود
واجب وكذا في ية قال فيهما واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي
العظيم وبحمده واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فجعل التسبيح بعينه
واجبا فيهما وقال السيد المرتضى نحوه لانه قال مما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع كوع
والسجود واوجب ابو الصلاح التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة واحدة على المضطر افضله
سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وكذا اوجبه في السجود وكذا اوجب ابن البراج التسبيح فيهما
وهو الظاهر من كلام ابني بابويه والمفيد وسلار وابن حمزه وابن الجنيد وقال ابن ادريس الواجب الذكر
مطلقا كقول لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء على الله تعالى في الركوع والسجود
وهو الاقوى عندي لنا ان الاصل براءة الذمة من وجوب تعيين التسبيح فيهما ولان المقتضي لوجوب
التسبيح هو التعظيم موجود في الذكر المطلق فكان مجزيا لمساواة العلة في الصورتين وما رواه
هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع و
السجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله فنبه ع على العلة للجواز بكونه ذكرا
وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع مثله ولان القول بوجوب التسبيح عينا حرج وضيق
فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه مسمع في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له
ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل
من ثلث تسبيحات او قدرهن احتج ابو الصلاح بما رواه هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عن التسبيح في الركوع
والسجود فقال يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة
والسنة ثلث والفضل سبع والاستدلال به من وجهين احدهما انه بين الواجب وخصه بالتسبيح الثاني
قوله ع الفريضة من ذلك تسبيحة وهو نص في الباب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له ما

يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي والاجزاء انما يطلق
في الواجب المأتي به على وجهه ونحوه ما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عم واذا انحصر
فتعين العمل به والجواب عن الاول بعد صحة السند ان السائل سأل عن التسبيح فتعين الجواب ليقع
مطابقا للسؤال وليس في ذلك تخصيص الواجب بالتسبيح وكذا قوله عم الفرض من ذلك تسبيحة واحدة
وعن الثاني ان الاجزاء حكم يترتب على الاتيان بالمأمور به على وجهه سواء كان واجبا او ندبا والاحتياط
معارض بالبراءة **مسئلة** القائلون بوجوب التسبيح في الركوع والسجود على التعيين منهم من اوجب
التسبيحة التامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده مرة واحدة وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده او
ثلث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابني بابويه لرواية زرارة الصحيحة عن الباقر عم
قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح
عن معوية بن عمار عن الصادق عم قال سألته اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات
مترسلات يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنهم من اطلق وابو الصلاح اوجب الثلث
على المختار وعلى المضطر واحدة ثم قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله **مسئلة**
سجود العزائم يجب على القاري والمستمع اجماعا وهل يجب على السامع فيه قولان احدهما قول الشيخ
في ف انه غير واجب والثاني انه واجب اختاره ابن الجنيد وابن ادريس ونقله عن اصحابنا احتج
الشيخ باصالة براءة الذمة وبما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل
يسمع السجدة يقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون
في ناحية وانت في ناحية فلا تسجد لما سمعت واحتج ابن ادريس بالاجماع وبما رواه ابو بصير
قال قال الصادق عم اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وساير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد
مسئلة قال الشيخ في ط يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قراءتها وفي يه لا يجوز
للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قرأها الانسان او سمع من يقرأها وجب عليه السجود وان كان
غير طاهر تيمم وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة فيها والحق انها غير شرط كما اختاره في ط
لنا الامر بالسجود ولا يستلزم الطهارة لانها ليست جزءا من المسمى ولا لازمة له ولان الاصل
براءة الذمة وما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عم قال ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء
باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد
اذا سمعت السجدة احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد و
تأويل الشيخ في الاستبصار بان الخبر الاول محمول على الاستحباب دون الوجوب وهذا الخبر محمول على تأمل

جواز

جوازه كما كان مخيرا بينهما وهذا التأويل بعيد لكن وجه عن القولين معا **مسئلة** قال السيد المرتضى رح
في الجمل ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة والركبتين والابهامين ومفصل الكفين عند الزندين
والمشهور واليدين لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قال رسول الله صلعم السجود على سبعة اعظم
الجبهة والركبتين والابهامين واليدين **الفصل الرابع** فيما ظن انه واجب وليس كذلك **مسئلة**
اوجب ابن ابي عقيل تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار واوجب سلار تكبير القيام والقعود
للجلوس والتشهدين ايضا والمشهور عند علمائنا الاستحباب وهو الوجه لنا الاصل براءة الذمة احتج
المخالف بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر و
اركع والامر للوجوب وفي الحسن عن الصادق عم قال اذا سجدت فكبر والامر للوجوب ظاهرا والجواب
ان الحديثين قد اشتمل على الامر باشياء مستحبة من قوله عم وقل رب لك ركعت ولك اسلمت الى آخره
وكذا الحديث الثاني وقل اللهم لك سجدت **مسئلة** اوجب السيد المرتضى رح رفع اليدين في كل
التكبيرات الصلوة من الاستفتاح وغيره وهو يشعر بوجوب التكبير في الركوع والسجود والحق استحباب
الرفع لنا الاصل عدم التكليف وبراءة الذمة احتج السيد المرتضى باجماع الفرقة وبما رواه الجمهور ان
النبي صلعم رفع في كل خفض ورفع في السجود وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله عم
يرفع يديه اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسه من السجود واذا اراد ان
يسجد الثانية والجواب عن الاجماع بالمنع نعم انه يدل على الرجحان اما على الوجوب فلا وعن الثاني
ان الفعل لا اشعار فيه بالكيفية نعم انه يدل على الرجحان انا نقول به اما على الوجوب فلا وهو الجواب
عن الحديث الثاني **مسئلة** اوجب السيد المرتضى رح جلسة الاستراحة وهو الجلوس عقيب السجدة الثانية
من الركعة الاولى والمشهور الاستحباب لنا اصالة براءة الذمة وما رواه زرارة في الموثق قال رأيت ابا
جعفر عم وابا عبد الله عم اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا احتج السيد المرتضى بالاجماع
وبالاحتياط اذ مع الجلسة يبرء من العهدة بيقين وبما رواه الجمهور عن النبي صلعم انه كان يجلسها وبما
رواه عبد الحميد بن عواض عن الصادق عم قال رأيته اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة
الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا رفعت رأسك في السجدة الثانية
في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم والامر للوجوب والجواب الاجماع دل على الرجحان
اما على الوجوب فلا وعن الاحتياط انه معارض باصالة البراءة والروايتان تدلان على الفعل الاعم و
والرواية الاخيرة ضعيفة السند ونمنع كون الامر للوجوب خصوصا على مذهبه ويدل على عدم وجوب
هذا الفعل مع ما تقدم ما رواه رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عم جعلت فداك اراك اذا صليت و
فرفعت رأسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال
لا تنظروا الى ما اصنع انا انظروا الى ما تؤمرون واشار بذلك الى عدم الوجوب والا لو كان واجبا

عن المبلوع

لبنه عليه مسئلة المشهور عند علمائنا استحباب القنوت وقال ابن ابي عقيل من ترك متعمدا بطلت صلوته و
عليه الاعادة ومن تركه ساهيا لم يكن عليه شيء وقال ابو جعفر بن بابويه القنوت سنة واجبة من تركه متعمدا
في كل صلوة فلا صلوة له لنا ان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب او ندب وما رواه في الصحيح عبد
الملك بن عمرو قال سألت اباعبدالله عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لا يق
هذا الحديث متروك بالاجماع لان الامامية اتفقت على استحبابه او وجوبه قبل الركوع والحديث
الذي استدل المص به يقتضي نفي التعبد به قبل الركوع وبعده لانا نقول لا نسلم انه متروك بل نحن نقول
بموجبه اذ نفي التعبد به متروك بالاجماع على نيته فيحمل النفي على ارادة نفي الوجوب اذ لا يمكن حمله
الا عليه وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال قال ابو جعفر في القنوت
ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن اذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد
هذا احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط وبورود الامر به فيحمل على الوجوب قضية للامر والجواب
ان الاحتياط معارض بالبراءة الاصلية والامر لا يعطي الوجوب خصوصا مع قيام المعارض وقد
بيناه واحتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والجواب المنع من ارادة صورة النزاع اذ
ليس فيه دلالة على وجوب القنوت في الصلوة اقصى ما في الباب وجوب الامر بالقيام فيه ولان
قلنا بوجوب المامور به وكما يتناول الصلوة وكذا غيرها سلمنا وجوب القيام في الصلوة لكنها
كما يحتمل وجوب القنوت يحتمل وجوب القيام حالة القنوت وهو الظاهر من مفهوم الاية وليس
دلالة الاية على وجوب القيام الموصوف بالقنوت باولى من دلالتها على تخصيص الوجوب بحالة
القيام بل دلالتها على الثاني اولى لموافقة البراءة الاصلية مسئلة اوجب السيد المرتضى في
المسائل الناصرية وفي المسائل المحمدية التسليم وبه قال ابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن حمزه
وقال الشيخان انه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والذي اخترناه نحن في منتهى المطلب
المذهب الاول وفي التحرير غيرنا المذهب الثاني وهو الاقوى عندي لنا اصالة براءة الذمة
ولانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل الحدث الناقض للطهارة بين الصلوة على النبي ص وبينه
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة لان الحدث ان وقع في الصلوة ابطلها اجماعا واما
بطلان التالي فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن رجل يصلي ثم جلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته ولان النبي ص لم يعلمه المسيء في صلوته ولو كان واجبا لبينه لانه
لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة ولقوله ع انما صلوتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود
فلم يذكر التسليم ولو كان واجبا لكان داخلا في الصلوة لان المامور به انما هو الصلوة فالاتيان
بتمامها يخرج المكلف عن العهدة ولان احد التسليمين ليس بواجب فكذا الاخر والتم الفرق
بوجوب التسليم مع القول بكون الساهي اذا صلى خمسا وجلس عقيب الرابعة تصح صلوته كما لا

بمقال

بمقال والثاني ثابت فالاول مثله بيان المنافاة بان الزيادة مبطلة للصلوة لما رواه زرارة
وبكير في الحسن عن الباقر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان
قد استيقن يقينا وعن ابي بصير قال قال ابو عبدالله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة واما ثبوت الثاني
فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن الرجل يصلي خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة بقدر
التشهد فقد تمت صلوته ولو كان التسليم واجبا لبطلت الصلوة لاخلاله به لا يق التسليم ليس بركن فلا تبطل الصلوة
بالاخلال به سهوا فلا يدل الحديث على مطلوبكم وهو نفي الوجوب لانا نقول انه يدل على خروجه من الصلوة
بالتشهد احتج المرتضى بما روي عن امير المؤمنين ع ان النبي ص قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير
وتحليلها التسليم وتقديم يدل على حصره في الموضوع فلا يقع التحليل بغيره مع ان التحليل واجب ولانه ص
كان يسلم ويداوم عليه وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولان كل من قال بكون التكبير من الصلوة قال
ان التسليم واجب انه من الصلوة والمقدم حق فالتالي مثله وبيان صدق المقدم ان النية مقدمة على
التكبير من غير فصل او يقارنه اجماعا ولا يجب التقديم بلا فصل ولا المقارنة لما ليس من الصلوة اذ
المراد تاثيرها فيه فوجب كون التكبير من الصلوة ولانه لو لم يكن من الصلوة لم يشترط فيه الاستقبال و
التالي بط بالاجماع فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لوقوع الاجماع على تخصيص الاشتراط بالصلوة واجزاؤها
لا يق ينتقض بالاذان والاقامة لانا نقول انه ليس شرطا بل يستحب فيهما ولانه لو لم يكن شرطا لم يشترط فيه
الطهارة والتقريب ما تقدم لا يق انما اشترط فيه الوضوء لوقوع الصلوة عقيبه بلا فصل فلو اوقعه محدثا
لزم اما دخوله في الصلوة بغير وضوء او الفصل بالوضوء والتالي بقسميه بط فالمقدم مثله لانا نقول يمكن
ايقاع الوضوء بان يكون الماء محاذيا له ومقصوصه فيه بحيث يتوضى في خلاله بحيث يفرغ من الوضوء قبل
انتهاء التكبير او يكبر قبل اكماله بابقاء بعض المسح ثم يكمله بعد التكبير وذلك غير جايز بالاجماع فعلم ان الوضوء
شرط فيه نفسه لا يق لو كان التكبير جزء من الصلوة لم يصح تعقيبها بها في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى والمراد هنا بالذكر التكبير للافتتاح وتعقيب الصلوة يدل على خروجه منها لانا نقول بمنع تخصيص
الذكر هنا بالتكبير لجواز ارادة الاذكار الماتي بها قبل الصلوة من الخطبة والاذان والتكبيرات السبع لا يق
الدخول في الصلوة لا يتحقق عند ابتداء التكبير اجماعا اذ مع عدم اتمام التكبير لا يدخل في الصلوة وان تحقق
عند انتهائه كان خارجا فكيف يصير بعد ذلك منها لانا نقول لا استبعاد في كون الدخول انما يتحقق بالفراغ
من التكبير ثم يظهر بعد ذلك ان جميع التكبير كان من الصلوة كما ان التسليم عند هؤلاء ليس من الصلوة كلا
يخرج بابتدائه فاذا اكمله عرف ان جميعه وقع خارج الصلوة وكذا اذا قال بعتك هذا الثوب لم يكن بيعا
فاذا قال المشتري قبلت صار الايجاب والقبول بمجموعهما بيعا هذا خلاصة احتجاج السيد ره وايضا شيء
من التسليم واجب ولا شيء من التسليم في غير الصلوة بواجب فيجب التسليم في الصلوة اما المقدمة الاولى
فلقوله تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب واما المقدمة الثانية فبالاجماع والجواب عن الاول المنع من الرواية

فانه لم ينقل الينا متصلة الرجال وان كانت من المشاهير الا ان المراسيل ليست حجة خصوصا مع معارضة
الادلة لها سلمنا لكن الحصر ثم والمفهوم ليست حجة عند المحققين وهو يذهب الى التسليم حجة ايضا سلمنا
لكن ثم وجوب التحليل بل لا يتم فايدته الا به الا اضمار وليس اضمار الحصول اولى من اضمار الاستحباب
او غيره ويمكن الجواب عن هذا بان الاضمار انما يتم مع امكان العلم به وانما يتم العلم بالضمير مع عدم ما
يشعر به ان لو كان المضمر هنا امرا غايتا وهو مطلق الحصول وعن الثاني ان الفعل لا يدل على وجوبه مع
انه عم كان يداوم على فعل الندب كما داوم على الواجب وقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي نقول بموجبه
ونمنع من دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج عن الصلوة فلا يدخل تحت الامر به وعن
الثالث بالمنع من الاجماع فان المنكرين لوجوب التسليم حكوا كلهم او اكثرهم بكون التكبير منها ولم
يوجبوا التسليم سلمنا لكن لا تم ان التقارن او التقدم بالزمان اليسير لا يبطل وجوب المقارن وعن
الرابع فان التكبيرات السبع يجوز ايقاع النية مع ايهما شاء المصلي ويقع الباقي مع في الصلوة وليس منها
وعن الخامس نمنع المقدمتين فانا نمنع كون الامر للوجوب سلمنا لكن تكون فيه المرة سلمنا لكن لا يقتضى
وجوبا ان تحصل من تسليم الصلوة لان المامور به هو التسليم عن النبي عم وهو غير تسليم الصلوة فلانه
عليه الا انا لا نقول به وما يقولون به لا يدل عليه الاية وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها من
المهمات **الفصل الخامس** في الافعال المندوبة **مسئلة** اختلف الشيخان في عدد التكبيرات في الصلوات الخمس فالمفيد ره
جعلها اربعا وتسعين تكبيرة منها خمس تكبيرات واجبة للاحرام والباقيات مندوبات للركوع والسجود والرفع منه
وللثاني الرفع منه وللقيام الى الثالثة وابو جعفر الطوسي ره جعلها خمسا وتسعين تكبيرة واسقط تكبيرة
القيام الى الثالثة وجعل للقنوت في كل ثانية تكبيرة قال الشيخ ابو جعفر وهذا القول كان يفتي به شيخنا
قديما ثم عن له في اخر عمره ترك العمل به والعمل على رفع اليدين بغير تكبيرة والقول الاول اولى لوجود الروايات
بها وما عدا لها لست اعرف به حديثا اصلا هذا قول الشيخ ابي جعفر وبالاول افتى علي بن بابويه وهو
الظاهر من كلام السيد المرتضى لانه قال في الجمل فاذا فرغ من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه
للقنوت وقد روى انه يكبر للقنوت وهذا اشعار منه بالمصير الى خيرة المفيد وذهب ابن الجنيد وابو الصلاح
وابن البراج وسلار وابن ادريس الى قول الشيخ وهو الاقوى لنا انه اشتمل على زيادة الذكر فيكون اولى
ولما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عم قال التكبير في صلوة الفريضة في الخمس صلوات خمس
وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عم قال اذا جلست
في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي الصحيح عن رفاعة
بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عم يقول كان علي عم اذا نهض من الركعتين الاوليين قال بحولك
وقوتك اقوم واقعد **مسئلة** نقل شيخنا ابو جعفر بن بابويه ره عن شيخه محمد بن الحسن بن احمد بن
الوليد ره عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية قال وكان محمد بن

الحسن الصفار يقول انه يجوز قال والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني عم قال لا باس ان يتكلم
الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال ولو لم يرد هذا الخبر ايضا لكنت اجيزه بالخبر الذي
روي عن الصادق عم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية غير موجود قال
الصادق عم كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والذي اختاره ابن بابويه هو الحق عندي لنا الاصل
والجواب عما تقدم من الاخبار احتج سعد بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفعل الدعاء بالفارسية
في صلوة البيان والجواب انه اذا فعل مثل الافعال فقد صلى كما فعل رسول الله عم ان تخلل الدعاء
بالفارسية **مسئلة** قال ابن ادريس يجهر بالقنوت في الصلوة الجهرية ويخافت في الاخفاتية وروى ابن
بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه ان القنوت كله جهار لما رواه في الصحيح عن زرارة
قال قال ابو جعفر عم القنوت كله جهار احتج الاخرون بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار وهو كما يتناول
القراءة يتناول القنوت والجواب حديثنا اصح طريقا واوضح استدلالا لانه خاص وخبركم
ضعيف السند مرسل وليس فيه دلالة بالخصوصية على صورة النزاع فيكون ما ذكرناه اولى **مسئلة**
المشهور في تسبيح الزهراء عليها السلم تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ في يه وط والمفيد
في المقنعة وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه سبح تسبيح الزهراء وهو اربع
وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على
التحميد وكذا قال ابنه ابو جعفر وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد لنا ما رواه محمد بن عذافر قال
دخلت على ابي عبد الله عم فسألته عن تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلم فقال الله اكبر حتى احصى اربعا و
ثلثين تكبيرة وقال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة
واحدة وعن ابي بصير عن الصادق عم قال يبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين
ثم التسبيح ثلثا وثلثين احتجوا بما روي عن امير المؤمنين عم قال لرجل من بني سعد الا احدثكم
عني وعن فاطمة انها كانت عندي فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت
يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك
ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي عم
فوجدت عنده حداثا فاستحيت وانصرفت فعلم عم انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لفاعنا فقال
السلام عليكم فاستحيينا وسكتنا مكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان
لم نرد عليه انصرف وقد كان يفعل ذلك يسلم ثلثا فان اذن له والا انصرف فقلت وعليك السلم
يا رسول الله ادخل فدخل وجلس عند رؤوسنا فقال يا فاطمة ما حاجتك امس عند محمد فخشيت ان
لم نجبه ان يقوم فاخرجت راسي فقلت انا والله اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثرت في

صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألتيه خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما هو خير لكما من الخادم فقلنا بلى يا رسول الله اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين فاخرجت فاطمة عليها السلام راسها وقالت رضيت عن الله وعن رسوله رضيت عن الله وعن رسوله والجواب ليس في الحديث تصريح بتقديم التسبيح على التحميد اقصى ما في الباب انه قدمه في الذكر وذلك لا يدل على الترتيب والعطف بالواو لا يدل عليه مسئلة قال الشيخ ره يستحب التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع في اول كل فريضة وفي اول كل ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي اول ركعة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب وكذا قال علي بن بابويه الا انه اسقط الوتيرة وجعلها ستا وقال المفيد ره والسنة في التوجه بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولة من كل فريضة والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب والاولة من الوتيرة والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام للحج والعمرة ثم هو فيما عدا هذه الصلوات مستحب وليس تاكيده كتاكيده فيما عددناه وهذا اشعار باستحبابه في جميع الصلوات وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد لانه ذكر استحباب السبع ولم يقيد في صلوة معينة وكذا السيد المرتضى لم يقيدها بالسبع بصلوة معينة بل اطلق القول باستحباب السبع ولم يقيد في الصلوات في الانتصار والجمل وقال في المسائل المحمدية انها تستعمل في الفرائض دون النوافل وقال ابن ادريس يستحب التوجه بسبع تكبيرات منها واحدة فريضة وهي تكبيرة الاحرام بينهن ثلثة ادعية في جميع الصلوات المفروضات والمندوبات قال وبعض اصحابنا يذهب الى ان هذا الحكم والتوجه بالسبع في سبعة مواضع يجب في اول كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من اول ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب قال بعض اصحابنا يقول في الفرائض الخمس يكون التوجه بالسبع فحسب قال وبعضهم يقول لا يكون الا في الفرائض فحسب قال والاول اظهر وسلار جعله مستحبا في المواضع السبعة الا انه جعل عوض الاحرام الشفع وابن البراج اختار ما ذهب اليه الشيخ والاقوى عندي عموم الاستحباب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة لنا عموم الامر بالذكر والدعاء وان ابن بابويه روى علة ثلثة يدل على العموم احديها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى الصلوة وقد كان الحسين ع ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به ع حاملا له على عنقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه وافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة وكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك

التوجه م

بذلك

بذلك قال ابن بابويه وقد روى هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع لذلك علة اخرى وهو ان النبي صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله الله بذلك الى منتهى الكرامة وذكر الفضل بن شاذان ان لذلك علة اخرى عن الرضا ع وهي انه انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الاستفتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجود وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته قال ابن بابويه وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا ولا يدخل هذا في التناقض قال الشيخ في التهذيب استدلالا على قول المفيد ره باستحباب التوجه بسبع صلوات ذكره لنا علي بن بابويه الحسين بن بابويه في رسالته وعند الشيخ المفيد في الركن ولم اجد به خبرا مسندا وما ادرى لاي شيء اقتصر الشيخ على ما عدده وقوله ولم اجد به حديثا مسندا مناف للفتوى به اذ لا دليل عقلي عنده مسئلة قال الشيخ المشهور انه يستحب يكبر ثلث تكبيرات ويدعو فيقول اللهم انت الملك الحق المبين الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك وسعديك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت وجهي الى اخره ثم يتعوذ ويقرء وقال ابن الجنيد ان هذا مستحب ويستحب ايضا في الاستفتاح ان يقال بعد التكبيرات الثلث الاول اللهم انت الملك الحق الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخر الدعاء ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخر الدعاء ثم يقول يكبر تكبيرتين ويقول وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين والحمد لله رب العالمين ثم يقول الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه قال وروى ذلك جابر عن ابي جعفر ع والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله ع ومهما اختار من ذلك اجزاه او بعضه وهذا التكبير والتحميد والتسبيح والتهليل لم ينقل في المشهور لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع وقد ذكر كيفية الدعاء بين التكبير الى قوله حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم تعوذ من الشيطان ثم تقرء فاتحة الكتاب ولم يذكر شيئا مما نقله ابن الجنيد الفصل السادس في الركوع مسئلة قال الشيخ في ره لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وفي موضع اخر حيث ذكر الجلوس بين السجدتين وبعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين او بعد الثانية مقعيا كان ذلك جائزا وفي موضع اخر حيث عد التروك المسنونة ولا يقعي بين السجدتين وفي الاقعاء مكروه وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس وانما يكون قد جلس بعضه على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء بين السجدتين بين الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال التشهدين وذلك يدل على تغليظ الكراهية

في سبع

لا الحظر لان الشيء اذا كانت شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقراين والاقرب عندي كراهة
الاقعاء مطلقا وان كان في التشهد الكراهة لنا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن الصادق عم قال لا
يقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا لا تقع بين السجدتين
كاقعاء الكلب احتج الاخرون بما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالاقعاء
في الصلوة فيما بين السجدتين والجواب نفي الباس لا يستلزم نفي الكراهة مسئلة عد ابو الصلاح التخشي من
التروك المكروهة ولم يعده الشيخ في المكروهات وهو الوجه لنا الاصل عدم التكليف مسئلة جعل ابو الصلاح
النفخ من قسم المكروهات ولم يتعرض له الشيخ ره وهو الوجه لنا الاصل مسئلة قال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين
في الكمين وتحت الثياب حال الصلوة وقال الشيخ ره يكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ويستحب ان يكونا بارزة او
في كمه مسئلة جعل ابو الصلاح وضع اليمين على الشمال مكروها غير مبطل للصلوة وجعل ابن الجنيد تركه
مستحبا وجعله الشيخ حراما مبطلا للصلوة قال في ف لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين
لا فوق السرة ولا تحتها واستدل باجماع الفرقة على انه مبطل وهو اختيار ابن السيد المرتضى وابن ادريس
ولم يتعرض ابن ابي عقيل لذكره ولا سلار والحق عندي اختيار الشيخ لنا قوله عم صلوا كما رايتموني اصلي و
الفعل الذي وقع بيانا لم يكن فيه تكفير والا لكان واجبا والتالي باطل بالاجماع فيكون فعله حراما
وما رواه حماد بن عيسى في الحسن حيث علمه الصادق عم الصلوة فقام ابو عبد الله عم منتصبا فارسل يديه
جميعا على فخذيه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عم وارسل يديك وعن حريز عن رجل عن الباقر عم
قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وقال لا يكفر انما يصنع
ذلك المجوس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى
اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير فلا تفعل ولان الصلوة متلقاة من الشرع والاتي بها على غير الوجه المأمور
به لا يكون ممتثلا ولانه فعل كثير وليس من افعال الصلوة فيكون مبطلا اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ وضع
اليد على اليد في كل ركعة فعل كثير وليس من افعال الصلوة والا لم يكن مكروها عنده واما المقدمة الثانية
فظاهرة احتج بان الاصل الجواز والجواب المنع من بقاء حكم الاصل مع قيام ما ذكرناه من الادلة مسئلة
قال الشيخ ره في يه وط وف اذا صلى الرجل وهو معقوص الشعر عامدا بطلت صلوته وقال المفيد لا ينبغي للرجل
اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله وكذا خص ذلك بالمفيد وهو يشعر بالكراهية وجعله
سلار وابو الصلاح وابن ادريس مكروها وهو الحق لنا الاصل عدم التحريم وعدم الابطال به احتج
الشيخ بما رواه مصادف عن ابي عبد الله عم في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته
واستدل في ف بالاجماع والجواب الرواية ضعيفة السند بذلك مسئلة قال الشيخ في ف لا يجوز التطبيق
في الصلوة وهو ان يلصق احدى يديه الى الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وقال ابن الجنيد لا يجمع بين
راحتيه ويجعلهما بين ركبتيه وهو التطبيق لان ذلك منهي عنه وعد ابو الصلاح التطبيق في قسم المكروهات

وهو الاقرب لنا الاصل عدم التحريم احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه حماد بن عيسى في صفة الصلوة والجواب
المنع من دلالة الاجماع على التحريم وليس الحديث فيها اشعار بذلك بل ذكر فيه وضع اليدين على الركبتين
ولا شك في ان ذلك مستحب ليس واجبا فلا يحرم ضده مسئلة عد ابو الصلاح الاعتماد على ما يجاور
المصلي من الابنية مكروها والحق ابطال الصلوة به لنا انه لم يات بالقيام مستقلا فتبطل صلوته احتج ابو الصلاح
بالاصل الدال على الجواز وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان
يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا
باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب
المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس والجواب الاصل معارض بالاجماع
الدال على وجوب الاستقلال في القيام والاستناد لا يستلزم الاعتماد وكذا الاستعانة في القيام
فانما يجوزها الى ان يستقل بالقيام مسئلة ولو اعتقد كمال الصلوة لشبهة ثم تكلم عامدا لم تفسد صلوته
مثل ان يسلم في الاوليين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته
ولا تبطل صلوته وهو اختيار الشيخ ره في ط قال فيسقط بعض انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول
احوط وقال في ير لو صلى ركعة من الغداة وتشهد وسلم ثم ذكر فليضف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم او
يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وقال ابو الصلاح
وان قطع الصلوة وانصرف ساهيا او احدث ساهيا بطلت صلوته والاقوى عندي الاول وهو اختيار
ابن ادريس لنا الاصل الصحة وبراءة الذمة وما رواه ابو بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما
ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله عم فقال لعلك
اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم فتركع ركعة ان رسول الله صلعم سهى فسلم في
ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعة وفي الصحيح عن الحرث بن المغيرة
النصري قال قلت لابي عبد الله عم انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال
ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلعم في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وفي الصحيح عن علي بن النعمان
الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين
فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد
اتم بركعة فاتممت ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عم فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت
كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وعن عبيد عن ابي عبد الله عم قال له في رجل
صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وعن الحسين بن ابي
العلاء عن ابي عبد الله عم قال قلت له اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي
اني قد اتممت فلم ازل ذاكر الله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقني

بركعة قال فان كنت فى مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة يعنى اذا كان قد استدبر القبلة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم فى رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عم فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقى من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه لانا نقول هذه الاحاديث لا يجوز التمسك بها اما الاول فلضعف سنده واضطراب متنه لاشتماله على ان النبى صلعم سهى فى الصلوة وهو باطل بالاجماع سلمنا لكن ما يدل الحديث عليه لا يقولون به وما يقولون به لا يدل الحديث عليه فلا يجوز التمسك به بيان ذلك ان قوله عم انما كان يجزيه ان يحكم بركعة يدل على نفى وجوب الزايد لان لفظة انما للحصر وانتم لا يقولون بذلك بل توجبون عليه بعد ذلك سجدتى السهو واما الحديث الذى هو الثانى فلانه وان سلم عن الطعن فى السند لكنه لم يسلم عن الطعن فى المتن اما اولا فلاشتماله على الفعل المتروك بالاجماع وهو سهو النبى صلعم واما ثانيا فلعدم دلالته على محل النزاع اذ مضمونه ان الامام سهى فسلم فى الركعتين فاعاد المأمومون فقد كان الواجب عليهم ترك الاعادة وترك التسليم بل اتمام الصلوة منفردين ان لم يتفطن الامام لغلطه فانكاره عم الاعادة عليهم من حيث انهم ابطلوا صلوتهم شرعية لا من حيث انهم سلموا فى غير موضعه ثنيا (?) ثالثا انا سلمنا اشتراك المأمومين والامام فى السهو لكن بالتسليم فى غير موضعه سهوا لا يوجب الاعادة اجماعا بل المقتضى لوجوب الاعادة هو تعمد الكلام بناء على الاتمام لا نفس التسليم والا لكان وقع لان ظنهم هذا كان مقتضيا للاتمام والسجود للسهو لا لاعادة الصلوة وليس فى الحديث ذكر الكلام اصلا واما الحديث الثالث فا يدل عليه ما تذهبون اليه لاشتماله على تعمد الكلام بعد الذكر للنقصان والاكتفاء بالاتمام وهذا مذهب لم يصر اليه احد فيكون متروكا بالاجماع فلا يجوز التمسك بظاهره والتاويل يخرجه عن كونه حجة واما الحديث الرابع فالمنع من صحة سنده اولا وثانيا لاشتماله على ما لم تذهبوا اليه لانه يتضمن اتمام الصلوة بعد الاصباح وهو متروك بالاجماع واما الحديث الثانى الخامس فالمنع واردان عليه واما الحديث السادس فلان قوله لا شئ عليه ينافى مذهبكم من وجوب سجود السهو مع ان قوله وتكلم لا يدل على التعمد واما الحديث السابع فان قوله ويتكلم محمول على السهو لقرينة قوله يسهو فى الركعتين لانا نقول انما صححنا السند فلان رواته وان لم يتعرض لهم الاصحاب بالمدح كذلك لم يتعرضوا لهم بالذم فيثمر الرجحان واما اشتماله على السهو فانه يحمل اما على الترك لتعريف العباد احكام السهو لما علم من ان الصحابة انما كانوا يصيرون الى اقواله اذا اقترنت بافعاله غالبا ولهذا شكى النبى صلعم الى ام سلمة ذلك فاراد بذلك تعريفهم احكام الصلوة بالفعل والقول ويكون قد صلى بهم ركعتين واجبتين غير الفريضة الرباعية لهذه الفايدة على ان ابا جعفر بن بابويه قال ههنا قولا ضعيفا لا بأس بالاشارة اليه وانا اذكر قوله قال ان الغلاة والمفوضة

لعنهم الله ينكرون سهو النبى صلعم ويقولون لو جاز ان يسهو فى الصلوة جاز ان يسهو فى التبليغ لان الصلوة عليه فريضة كما ان التبليغ عليه فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك لان جميع الاحوال المشتركة يقع على النبى صلعم فيها ما يقع على غيره وهو متعبد بالصلوة كغيره ممن ليس بنبى وليس كل من سواه بنبى كهو فالحالة التى اختصت بها النبوة والتبليغ من شرايطها ولا يجوز ان يقع عليه فى التبليغ ما يقع فى الصلوة لانها عبادة مخصوصة والصلوة عبادة مشتركة وبهذا يثبت له العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد منه اليه نفى الربوبية عنه لان الذى لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحى القيوم وليس سهو النبى صلعم كسهونا لان سهوه من الله عز وجل وانما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبى صلعم والائمة عليهم السلام سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبى صلعم انه لم يكن فى الصحابة من يقال له ذو اليدين وانه لا اصل للرجل ولا للخبر وكذبوا لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذى اليدين وقد نقل عنه الموافق والمخالف وقد اخرجت عنه اخبارا فى كتاب فى وصف قتال القاسطين بصفين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضى الله عنه يقول اول درجة فى الغلو نفى السهو عن النبى صلعم ولو جاز ان يرد الاخبار الواردة فى هذا المعنى لجاز ان يرد جميع الاخبار وفى ردها ابطال الدين والشريعة وانا احتسب الاجر فى تصنيف كتاب مفرد فى اثبات السهو للنبى صلعم والرد على منكريه هذا اخر كلام ابن بابويه وهو خارج عن سنن الصواب والحق رفع منصب النبى صلعم عن السهو وقد بينا ذلك فى كتبنا الكلامية اذ هو الموضوع المختص به ولنرجع الى ما كنا فيه قوله ان الحديث يدل على خلاف ما تذهبون اليه لانكم توجبون عليه سجود السهو قلنا ليس فى الحديث دلالة على منع وجوب السجود وانما يدل على الاكتفاء بالركعة عن الاعادة وليس فى ذلك اشعار بنفى الزايد قوله فى الحديث الثانى انه لم يتضمن سهو المأمومين قلنا قوله عم الا اتممتم عقيب ذكر تمام النبى صلعم يدل على الاشتراك فى السهو قوله المقتضى للاعادة هو الكلام لا التسليم سهوا قلنا ترك الاستفصال مع احتمال العموم يدل على تعميم المقال قوله فى الحديث الثالث انه يتضمن تعمد الكلام بعد التسليم قلنا نمنع ذلك وهو يحتمل قوله وكلمتهم وكلمونى ان ذلك وقع سهوا لا عمدا قوله فى الحديث الرابع ان الاصباح ينافى التتميم قلنا نمنع اولا المنافاة بل الواجب ذلك وان طلعت الشمس لقوله عم من ادرك من الوقت ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة ويأتى البحث فى ذلك ان شاء الله تعم وهو الجواب عن الخامس قوله فى السادس ان قوله لا شئ عليه ينافى ما يذهبون اليه من وجوب السجود فلا يجوز التمسك به قلنا العموم قد يخالف عند قيام دليل خاص ولا يخرجه عن كونه حجة فى الباقى قوله يحمل الكلام على السهو قلنا العموم ينافى ذلك ولا دليل على تخصيصه به وهو الجواب عن السابع قوله وقرينة يسهو فى الركعتين لا يدل على ان السهو فى الكلام بل انما قلنا انه يسهو فى الركعتين عن باقى الصلوة

فيكلم بعد السلام احتج الشيخ بانه قد تعمد الكلام فيجب الاعادة والجواب المنع من المقدمة الاولى والوجه عندي
في هذا الباب ان المصلي ان خرج بالكلام او الالتفات عن كونه مصليا اعاد وان لا فلا لانه قد روى عمار بن موسى
عن الصادق ع في الرجل يذكر بعدما قام وتكلم ومضى في حوائجه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر او
العتمة او المغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة وهذا الحديث ينافي ما ذهبتم اليه
من اعادة الصلوة مع الخروج عن كونه مصليا لانا نقول سند هذا الحديث ضعيف فلا يعارض به الاحاديث وانما
طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها من مهمات هذا العلم **مسئلة** قال الشيخ في يه واذا سلم عليه وهو في الصلوة
فلا باس ان يرد مثله في الجواب يقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وفي ط وف اذا سلم عليه وهو في الصلوة
رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وقال السيد المرتضى مما انفرد الامامية برد
السلام في الصلوة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب
ان يقول المصلي في رد السلام مثل ما قال المسلم سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وقال ابن ادريس و
يرد المصلي السلام اذا سلم عليه قولا لا فعلا ولا يقطع ذلك الصلوة سوى رده بما يكون في لفظ القرآن
او ما يخالف ذلك اذا اتى بالرد الواجب المتعين وذلك اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام
عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به
وينوي برد سلامه قراءة القرآن ثم اذا سلم الاول بما قدمناه ذكره فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي
الرد عليه لانه لا يتعلق بذمته الرد لانه غير سلام والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول قول الشيخ
في يه اذا سلم عليه في الصلوة فلا باس ان يرد مثله في الجواب يشعر بان الرد ليس واجبا وليس بمعتمد فان
الرد واجب لعموم الامر في قوله تعالى اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والامر للوجوب بل
لو اشتغل في القراءة عقيب التسليم عليه ولم يشتغل بالرد بطلت صلوته لانه فعل منهي عنه وهذا الشيخ
لم يذكره والثاني قوله لا يقول عليكم السلام وقد احتج الشيخ عليه بما رواه في الموثق عن عثمن بن عيسى
عن الصادق ع قال سألته عن الرجل سلم عليه في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام
فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه النبي ص بالسلام هكذا ولانه قرآن بخلاف
العكس وعندي في العمل بهذه الرواية نظر فان في طريقها عثمن بن عيسى وهو ضعيف وابن ادريس قال
وانما اورده في نهايته لخبر عثمن بن عيسى عن ابي عبد الله ع وقد ذهب بعض اصحابنا الى خبر عثمن
بن عيسى فقال يرد المصلي السلام على من سلم عليه ويقول له في الرد سلام عليكم ولا يقول وعليكم
السلام وان قال له المسلم عليكم السلام فلا يرد مثل ذلك بل يقول سلام عليكم والاصل ما ذكرناه لان
القرآن يحتاج الى دليل وهذا الكلام يشعر بتسويغ ذلك لو قال له المسلم عليكم السلام اما لو قال له المسلم
سلام عليكم فلم يتعرض له هنا بل في كلامه الاول جوزه وفيه قوة الثالث قول ابن ادريس فان سلم بغير
ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما يتعلق بذمته الرد لانه غير سلام وليس بمعتمد بل الواجب الرد في كل

مايسم

ما يسمى تحية لعموم قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها الا انه اما دعاء له او دعاء لتقية وعلى التقديرين لا
تحريم ولما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت
السلام عليكم فقال السلام عليك قلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت له ايرد السلام وهو في الصلوة
فقال نعم مثل ما قيل له وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ الرابع احتج المرتضى باجماع
الفرقة ثم اعترض فقال لو قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارجا عن القرآن
محظورا لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظ سلام عليكم من الفاظ
القرآن ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقرآن ناويا لرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين وفي
كلامه اشعار باشتراط كونه ناويا للقرآن وليس بمعتمد الخامس في الحديث الذي رواه محمد بن مسلم
اشعار بالاتيان بالمثل والاقرب انه ليس واجبا بل لو اتى بغيره من التحيات لم يكن عندي به باس
مسئلة قال الشيخ في يه ومن كان في دعاء الوتر وعزم يريد قطعه ولحقه عطش وبين يديه ما جاز له
ان يتقدم خطا فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان يستدبر القبلة وكذا قال
ابن ادريس الا انه قال يعرض له هذا اذا كان في عزمه الصيام من الغد على ما روي في الاخبار
ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته في سائر النوافل ما عدا هذه المسئلة ولا يجوز ان يتعداها الى غيرها
وقال في ط الاكل والشرب يفسدان الصلوة وروي جواز شرب الماء في صلوة النافلة وقال في الخلاف
وروي ان يشرب الماء في النافلة ولا باس به اما الفريضة فلا يجوز ان ياكل فيها ولا ان يشرب
والاقرب عندي التفصيل وهو ان الاكل والشرب ان كان فعلا كثيرا ابطل الصلوة فرضها ونفلها
والا فلا فيهما اما الحكم الاول فلانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها وكل فعل كثير ليس
من افعال الصلوة وقع فيها فانه مبطل لها اما الصغرى فلانا نتكلم على هذا التقدير واما الكبرى فلما
واما على الحكم الثاني فلانه لا يزيد عن العبث وقتل الحية والعقرب والبرغوث وعمل الرعاف
وشبهه وقد جاز له فعل هذا اذا لم يكن كثيرا احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع
اني ابيت فاريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا
عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود
في الدعاء ولان الاصل الاباحة فمن منع فعليه الدليل وانما منعنا في الفريضة للاجماع والجواب عن
الاول من وجهين الاول المنع من جهة صحة السند الثاني العمل بالموجب وهو انا نقول بموجب الحديث
اذ ليس فيه دلالة على ان الشرب وقع في الصلوة بل في الدعاء فجاز ان يكون قد فرغ من الصلوة او
لم يشرع فيها بعد سلمنا لكن ليس اشعار بكثرة الشرب وقلته والاباحة انما يصار اليها لو كان الفعل
قليلا اذ مع الكثرة يكون حراما **الباب الثالث** في باقي الصلوات وفيه فصول الاول في
صلوة الجمعة **مسئلة** يشترط في الجمعة العدد اجماعا واختلف علماؤنا على قولين فالذي ذهب اليه المفيد

والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس انه خمسة نفر وقال الشيخ
ره انه سبعة نفر لكن يستحب الخمسة وبه قال ابن البراج وابن زهرة وابن حمزة ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه
في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقوى عندي الاول لنا عموم الامر بالسعي في قوله تعالى فاسعوا وما رواه
منصور في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من
خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر
والمريض والصبي وفي الموثق عن ابي العباس عن ابي عبد الله عم قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة
ادناه وفي الحسن عن زرارة قال كان ابو جعفر عم يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل
من خمسة رهط الامام واربعة وهو يدل بمفهومه على ثبوتها على الخمسة وعلى الايجاب غالبا لا يقال
في طريق هذه الرواية ابان بن عثمن وكان ناووسيا لانا نقول ان ابا عمرو الكشي قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عن ابان بن عثمن والاقرار له بالفقه ولان الانسان مدني بالطبع فيفتقر الى جميع الاجتماع الذي هو
مظنة التنازع وانما يتم الاجتماع ويكمل نظامه برئيس يردعهم ويخوفهم الله تعالى عند العصيان ويعدهم بالثواب
عند الطاعة فوجب اعتبار الامام ثم لما كان الانسان في معرض الحوادث ومحل للاضطراب وجب في الاجتماع
ونظام اعتبار نايب له ولما كان التنازع يفتقر الى مدع ومدعى عليه وجب اعتبارهما ولما كان التنازع
مؤديا الى استحقاق الحد في جنبه احدهم وجب وضع من يستوفي الحد فظهر ان التمدن لا يستقيم
والاستقرار انما يتم بهؤلاء الخمسة فلهذه الحكمة اعتبر الخمسة في العدد لان الجمعة لا تجب على غير
المستوطن احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين
يدي الامام والجواب ان في الطريق الحكم بن مسكين ولا يحضرني الان حاله فنحن نمنع صحة السند ونعارضه
بما تقدم من الاخبار ويبقى عموم القرآن سالما عن المعارض **مسئلة** قال الشيخ ره الطهارة من شرط
الخطبة الطهارة ومنعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا ان الاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة في
احتج الشيخ بانه احوط اذ مع الطهارة تبرء الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة وبما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عم وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل
الامام والطهارة شرط في الصلوة فكذا في الخطبة ولانه حرم الكلام في الخطبة وجب فيها الطهارة
والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان تحريم الكلام انما هو لكون الخطبتين متساويتين للصلوة
في الاحكام وهذا المعنى موجود في الطهارة اما بيان صدق المقدم فلما ياتي والجواب عن الاول ان
الاحتياط لا يقتضي الوجوب فان اعتقاد ما ليس بواجب واجبا خطأ يجب اجتنابه وكذا ايقاع الفعل على
غير وجهه وذلك ينافي الاحتياط للعمل مع اعتقاد وجوب الطهارة وعن الثاني من وجوه احدها
ان قوله فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لاجل القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة يكون

الفليه في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما يكون صلوة معتدا بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول
الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع نزول الامام الثاني ليس المراد ان الخطبتين صلوة على الحقيقة
الشرعية اجماعا بل المراد انها كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين
كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخيرتين وليس في كلامه ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة اولى من قولنا
مع تساوي الاحتمالين فكيف يكون مع رجحان ما قصدناه ووجهه انه عم علق الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين
التي هي بمنزلة الركعتين الثالث ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة
اللغوية اولى اجماعا وكون الخطبة صلوة ممكن من حيث الوضع اللغوي لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما
قصدتموه لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه وعن الثالث بالمنع من صدق المقدم وسيأتي **مسئلة** نقل ابن
ادريس عن السيد المرتضى ان الامام اذا صعد المنبر استحب له ان يسلم على الناس قال ولا ارى بذلك
باسا وقال الشيخ في ف انه ليس بمستحب وقال ابن الجنيد ولو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على
المنبر لم يكن به الضرر وهو يشعر بالاستحباب احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب
او ندب احتج المرتضى بما رواه عمرو بن جميع رفعه عن علي عم قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم
اذا استقبل الناس والرواية مرسلة ولا يحضرني حال رواتها الان وكلا القولين محتمل **مسئلة**
قال الشيخ في ية وط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا
خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس وقال في ف يجوز للامام ان يخطب عند
وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال وفي اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام
الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى تصنيفا ولا سطره بما حكاه شيخنا عنه بل نقل
اختيار السيد في المصباح انه لا يجوز الا بعد الزوال وكذلك الاذان وهو الصحيح ولعل شيخنا سمعه من
المرتضى في الدرس مشافهة وقال ابن الجنيد وليس يجب ان يصعد الامام المنبر الا بعد زوال الشمس في
وجوب التاذين وقال ابن حمزة يجب ثلثة اشياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت
الشمس وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين وقال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام
المنبر فاذا علا استقبل الناس بوجهه وجلس وقام المؤذن فاذن فاذا فرغ من الاذان قام خطيبا للناس
وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وابن
البراج صار الى قول الشيخ في ية والحق عندي اختيار السيد المرتضى الذي نقله ابن ادريس عنه من
ان الخطبتين لا يجوز فعلهما الا بعد الزوال لنا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اوجب
السعي بعد النداء الذي هو الاذان وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان
واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد
الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم

في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ولانه يستحب صلوة ركعتين من نافلة الجمعة عند الزوال
وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال اما المقدمة الاولى فلما رواه الحسين بن سعيد في
الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع قال ركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة عند
الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال اما المقدمة الاولى فلما رواه الحسين بن سعيد
في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع قال ركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة واما
المقدمة الثانية فلان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال لعقبها صلوة الجمعة فلا
يستحب الركعتان من النوافل ولانهما بدل من الركعتين ولا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا
البدل تحقيقا للبدلية المقتضية للمساواة احتج الشيخ ره بالاجماع وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس فاترك فصل وانما جعلت الجمعة
ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والجواب المنع من الاجماع مع تحقق الخلاف
وعن الحديث بالمنع من دلالته على صورة النزاع لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول وهو الفيء
الزايد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء
مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت لانها قد زالت
عن الظل الاول مسئلة قال الشيخ في ية يحرم الكلام على من يسمع الخطبة ويجب عليه الاصغاء اليها
لانها بدل من الركعتين وقال المفيد يجب الانصات وقال ابن ادريس اذا كان الامام يخطب حرم
الكلام ووجب الصمت لان سماع الخطبة واجب على الحاضرين وبه قال المرتضى والبزنطي وقال ابن
حمزة يحرم عليه وعلى من حضر الكلام بين الخطبتين وخلالهما ويجب على من حضر الانصات اليهما و
قال ابو الصلاح ويلزم المؤتمين بان ينصتوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز
مثله في الصلوة وقال الشيخ في ط الكلام فيهما وبينهما مكروه وليس بمحظور وقال فيه الانصات للخطبة مستحب
ليس بواجب وفي ف يكره الكلام للخطيب والسامع وليس بمحظور ولا مفسد للصلوة وهو احد قولي
الشافعي والثاني انه يستحب الانصات وليس واجبا وقال في ف ايضا اذا اخذ الامام في الخطبة حرم
الكلام على المستمعين حتى يفرغ من الخطبتين والاقرب الاول لنا ان الفايدة من الخطبة الوعظ
وانما يحصل بالانصات والسماع فلو لم يكن واجبا لم يكن الخطبة شرطا والتالي باطل بالاجماع فالمقدم
مثله لا يق الخطبة انما تجب مع حضور الخمسة فيكفي سماعهم وانصاتهم ويحرم الكلام عليهم لا على
الزايد لانا نقول لا تخصيص لاحد بكونه من الخمسة دون غيره فيحرم على الجميع وما رواه ابن سنان
في الصحيح عن الصادق ع وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام
وجه الاستدلال انه ع جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يحرم فيها الكلام لا ينتج ان الخطبتين يحرم
فيهما الكلام لا يق موضوع الكبرى ان اخذ بالمعنى الشرعي منعنا الصغرى وان اخذ بالمعنى اللغوي منعنا

الكبرى وان اخذ في الصغرى بالمعنى اللغوي وفي الكبرى بالمعنى الشرعي اختلف الوسط فلا يكون القياس
منتجا لانا نقول الصلوة الشرعية ان صدقت في الخطبتين تم القياس والا وجب صرف اللفظ الى المجاز
الشرعي اذ واضع اللفظ اذا اطلق لفظا حمل على ما وضع هو له دون غيره من الاصطلاحات
فان تعذر حمله عليه وكان له مجاز بالنسبة الى ذلك الواضع تعين حمله عليه قضية للتخاطب بلغته وحيث
تعذر حمل لفظ الصلوة على المعنى الشرعي في الصغرى حمل على مجازه وهو المساوي لها فيصير تقدير الصغرى
ان الخطبتين كالصلوة وانما تتم المماثلة لو عمت المساواة في جميع الاحكام الا ما يعلم انتفاؤه عنه اذ لو
اكتفى بالتساوي من بعض الوجوه لم يكن للتخصيص بالخطبتين فايدة لان كل شيء يساوي كل شيء في
بعض الاعتبارات ولو في صفة المعلومية واذا وجب تعميم المساواة وجب تحريم الكلام ويؤيده ما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ
الامام من خطبته فاذا فرغ الامام من خطبته تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة فان سمع القراءة
او لم يسمع اجزأه احتج الشيخ بالحل باصالة براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يعدل عنه لقيام الدليل
وقد بيناه فالعجب ان الشيخ ره في موضع آخر من ف حرمه واستدل عليه بالاجماع مسئلة قال ابن
ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فجلس وقام المؤذن فاذن فاذا فرغ المؤذن من اذانه قام
خطيبا للناس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه
بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب على الوجه الذي بيناه فجعل الاذان متقدما على الصعود و
الاول اقرب لنا ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله ص اذا خرج
الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذن ولانه قول اكثر علمائنا فيكون ارجح من الاخر احتج ابو الصلاح
بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر
ويخطب والجواب ان محمد بن مسلم لم يذكر الامام فلعله اسندها الى غيره مسئلة قال الشيخ في ط اقل ما
يكون الخطبتان اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران
ويعظ الناس فجعل الاول اوجب سورة ومثله قال ابن حمزة وقال في ف اقل ما يكون الخطبتان ان يحمد الله تعالى
ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرأ شيئا من القران ويعظ الناس فجعل الاول اوجب سورة وفي الثاني
اوجب شيئا من القران وهو يصدق على بعضها وابن ادريس قال بالاول ثم قال في موضع آخر يجب في
الخطبة ويوشح خطبته بالقران ومواعظه وآدابه ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة
الا بامام الى ان قال ويخطب في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد
والمصطفين من آله ووعظ وزجر ولم يتعرض لشيء من القران وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به
الخطبتين اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين
وفي ية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبته ويصلي

على النبي ص ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ وينذر ويزجر ويخوف وبمثله قال
ابن البراج وابن زهرة وقال قطب الراوندي في الرائع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون
ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي ص ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئا من
القرآن وقال ابن الجنيد عن الخطبة الاولى يوشحها بالقرآن وعن الثانية الشهادتان ... بالعدل والاحسان
الى اخر الاية والكلام في هذه المسألة يقع في مقامات ثلث الاول وجوب القراءة وكلام ابي الصلاح
يعطي عدم الوجوب والاقرب الوجوب لقوله ع فهي صلاة وكل صلاة تجب فيها القراءة ولان عمل الائمة
عليه الثاني وجوب السورة وهو الظاهر من كلام الشيخ في ط وظاهر كلام سلار في ... الاجزاء بشيء من القرآن
فعلى هذا تجزي الاية الواحدة ولم يبلغنا من الاحاديث في هذا الباب شيء يعتد به وقد روى سماعة قال
قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الى ان قال ثم يقرأ سورة من القرآن وفي سماعة ضعف
الراوي عنه مع ان طريقها ضعيف ايضا الثالث الظاهر من كلامه في ف وط ان القراءة في الخطبة الاولى
ويظهر من كلام سلار في الاقتصاد والنهاية ان القراءة بين الخطبتين والمشهور الاول مسألة المشهور
استحباب سورة الجمعة والمنافقين في الجمعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وبه قال ابن
ادريس ونقل عن بعض علمائنا وجوبهما وبه قال ابو الصلاح والاصل الاول لنا الاصل برائة الذمة وما
رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلاة الجمعة لا باس بان يقرأ
فيهما بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سألت ابا الحسن ع
قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزأه وفي الصحيح عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك
احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلاة فيها شيء
موقت قال لا الا في الجمعة يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين ووجه الاستدلال انه ع حكم بتعيينهما
في الجمعة وليس المراد من الموقت هنا الطلب على جهة الاستحباب لان كثيرا من الصلوات يستحب فيها
سورة معينة كالظهر والعصر والغداة والمغرب والعشاء ويوم الخميس فتعين ان يكون المراد بالتوقيت
هنا الوجوب وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول
الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلاة له وعن
عبد الملك الاحول عن الصادق ع قال من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له ...
والجواب ان المستحب في الظهرين قصار المفصل من غير تعيين سورة فيه وفي الغداة مطولاته وفي
العشائين المتوسطات اما الجمعة فانما يتعين فيها سورة الجمعة والمنافقين عينا لا يقال ينتقض
بيوم الخميس والاثنين فانه يستحب فيهما سورة هل اتى لانا نقول ان ذلك يتعين في ركعة منها وهي
الاولى ولا يتعين في الثانية فيصدق على تلك الصلاة عدم التوقيت بخلاف الجمعة فانه يستحب في

الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين وعن الحديثين الباقيين ان نفي الصلاة في الجمعة غير ممكن لما بيناه
من استحالة نفي الاعيان بل المراد نفي الاحكام وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الكمال لا يقال نفي
الصحة اقرب مجازا الى نفي الحقيقة فيتعين الحقيقة فيتعين الاولوية لانا نقول نفي الكمال اولى
عملا باصالة الصحة وجمعا بين الادلة مسألة قال الشيخ في الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعده وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد القنوت في الاولى من
الركعتين في فريضة وقال ابن ابي عقيل ويقنت في الركعتين جميعا ولم يفصل في باب الجمعة
موضعه منها بل قال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة وهو يدل
على انه فيهما معا قبل الركوع وكذا قال ابو الصلاح فانه ذكر في الجمعة ويقنت في الركعة الاولى و
الثانية لا قبل الركوع وقال ابن الجنيد ولا يدع الامام وغيره القنوت في الجمعة صلاتها بالتمام
او بالقصر قال لانه مروي عن ابي عبد الله ع وعن ابي الحسن الرضا ع ان القنوت للامام اذا قصرها
وللذين خلفه في الركعة الاولى وللامام الذي يصليها ظهرا ومن خلفه والمنفرد في الركعة الثانية
قبل الركوع وقال في موضع وصف الصلاة وموضع القنوت بعد القراءة من الثانية قبل الركوع
في الفرض والتطوع غير الجمعة وهو يناسب الظاهر من كلام المفيد وقال ابن بابويه في كتاب من
لا يحضره الفقيه على الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد
الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحدة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة
الثانية بعد الركوع قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به
ومضى عليه مشايخي رحمهم الله وهو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية
بعد القراءة وقبل الركوع وقال في المقنع على الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل
الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع وقال السيد المرتضى في الجمل وعلى الامام ان يقنت
في صلاة الجمعة واختلفت الرواية في قنوت الامام في صلاة الجمعة فروي انه يقنت في الاولى
قبل الركوع وكذلك الذين خلفه وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتان في
الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على شيء منهما وقال ابن ادريس على الامام
ان يقنت في صلاة الجمعة وقد اختلفت الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة فروي انه يقنت في
الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ومن صلاها منفردا او في جماعة ظهرا اماما كان او مأموما
قنت في الثانية قبل الركوع وكذلك الذين خلفه بعد القراءة وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة
مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع قال والذي يقوى عندي ان الصلاة
لا يكون لها الا قنوت واحد اي صلاة كانت هذا الذي يقتضيه المذهب والاجماع فلا يرجع عن
ذلك باخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا والاقرب عندي خيرة المفيد لنا انها صلاة كغيرها

ولم يبق موضع وقال في تحديد المسنونات وانما القنوت بعد القراءة من الركعة الثانية

الذي

فلو يتعقد فيها القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى ح عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت
يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا
ففي الركعة الثانية وفي الموثق عن ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي
الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت اباعبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما في الركعة
الاولى فان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق
قال سال عبد الحميد اباعبد الله ع وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال
له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثيرة
فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال
كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع
وعن سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد
ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود وبالاجماع
والجواب عن الاحاديث ان ما ذكرناه نحن اوضح طريقا والاجماع لم يثبت **مسئلة** من كان على راس
ابعد من فرسخين لم يجب عليه الحضور الى الجمعة فان تم عنده العدد وجب عليه اقامتها عنده
او الحضور والا فلا ومن كان على راس فرسخين فادون وجب عليه الحضور ان لم يتم عنده العدد
والا وجب عليه احد الامرين اما الحضور او اقامتها عنده هذا هو المشهور ذهب اليه الشيخان
والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع و
ته عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ورواه فيمن لا يحضره الفقيه وهو قول ابن
حمزة وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة
فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة
فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد وجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله
اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل والحق الاول لنا عموم الادلة
المتناولة لمن كان بينه وبينها فرسخين ولزوم المشقة والحرج مع ايجابها على من زاد
على فرسخين فيكون منفيا واصالة براءة الذمة وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن مسلم قال سالت
اباعبد الله ع عن الجمعة فقال يجب على من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك
فليس عليه شيء وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين
ولانها تسقط عن المسافر اجماعا فتسقط عمن كان بينه وبينها ازيد من فرسخين لاشتراكهما في المشقة
المناسبة لسقوط التكليف بها ولان بعض افراد صورة النزاع تسقط فتسقط عن الجميع والا لزم الفرق
المنفي بالاجماع بيان صدق المقدم ان من صور النزاع من كان بينه وبينها اربعة فراسخ فنقول

جلتم

لو وجبت

لو وجبت على هذا الفرض لوجبت على المسافر والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان
السفر ان كان موجبا لسقوط الجمعة سقطت في هذا الفرد لانا نقول يكون مسافرا لو حضر اذ
عليه التقصير المنوط بالسفر اجماعا فيلزم سقوطها على تقدير وجوبها وهو محال واذا استلزم التقدير
محالا كان محالا وان لم يكن موجبا لسقوطها وجبت على المسافر عملا بعموم الامر السالم عن معارضة
عليه السفر للسقوط احتج ابن بابويه بما رواه زرارة عن الباقر ع في الصحيح ووضعها عن
تسعة الى ان قال ومن كان على فرسخين ولان فيه مشقة والجواب ان زرارة قد روى وجوبها
على من كان على راس فرسخين فيحتمل ان يكون الراوي عند قصوره عن نقل اللفظ ان يذكر جمعا بين
الاخبار ومطلق المشقة غير معتبر اجماعا لعدم انفكاك التكليف عنها اذ هي شرطه واحتج ابن ابي
عقيل وابن الجنيد لما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى
الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا
الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة والجواب انه محمول على الاستحباب او
لاحتمال ان يكون المراد بذلك ما قدرناه نحن لانه الغالب في ادراك الجمعة والوصول الى اهله قبل
الليل واعلم ان ابن ادريس قال في موضع من كتابه لا تجب الجمعة الا بشروط وعدها الى ان قال و
اما من تنعقد به ولا يجب عليه الحضور الا يكون مسافرا او لا يكون بينه وبين الموضع الذي تصلى
فيه الجمعة مسافة فرسخين وفي موضع آخر قال واما من تنعقد به ولا يجب عليه الحضور فهو المريض الى ان
قال ومن كان على راس فرسخين وفي موضع اخر ومن كان في بلد يجب عليه حضور الجمعة سمع النداء
او لم يسمع وان كان خارجا عنه بينه وبينه اقل من فرسخين فادون يجب عليه ايضا الحضور فان زاد
المسافة على ذلك لا يجب عليه وفي موضع اخر ومتى كان بينهم وبين البلد اقل من فرسخين وفيهم العدد
الذي تنعقد بهم الجمعة جاز لهم اقامتها وفي موضع آخر اذا كان في قرية جماعة تنعقد بهم الجمعة والشرائط
حاصلة فكل من كان بينه وبينهم اقل من فرسخين فادونها وليس فيهم العدد الذي تنعقد بهم الجمعة
وجب عليهم الحضور وفي كلامه اضطراب لانه تارة يسقطها عمن كان على راس فرسخين وتارة يوجبها
عليه **مسئلة** المشهور ان المسافر اذا نوى مقام عشرة ايام وجب عليه الحضور وان نوى مقام خمسة
ايام في البلد لزمه حضورها اقل لا يجب عليه وقال ابن الجنيد المسافر اذا نوى مقام خمسة ايام في
البلد لزمه حضورها لنا انه مسافر لا يخرج عن حد السفر الا بنية عشرة ايام عملا باستصحاب الحال
وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون
مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم
الصلوة ولان الاصل براءة الذمة من الجمعة احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم عن الصادق ع
وقد سأله عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر

فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا
فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا وللعموم الامر
والجواب عن الاول بعد سلامة السند انه محمول على الاستحباب قال الشيخ ويحتمل ان يكون في حق من كان
بمكة والمدينة واستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته
نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان
مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وعن الثاني
بمعارضته بعموم مثله وهو السقوط عن المسافر **مسألة** للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالعبد ففي المبسوط
لا تنعقد به وهو اختيار ابن حمزة وفي الخلاف تنعقد به وهو اختيار ابن ادريس واحتج الشيخ في الخلاف بعموم الدليل
الدال على اعتبار العدد في العبد وغيره وانتفاء الوجوب عنه لا ينافي انعقاد الجمعة به ووجوبها
على غيره بحضوره كما في المريض فانها لا تجب عليه اجماعا وتنعقد به اجماعا والاقرب عندي اختياره
في ط لنا اصالة براءة الذمة ولان وجوبها على المكلف لا ينفك عن القبيح وكل ما لا ينفك عن القبيح فهو
قبيح اما المقدمة الاولى فلان العبد لا يجب عليه الحضور اجماعا ولا يجوز له الا باذن مولاه ولانه تصرف
في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم والواجب عصمة مال الغير عن التصرف فيحكم ظاهرا بمنعه من
الحضور ولو اعتد بحضوره في تكميل العدد لم ينفك هذا التكليف عن القبيح وهو التصرف في مال
الغير بغير اذنه ظاهرا واما المقدمة الثانية فظاهرة والجواب عن احتجاج الشيخ ان الاعتبار بالعدد
المطلوب شرعا لا الممنوع منه **مسألة** للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالمسافر فقال في الخلاف
تنعقد وفي ط وقال ابن ادريس بالاول وابن حمزة بالثاني وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان
القول بانعقادها بالمسافر وعدم انعقادها بالعبد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان
التنافي من وجهين الاول الاجماع فان احدا من علمائنا لم يفرق الثاني ان عدم الوجوب ان كان مانعا
من الانعقاد منع فيهما لحصوله في الصورتين وان لم يكن مانعا انعقدت بهما احتج بعموم الامر بالجمعة السالم عن معارضة
انتفاء كون عدم الوجوب مانعا ولانه لو انعقدت بالمسافر لزم خرق الاجماع او خلاف التقدير واللازم
بط فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو انعقدت به ولو اجتمع العدد مسافرين فاما ان تنعقد بهم او لا والثاني
خلاف التقدير والاول اما ان تجب عليهم الجمعة او لا والاول خرق الاجماع وهو القول بالوجوب
على المسافر والثاني ايضا كذلك للاجماع على الوجوب مع الانعقاد احتج الشيخ بما تقدم والجواب بما مر
مسألة الذي يظهر من كلام ابن الجنيد وابي عقيل ان استيطان المصر والقرية شرط في الجمعة فانه
قال صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه
في الامصار والقرى النائية عنه ومن كان مسافرا خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي
الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا

التقدم

جمعة

جمعة عليه وقال الشيخ في ط فاما اهل بيوت مثل البادية والاكراد فلا تجب عليهم لانه لا دليل على وجوبها
ولو قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا لعموم الاخبار في ذلك وهذا يدل على تردد والوجه
عندي الوجوب لنا عموم الامر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس من
الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة احتج الشيخ بعدم
الاستيطان فكانوا بحكم المسافرين والجواب المنع من ذلك **مسألة** قال في ط بقاء الوقت ليس بشرط في
صحة الجمعة بل اذا خرج الوقت قبل الفراغ منها لم ينتقل الى الظهر اربعا الا ان يخرج الوقت كله قبل
التلبس بها فح ينتقل الى فرض الظهر قضاء وهذا الاطلاق ليس بجيد بل الاقرب انه متى خرج الوقت
قبل تمام ركعة استأنفها ظهرا وان كان قبل اكمال الركعة اجزأته الجمعة **مسألة** قال في ط لو اعتق
بعضه وهاياه مولاه فاتفقت الجمعة في نفسه وجبت عليه والوجه عندي خلافه لنا اصالة براءة الذمة
ولان المهاياة ليست واجبة فلو وجبت عليه الجمعة في يوم نفسه لما وجبت عليه مطلقا والتالي بط
اجماعا فكذا المقدم احتج الشيخ بانه ملك المنافع وزال عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب
عليه الفرض والجواب المنع من المقدمة الاولى **مسألة** قال الشيخ في ط من تجب عليه الجمعة يجوز له تركها
لعذر في نفسه او قرابته واخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على تجهيزه
ودفنه او ما يقوم مقامه وقال ابن الجنيد ومن كان في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تعليل والد
ومن يجب حقه ولا يسعه التأخر عنها والوجه الاول لنا انه معذور فجاز تركها كالمريض والاعمى
والاعرج والمسافر ولان التسويغ انما حصل لاولئك لاجل عذرهم المانع عن الحضور غالبا وهو في
صورة النزاع ثابت فيثبت معلوله احتج ابن الجنيد بعموم الامر والجواب المنع لخروج اصحاب الاعذار
المذكورة فيخرج صورة النزاع **مسألة** قال الشيخ في ط لو قام من موضعه لحاجة ثم عاد كان احق به من
مكانه من غيره والوجه عندي خلافه لنا ان المقتضي للاولوية وهو الجلوس وشغل المكان به قد زال
فيزول الحكم احتج بانه كان اولى فتثبت له الاولوية عملا باستصحاب الواقع والجواب ان الاولوية ثبتت
لمعنى وقد زال **مسألة** قال في ط لو كان بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واتفقتا بطلتا ولو سبقت
احديهما فهي صحيحة والاخرى باطلة فان لم يعلم ايهما سابقة بطلتا معا لانه لا يعلم عينها او علم بعينها
ثم نسيت بطلت في الاحوال الثلث الصلوتان معا وكان فرضهما الجمعة مع بقاء الوقت والوجه
عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما لنا انه موضع اقيم فيه جمعة صحيحة فلا ينعقد فيه اخرى احتج
الشيخ بانها غير معتبرة في نظر الشرع فكان وجودها كالعدم والجواب المنع **مسألة** لو اوقع من تجب
عليه الجمعة البيع وقت النداء فعل حراما اجماعا وفي انعقاد البيع قولان قال في ط الظاهر من المذهب انه
لا ينعقد البيع لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وفي اصحابنا من قال ينعقد البيع وان
كان محرما ويملك به ما يملكه بالعقد الصحيح وفي ف انه لا يصح وجزم بذلك وبه قال ابن الجنيد والاقرب

يوم

عندى ما نقله الشيخ عن بعض الاصحاب من صحة البيع لنا انه بيع صدر من اهله فى محله فكان صحيحا لان
المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كون البيع صدر من اهله اذ الشرع نهى هذا البايع عن مباشرة
هذا البيع فلم يبق من اهله واما الثانية فانما يكون صحيحا على تقدير صدوره من اهله لو لم يكن منهيا
عنه اما مع النهى فلا لانا نقول هيهنا بصدوره من اهله وصدوره من بالغ عاقل رشيد غير محجور عليه ولا
شك فى كون البايع كذلك واما المقدمة الثانية فظاهرة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولان العقد سبب لنقل
الملك الى المشترى بالاجماع فكذا هيهنا لوجود المقتضى احتج الشيخ فى ف بانه منهى عنه والنهى يدل على
الفساد واما الصغرى فللاية واما الكبرى فلان المنهى عنه ليس مطلوبا للشارع لاستحالة كون الشئ
مامورا به ومنهيا عنه فلا يكون فاسدا والجواب المنع من الكبرى اذ المراد من الفساد هنا عدم ترتب احكام
العقد عليه ولا دلالة للنهى على هذا المعنى لانه لو دل فاما بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام والقسمان
باطلان قطعا لانتفاء وضع اللفظ له او لمعنى هو جزؤه والثالث كذلك لامكان الانفكاك نصا وعرفا
اذ لا استبعاد فى ان يقول لا تبع وان بعت ملكت وكثير من الاشياء المنهى عنها تترتب عليها احكام شرعية
مسئلة قال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام الجماعة
عند تعذر الامرين واذان واقامة فقوى هذا الكلام ان الاولى فعل الجمعة فى غيبة الامام مع تمكن الفقهاء
من اقامتها والخطبة كما يخفى هذا الحكم وقد خالف فيه جماعة قال السيد المرتضى فى المسايل الميافارقيات صلوة
الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من ينصبه الامام العادل فاذا عدم صليت
الظهر اربع ركعات وهو يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة وقال سلار ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس فى الاعياد
والاستسقاء فاما الجمع فلا وهو اختيار ابن ادريس اما الشيخ فى يه فانه قال ولا باس ان يجمع المؤمنون فى
زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة
اربع ركعات وقال فى ف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام بذلك من قاض وامير ونحو
ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم يصح ثم نقل الخلاف عن الجمهور ثم استدل بان الخلاف فى انعقادها
بالامام او من يامره ولا دليل على انعقادها بدونهما ثم قال فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى فى كتبكم
انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذى تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا
ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلى بهم وابن ادريس منع من ذلك
كما ذهب اليه سلار والاقرب الجواز لنا عموم قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وما
رواه عمر بن يزيد فى الصحيح عن الصادق عم قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة وفى الصحيح عن
منصور عن الصادق عم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة
لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبى
وفى الصحيح عن زرارة قال حثنا ابو عبد الله عم على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك

فقال

فقال لا انما عنيت عندكم وفى الموثق عن زرارة عن عبد الملك عن الباقر عم قال قال مثلك يهلك ولم يصل
فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلوة الجمعة ولان الاصل عدم الاشتراط
ولانها بدل عن الظهر فلا يزيد حكمها على حكم المبدل لا يقال فينتقض بالخطبتين لانا نقول انهما بدل من الركعتين
ولم يشترط فيهما زيادة على الركعتين احتج ابن ادريس بان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام
للصلوة ولان الظهر اربع ركعات ثابتة فى الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف عن العهدة الا بفعلها واخبار الاحاد
مظنونة لا يجوز التعويل عليها والجواب عن الاول بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول
بموجبه لان الفقيه المامون منصوب من قبل الامام ولهذا تمضى احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود
والقضاء بين الناس وعن الثانى ان اليقين منتف بما ذكرناه واخبار الاحاد وان افادت الظن فان
الحكم بها قطعى ولا سقط اكثر ما سطره فى كتابه الحكم الثانى ان كلام ... يعطى ان الاذان والاقامة
شرطان فى الجمعة وليس بمعتمد فانا قد بينا استحبابهما مطلقا فيما تقدم احتج بقوله تعالى اذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا علق وجوب السعى المطلق على النداء الذى هو الاذان فيكون الاذان واجبا لان
شرط الواجب المطلق واجب ولما رواه محمد بن مسلم فى الحسن قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة
يخرج الامام بعد الاذان الحديث والجواب المنع من كون السعى مشروطا بالاذان بل المراد حضور وقت
الاذان وعن الثانى بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام فجاز ان يكون المسئول غير الامام ولا حجة فيه
سلمنا لكن السؤال انما وقع عن الجمعة وهى كما تتضمن الافعال الواجبة تتضمن المندوبة فيكون الجواب
دالا على احد الوجهين لشموله لهما مسئلة لو صلى مع الامام وركع فى الاولى ثم زوحم عن السجود ولم
يتمكن منه بعد قيامه حتى ركع الامام فى الثانية لا يركع معه فاذا سجد الامام سجد هو ايضا ونوى بسجدتيه
للركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فاتمها فاضاف اليها ركعة وان لم ينو بهاتين السجدتين انهما للركعة
الاولى كان عليه اعادة الصلوة للركعة الاولى ثم استانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته وقد
روى انه تبطل صلوته وكذا فى ف وهو مذهب السيد المرتضى فى المصباح وقال ابن ادريس ما اختاره
نحن اولا الا انه تبطل صلوته ان كلامه يعطى انه لا يفتقر الى تجديد نية للسجدة انه للاولى بل الاستدامة
كافية لنا على بطلان الصلوة مع نيتها انهما للثانية انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف اما
المقدمة الاولى فلان المامور به اتيان ركعة كاملة ولم يات بها واما الثانية فظاهرة اذا ثبت هذا
فنقول اما ان يجب عليه اعادة السجدتين او استيناف الصلوة او الخروج عن العهدة بهما لا سبيل الى الاول
باطل والا لزم زيادة ركن فى الصلوة وهى مبطلة فتعين الثانى وعلى وجوب نيتهما انهما للاولى خلافا
لابن ادريس انه ماموم فيكون تابعا لافعال الامام لكن الامام سجد السجدتين بنية انهما للثانية
فيكون الماموم كذلك فلو لم ينو انهما للاولى انصرفتا الى الثانية تحقيقا للمتابعة احتج الشيخ بما رواه حفص
بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عم يقول فى رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام ولم يقدر

على الركوع في الركعة الثانية وقام هذا سهم فركع الامام من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال
ابو عبد الله عم اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية
لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى
واذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة
الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه
بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها او بالاجماع والجواب الرواية ضعيفة السند ومع ذلك فانها غير دالة
على صورة النزاع لان قوله عم وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا
الثانية كلام تام لا يدل على خلاف ما قلناه بل يوافقه وقوله عم وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما
للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها كلام مستانف مؤكد لما تقدم وتصير التقدير
انه ليس له ان ينوي انهما للركعة الثانية فان نواهما لها لم تسلم له الاولى والثانية بل عليه ان يسجد سجدتين
ينوي بهما للاولى بعد السجود للثانية واما الاجماع فمم والخلاف ظاهر **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط
لا اذان الا اذان واحد يوم الجمعة والثاني مكروه وقال ابن ادريس لا يجوز الاذان بعد نزول
مضافا الى الاذان الاول عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه وهو الاقرب لنا انه عليه الصلوة و
السلم قال صلوا كما رأيتموني اصلي وصلى الجمعة باذان واحد قال الشافعي ما فعله النبي صم وابو بكر وعمر
الي وهو السنة وروي ان اول من فعل ذلك عثمان وقال عطا اول من فعل ذلك معوية ولان الاذان
الثاني ليس مشروعا اجماعا فيكون بدعة اذ كل موضع لم يشرع فيه الاذان فانه يكون بدعة فيه
مسئلة قال صاحب النهاية فيها لا يجوز الاذان لصلوة العصر يوم الجمعة بل ينبغي اذا فرغ من فريضة
الظهر ان يقيم للعصر ثم يصلي اماما كان او ماموما وكذا في ط الا انه قال عوض لا يجوز يكره وقال
ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة اما من صلى ظهرا فلا ثم ادعى ان مقصود الشيخ ذلك
وذكر انه قد يشتبه على كثير من اصحابنا المتفقهة ذلك بسبب قوله اذا فرغ من فريضة الظهر يقيم للعصر و
ليس مراده بالظهر هنا سوى الجمعة لانه اورد المسئلة في باب الجمعة لا الجماعة وقال المفيد ثم قم
فاذن للعصر واقم وتوجه بسبع تكبيرات وكذا قال في الاركان وهو قول ابن البراج اما الشيخ فانه نقل
عن المفيد ثم قم فاقم للعصر وقال ابو الصلاح واذا اختل شرط من شروط الجمعة سقط فرضها واذن المنفرد واقام
وصلى الظهر اربعا فاذا فرغ عقب ونهض فصلى فريضة العصر باقامة من غير اذان ثم ان الشيخ استدل
على قول المفيد بسقوط الاذان بما رواه الفضيل وزرارة في الصحيح عن الباقر عم ان رسول الله صم جمع بين الظهر
والعصر باذان واقامتين وبما رواه حفص بن غياث عن الصادق عم عن الباقر عم قال الاذان الثالث
يوم الجمعة بدعة والاقرب عندي الكراهة لنا ما تقدم في الحديث الصحيح وحمل ابن ادريس الظهر على
الجمعة باطل لعدم الدليل ولان الاذان وضع للاعلام بوقت الصلوة وقد حصل اذ وقت العصر هنا عقيب

وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين ع

صلوة

صلوة الظهر بلا فصل ولانها صلوة يستحب الجمع بينها وبين السابقة عليها فيسقط اذانها كعرفة والمشعر والجمعة
احتج ابن ادريس بالاجماع على استحباب الاذان لكل صلوة خرج عنه الجمع عليه فيبقى الباقي على العموم والجواب الادلة
التي ذكرناها تخرج صورة النزاع عن الاجماع **مسئلة** قال السيد المرتضى يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات
فاذا ارتفع النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وقال الشيخ
في ط وتقدم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وان صلى ست ركعات عند انبساط
الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن ايضا به باس وان
اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز لكن الاول افضل ما قدمناه ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله
شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في ف يستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي ط تقديم نوافل
يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط
الشمس ست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال وان فصل بين الركعتين
الفرضين ست ركعات على ما وردت به بعض الروايات والباقي على ما بيناه كان ايضا جائزا وان اخر جميع النوافل الى
بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه وقال المفيد يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها
وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول يستظهر بهما في تحقق الزوال ثم قال في موضع اخر يجوز تقديم نوافل
الجمعة قبل الصلوة ولا باس بتاخيرها الى بعد العصر وقال ابن ابي عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال
الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم يتنفل بعدها بست ركعات ثم يصلي
العصر كذلك فعل رسول الله صم فاذا خاف الامام اذا تنفل ان يتاخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام
صلى بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين عم انه كان ربما
يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم
تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضر قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا
ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب اهل البيت عليهم السلام من نوافل
الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفرض
ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال علي بن بابويه اذا استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس
ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت
نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال واخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من
تقديمها وقال ابنه في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت
ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها وفي
رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وقال ابن البراج يصلي ست ركعات
عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول الشمس استظهارا للزوال

فالخلاف في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول استحباب النوافل اجمع اختاره الشيخ في ية والخلاف
وظاهر المفيد في المقنعة والظاهر من كلام السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب التاخير ست
ركعات بين الظهرين وابن بابويه يستحب تاخير الجميع الثاني ابتداء وقت الست الاولى عند انبساط
الشمس ذهب اليه السيد المرتضى والشيخان ويظهر من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد عند
ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوعها الثالث الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد المرتضى
والشيخين وابي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن ابي عقيل من ذلك وجعلهما مقدمة على الزوال
الرابع عدد النوافل المشهور انه عشرون ركعة وقال ابن الجنيد ثماني عشرة ركعة وقال ابنا بابويه
ان قدمت النوافل او اخرت فهي ست عشرة ركعة واوضح ما بلغنا في هذا الباب من الروايات اربع
روايات الاولى ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح عم قال سألته عن التطوع في
يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار
وست ركعات قبل نصف النهار بعد ركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة الثانية
ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عم عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات ما رواه
في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون
ركعة سوى الفريضة وهاتان متقاربتان الثالثة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن
النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الجمعة الرابعة ما رواه سعد بن سعد الاشعري
قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة
وست ركعات بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال
فهي عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة والاقرب عندي ما تضمنت
هذه الروايات من التقديم لما فيه من المبادرة والمسارعة الى فعل السنن والمحافظة عليها والاتيان
بها قبل فوتها فان الانسان في معرض الموت احتج ابن بابويه بما رواه عقبة بن مصعب عن الصادق عم قال
قلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وما
رواه سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عم اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات
قلت فايهما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة افضل
وكانهما نافلة الزوال فتاخيرها عنه افضل وفي كثير من الايام والجواب ان الرواية الاولى في طريقها
اسحق بن عمار وفيه قول وعقبة لا يحضرني الآن حاله والرواية الثانية في طريقها اسحق بن عمار ايضا
قول ايضا مع احتمال ما ذكره الشيخ وهو الحمل على زوال الشمس فان تاخير النوافل حينئذ افضل والقياس ضعيف
للفرق اذ سائر الايام يستحب تقديم نوافلها على فرائضها بخلاف الجمعة فانه لا يجوز تقديم النوافل فيها
فبقي التقديم او التاخير لكن التقديم اولى لما تقدم **مسئلة** قال في ية ينبغي ان يكون صفة الامام

الذي يتقدم اولا ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والجنون والبرص والعمى
ويكون مسلما مؤمنا معتقدا للحق الى ان قال فان كان كذلك وجب الاجتماع والاقتداء به ومتى
اخل بشيء مما وصفناه لم يجب الاجتماع وكان حكم الجمعة حكم سائر الايام في لزوم الظهر اربع ركعات وفيه اشعار
باشتراط الحرية في الامام وقال في ط يجوز ان يكون امام الجمعة عبدا اذا كان اقرأ الجماعة ويكون العدد
قد تم بالاحرار والمسافر يجوز ان يكون ممن يصلي الجمعة بالمقيمين وان لم يكن واجبا عليه اذا تم العدد بغيره
وكلام المفيد في المقنعة مثل كلام الشيخ في ية والاقرب اختياره في ط لنا ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا بأس ومثله
رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عم ولانه مكلف معتقد عدل فصحت امامته كالحر احتج المانع
بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عم انه قال لا يؤم العبد الا اهله ولانها احد المناصب الجليلة
فلا يناسب حال العبد والجواب الطعن في السند والمنع من الملازمة **الفصل الثاني** في صلوة العيدين
مسئلة المشهور بين علمائنا التساوي في الجمعة والعيدين في عدد المصلين وقال ابن ابي عقيل وان عدد
مع الامام لا صلوة جماعة الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا وفي الجمعة باقل من خمسة
ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه لنا عموم الامر بالصلوة في العيد
رواه جميل في الصحيح عن الصادق عم قال صلوة العيدين فريضة وهو اجماع منا ترك العمل فيما قصر عن الخمسة
فبقي في الخمسة على العموم **مسئلة** قال الشيخ يبدأ بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات
للقنوت في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد المرتضى وابن ابي
عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان
السيد المرتضى قال فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر الباقي بعد القراءة وكذا قال المفيد و
ابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج والظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية
هو تكبيرة القيام اليها وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والمعتمد
الاول لنا ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عم عن التكبير في العيدين
قبل القراءة او بعدها الى ان قال ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها ثم قال ويكبر
في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ونحوه رواه ابو بصير عن الصادق عم ولانها ركعة يزيد
فيها التكبير على الفرائض اليومية فيكون متأخرا عن القراءة كالثانية ولانه اشهر بين الاصحاب احتج
ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال التكبير في العيدين في الاولى سبع
قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عم
قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات
بعد القراءة والجواب انهما غير دالين على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع

واذا الحمل الواحدة لتحمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيصل على تكبيرة الافتتاح قال الشيخ هذه الاخبار
وردت مورد التقية لموافقتها لمذاهب العامة واعلم ان ما ذكرناه من الاحاديث تدل على ان الثانية
يبتدا فيها بالقراءة لا بالتكبير للقيام كما ذهب اليه المفيد قال الشيخ في ط ويه يقرء في الاولى الحمد والاعلى
وفي الثانية الحمد والشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وابن ادريس وابن حمزة
في ق في الاولى الحمد والشمس وفي الثانية الحمد والغاشية وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابي الصلاح
وابن البراج وابن زهرة وقال علي بن بابويه في رسالته الى ولده يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى
وقال ابن ابي عقيل يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس والخلاف ليس في الاجزاء اذ لا خلاف
ان الواجب سورة اخرى مع الحمد اي ما كانت من هذه ومن غيرها وانما الخلاف في الاستحباب والاقرب
عندي ما ذهب اليه في ق لنا ما رواه جميل في الصحيح عن الصادق ع قال وسالته ما يقرء فيهما قال والشمس
وضحيها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما وفي الصحيح عن معوية قال سالته عن صلوة العيدين الى
ان قال ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يقرء والشمس وضحيها ثم قال ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث
الغاشية احتج الشيخ على الاول بما رواه اسمعيل الجعفي عن الباقر ع يقرء في الاولى سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية والشمس وكذا في رواية ابي الصباح عن الصادق ع والجواب بعد سلامة السند
انها يدل على الجواز ونحن نقول به مسئلة الخلاف في عدد التكبير الزايد وانه تسع تكبيرات خمس في
الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في وصفه فالشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات
ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر
اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد
وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت
ثلاث مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو
اختيار السيد المرتضى وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار والاقوى عندي الاول لنا
ما رواه معوية في الصحيح قال سالته عن صلوة العيدين الى ان قال ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع
فيكون قد ركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث
الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت
العبد الصالح عن التكبير في العيدين الى ان قال ثم يقوم فيقرء ثم يكبر اربعا ثم يركع بالتكبيرة الخامسة
وغيرهما من الروايات ولانها ثنائية فلا يكبر قبل القراءة في الثانية كالصبح مسئلة قال الشيخ في التهذيب
من اخل بالتكبيرات السبع لم يكن ماثوما الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو يعطي استحباب
التكبيرات الزايدة والظاهر من كلام ابي الصلاح الوجوب وكذا الظاهر من كلام الاصحاب فانهم ينصون على
وجوبها ثم يذكرون وصفها وابن الجنيد نص على ذلك فقال لو ترك التكبير او بعضها لم تجز الصلوة

وهو

وهو الاقرب لنا انه صلوة كذلك فقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب
صلوة العيد ثم بينوا كيفيتها وذكروا التكبيرات الزايدة احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح ان عبد الملك
بن اعين سال ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة
الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا سوى
تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى
وتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلاث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على
ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة ولانه تكبير في غير محل الاستفتاح فيكون مستحبا كغيره من التكبيرات
والجواب ان زيادة الثلاث لا تنافي زيادة الاكثر مع انه قال في الاستبصار الوجه في هاتين
الروايتين ان نشير الى هذه والى ما شابهها التقية لانهما موافقتان لمذاهب كثير من العامة ولسنا نعمل
بهما لاجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه والقياس ضعيف مع قيام الفرق فان لهذه الصلوة كما ليس
لغيرها وبالتكبير يتميز عن الثنائيات مسئلة يظهر من كلام الشيخ هنا ان القنوت مستحب وفي
نص على ذلك حيث قال يستحب ان يدعو بين التكبيرات بما يسنح له وقال السيد المرتضى مما انفردت الامامية
بايجاب القنوت بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وهو الاقرب لنا
قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي ولا شك في انه قنت وما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت
العبد الصالح عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية
والدعاء بينهما وهل فيه قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة
ثم يقرء ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في
الثانية خمسا يقوم فيقرء ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة والامر للوجوب وفي رواية
اسمعيل عن الباقر ع ثم يكبر خمسا يقنت بينهن احتج الشيخ باستحباب التكبير فاستحباب القنوت التابع له
اولى وبان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول بالمنع من استحباب التكبير وقد تقدم وعن الثاني
بان الاصل قد يخالف مع الدليل مسئلة قال ابو الصلاح ويلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول
اللهم اهل الكبرياء والعظمة الخ وهو يعطي وجوب هذا الدعاء والاقرب عندي الاستحباب لنا الاصل
الذمة والنقل مختلف الكيفية فلا يتعين فيه شيء وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام
قال سالته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن
مسئلة قال الشيخان اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه وهو قول ابن
بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا اجتمع عيد وجمعة اذن الامام للناس في
خطبة العيد الاولى بانه يصلي بهم الصلوتين فمن احب ان ينصرف جاز له ممن كان قاصي المنزل و
استحب له حضورها ان لم يكن في ذلك ضرر عليه ولا على غيره وهو يشعر باختصاص الترخيص بمن نأى

عن البلد وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما
شاء والظ في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقال ابن البراج قد
ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين
ان لا يحضرها والظ وجوب حضور هاتين الصلوتين والاقوى الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن الحلبي
في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عم عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عم
فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب علي عم خطبتين جمع
فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وروى الشيخ عن سلمة عن الصادق عم قال اجتمع عيدان على عهد
امير المؤمنين عم فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم
يفعل فان له رخصة ولان فيه حرجا وضررا بالعود وزيادة تكليف فيكون ساقطا عملا بالاصل احتج
ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان علي بن ابي طالب عم كان يقول اذا
اجتمع للامام عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم
عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ولان المقتضي
فيه ثابت والجواب الحديث لا يمنع من مساواة الادنى للاقصى والمشقة غير منضبطة فالمعتبر المطلق م
الموجود في الادنى احتج ابو الصلاح وابن البراج بان الاصل وجوب الصلوتين والعموم يدل عليه
ولانه وجب على الامام الحضور وجب على غيره والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية قبح التكليف
بفعل يتوقف على فعل لا يعلم ايقاعه من الغير لا يقال ينتقض بالعدد في الجمعة لانا نقول العدد يجب
عليه الفعل بخلاف الجمعة هنا والجواب الاصل والعموم قد يخالفان للدليل وقد بيناه وعن الثاني ان الواجب
على الامام ليس هو صلوة الجمعة ابتداء بل الحضور وهو لا يتوقف على فعل الغير فان اجتمع العدد لحقه
وجوب اخر والا فلا مسئلة قال المفيد هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور
الامام وسنة على الانفراد مع عدم حضور الامام ثم قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة صلاها وحده
كما يصلي في الجماعة ندبا استحبابا وقال الشيخ في ط متى تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا
سنة وفضيلة ثم قال ومن لا يجب عليه صلوة العيدين المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهما اقامتها منفردين
سنة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية انها سنة تصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض
الشرايط وقال ابو الصلاح فلو اختل شرط من شرايط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع اختلاله
وكان كل مكلف مندوبا الى فعل الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وقال القطب الراوندي من اصحابنا
من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا على الانفراد ليس
المراد بذلك ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرايط مسنونة
مستحبة قال وقد اشتبه على بعض المتفقهة هذا الموضع بان يقول على الانفراد اراد مستحبة اذا صلى كل واحد

وحده لانها مع انتفاء الشرايط نافلة ولا جماعة في النافلة وهو قلة تأمل بل مقصودهم ما ذكرناه من الانفراد عما
عن الشرايط وتأويل ابن ادريس بعيد مع انه دعوى المنع لنا ما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم قال قلت له
هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت الجماعة مستحبة
لاستحبت هنا اذ المستحب في حق الرجل مستحب في حق المرأة الا ما خرج بالدليل الا ان فعل الاصحاب في زماننا
الجمع فيها قال القطب الراوندي جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة مسئلة
قال ابن ابي عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده وقال ابن بابويه في المقنع ولا يصليان الا
مع الامام في جماعة وكلامهما مشعر بسقوطهما فرضا واستحبابا مع غير الامام والمشهور الاستحباب لنا ما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما
وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة احتج ابن بابويه بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته
عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام والجواب ان نفي الحقيقة غير ممكن بل لا بد من اضمار
حكم من احكامها وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الفضل فيحمل على نفي الفضل او نفي الوجوب جمعا بين
الادلة مسئلة قال المفيد اذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت و
مضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك وهو يشعر
بان الخروج الى المصلى قبل طلوع الشمس وهو الظ من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ وقت الخروج
بعد طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب لنا ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عم قال ليس في
الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا ولان ابتداء وقتهما طلوع
الشمس فلا يستحب الخروج قبله لما فيه من اهمال التعقيب عقيب الصبح في المساجد وعن سماعة قال
سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس احتج المفيد بما فيه المبادرة
الى فعل الطاعة والجواب التعقيب في المساجد طاعة ايضا مسئلة لو لم يثبت رؤية الهلال الا بعد
الزوال افطر وسقطت الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا
وغدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء فانه انما يجب بامر متجدد ولم يثبت بل
قد عرفت ان من فاتته مع الامام فلا قضاء عليه ولان شرطها الجمعة ومن شرايط الجمعة بقاء الوقت فكذا
ما ساواه احتج بقوله عم من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته والجواب المراد بذلك الصلوة اليومية
لظهورها عند الاطلاق مسئلة المشهور انه مع اختلال الشرايط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرايط
وقال ابن الجنيد تصلى مع الشرايط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه وقال الشيخ في
التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء
اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قول الصادق عم صلوة العيدين ركعتان وما رواه عبد الله
بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله عم عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين

في جماعة وغير جماعة وكبّر سبعاً وخمساً احتج بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال من
فاتته صلوة العيد فليصلّ اربعاً ولانها عوض عن ساوى الجمعة فكان عدده كعدد عوض ساويه و
الجواب الطعن في سند الحديث والجمعة بدل من الظهر فاذا فاتت وجب المبدل بخلاف العيدين مسئلة
قال علي بن بابويه اذا صليت بغير خطبة صليت اربع ركعات بتسليمة وقال ابن الجنيد يصلّي اربعاً مفصولاً
احتج بما رواه عن النبي صلعم انه قال صلوة النهار مثنى مثنى خرج من ذلك الفرائض اليومية بالاجماع فيبقى
الباقي على عمومه ولانها كالاصل وهو مثنى اذ القضاء تابع للاداء ووجوب الزيادة لتفويت الفريضة
لا ينافي التبقية احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من التسليم وتكبيرة الافتتاح وهذان القولان
عندنا باطلان مسئلة المشهور انه يكره التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال وقال ابو الصلاح
لا يجوز وكذا قال ابن البراج وابن حمزة لنا الاصل الاباحة بما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال صلوة العيدين ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وهو يدل على ان
التطوع مبتدع والجواب لا دلالة فيه على التحريم مسئلة الحق في كراهة التنفل وكذا قال ابو جعفر بن
بابويه في المقنع وقال في طوره انه يكره الا في مسجد المدينة فانه يستحب ان يصلي فيه ركعتين قبل
الخروج وقال ابن الجنيد ولا يستحب التنفل قبل صلوة العيد ولا بعدها للمصلي في موضع التعبد فان
كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام او مسجد الرسول صلعم فلا احب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة
وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلعم كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في
مسجده فقد خالف الشيخ في مقامين الاول في تعدية الحكم الى المسجد الحرام الثاني الركعتين بعد
الرجوع في مسجد النبي صلعم احتج الشيخ بما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان من
السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلعم في العيد قبل ان يخرج الى
المصلي وليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلعم فعله احتج ابن الجنيد بمساواة المسجد الحرام
لمسجد الرسول صلعم في اكثر الاحكام فيساويه في هذا الحكم والابتداء كالرجوع فيتساويان والجواب
المنع من التساوي في المقامين للحديث مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة
العيد ولا بعدها الا وهذه عبارة ردية فانها توهم المنع من قضاء الفرايض اذ قضاء النوافل داخل
تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل او بالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكل
وان قصد المنع من قضاء الفرايض فليس كذلك وتحرير المسئلة فيه لنا عموم الامر بالقضاء لكل
من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام
ليس قبلهما ولا بعدهما صلوة اجيب بان المراد بذلك النوافل جمعاً بين الادلة وما ذكرناه يدل سوى
ما قصدناه مسئلة قال ابو الصلاح اذا فاتت لم يجب قضاؤها واجبة ولا مسنونة لقول الباقر عليه السلام
في الحديث الصحيح عن زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفي الصحيح

عن محمد

عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ليس صلوة الا مع امام ولانها صلوة موقتة بوقت فلا يجوز ايقاعها في غيره لانه
خروج عن المأمور به شرعاً فكان حراماً كالتقديم وقال الشيخ يجوز وقال ابن ادريس يستحب والاقوى
عدم التعبد به نفياً واثباتاً مسئلة قال ابن حمزة واذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة
وجلس مستمعاً لها ولم يعتبر احد من اصحابنا ذلك الا ابن الجنيد فانه قال ومن فاتته مع من اقامها ولحق
الخطبتين صلاها بعدها كالجمعة لسامع الخطبتين اذا لم يدرك الصلوة وكان ابن حمزة نظر الى ما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ان ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من
خطبته ثم يقوم ويصلي قلت القضاء اول صلوتي او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة
قلت فما ادركت موضع الامام من الفريضة وما قضيت قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك
وما قضيت فآخرها ولنا عموم الاخبار الدالة على ان من لم يدرك ركوع الامام فقد فاتته الركعة ويحمل هذه
غير دال على مطلوبه اذ الامر لا يعطي الوجوب هنا لان غير ذلك من الاحاديث يدل على الاستحباب
مسئلة المشهور استحباب الاصحار بهذه الصلوة الا بمكة فانه يصلى في المسجد الحرام وقال ابن ادريس
الحق قوم مسجد النبي صلعم بذلك والظاهر ان مراده ابن الجنيد لانه قال ويصلي اهل الامصار في الصحراء
بارزين من البيوت الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد لحرمة البيت وكذلك استحب لاهل المدينة
لحرمة الرسول صلعم لنا ما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا
من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ولا نعرف استحباب صلوة ركعتين
في مسجد الرسول صلعم قبل الخروج روى محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال ركعتان من السنة
ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال تصلي في مسجد الرسول صلعم في العيد قبل ان يخرج الى المصلى
ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلعم فعله وفي الصحيح عن معاوية قال سألته عن صلوة العيد
الى الدقة لقد كان رسول الله صلعم يخرج الى البقيع فيصلي بالناس مسئلة قال الشيخ من نسي التكبيرات
في صلوة العيد حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وقال ابن الجنيد ولو نسي بعض التكبيرات رجع فتممه
ما لم يركع فان تجاوزنا الركوع وايقن بالترك سجد سجدتي السهو والشيخ رحمه الله بنى قوله هنا على ما اختاره
في التهذيب من ان التكبير مستحب وابن الجنيد بناه على قوله بالوجوب فوجب له الجبران مسئلة
قال الشيخ لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز
ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وقال ابن الجنيد ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز لنا عموم الامر
بالستر للنساء والاستقرار في بيوتهن ترك العمل به في حق العجائز لعدم الشهوة بالنظر اليهن فيبقى في
العواتق لما فيهن من الافتتان احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال انما رخص رسول الله صلعم
للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق والجواب ان ابن سنان لم يسنده الى امام وهو
ان كان ثقة الا انه محتمل ومع ذلك فليس حال الصحابة المعاصرين للنبي صلعم كحال غيرهم مسئلة قال السيد

المرتضى مما انفردت به الامامية القول على المصلي التكبير في ليلة الفطر وابتداؤه في دبر صلوة المغرب الى ان يرجع الامام من صلوة العيد فكان عقيب اربع صلوات اولهن المغرب من ليلة العيد واخرهن صلوة العيد وفي عيد الاضحى يجب التكبير على من كان بمنى عقيب خمس عشرة اولهن صلوة الظهر من يوم العيد ومن كان في غير منى من اهل سائر الامصار يكبر عقيب عشر صلوات وهذا الكلام يدل على وجوب التكبير في العيدين اما الاضحى فبالتصريح واما الفطر فبالفحوى ثم قال في استدلاله ما يدل على ان التكبير ايضا واجب في الفطر فنص عليه وهو اختيار ابن الجنيد والشيخ ذهب الى الاستحباب وهو قول ابن ادريس وهو الحق لنا اصالة براءة الذمة وما رواه سعيد بن النقاش قال قال ابو عبد الله ع اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفرق احتج السيد المرتضى بالاحتياط وبالاجماع وبقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم والامر للوجوب والجواب ان الاحتياط معارض بالبراءة الاصلية ولان الاحتياط في الفعل او في اعتقاد وجوبه الاول مسلم ولا يدل على الوجوب والثاني ممنوع فان اعتقاد الشيء على خلاف وجهه قبيح والاجماع على الفعل اما على وجوبه فلا والامر ممنوع كونه للوجوب في صورة النزاع قال ابن الجنيد وفي التزام السامع به دليل على وجوبه ونحن نمنع المقدمتين **مسئلة** المشهور ان التكبير في عيد الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة الفطر واخرها العيد وقال ابن بابويه في المقنع عقيب ست صلوات اخرها عصر العيد لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله ع لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد **مسئلة** قال الشيخ التكبير ليس بمسنون عقيب النوافل ولا في غير اعقاب الصلوات وقال ابن الجنيد انه عقيب الفرائض واجب وعقيب النوافل مستحب لنا انها عبادة شرعية فيقف فعلها على تنصيص الشرع ولم يثبت عقيب النوافل احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون مشروعا والجواب مسلم ان التكبير مستحب من حيث هو تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته **مسئلة** وفي كيفيته خلاف قال ابن ابي عقيل التكبير ايام التشريق عقيب عشر صلوات اولها الظهر من يوم النحر واخرها الفجر من يوم الثالث ولاهل منى خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر واخرها يوم الرابع التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ولم يذكر تكبير الفطر وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن علي ع انه كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما

اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال ابن الجنيد صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ في ية في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في ط وقال في ف صفة التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين والحق ما بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع في صفة تكبير النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد روى سعيد النقاش عن الصادق ع في صفة تكبير الفطر كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر ولله الحمد الحمد لله على ما هدانا

الفصل الثاني في صلوة الكسوف

مسئلة قال الشيخ في ية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب وفي ف صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة والحمرة الشديدة وغير ذلك من الايات التي تظهر في السماء وقال المفيد هاتان الركعتان تجب صلوتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الايات في السماء وفي جمل المرتضى تجب هذه الصلوة ايضا عند ظهور الايات كالزلازل والرياح العواصف والظاهر ان مراده التعميم وقال سلار تجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والايات وابنا بابويه ذهبا الى ما قاله الشيخ في ف وقال ابن ابي عقيل يصلى من الزلازل والرجفة والظلمة والرياح وجميع الايات كصلوة الكسوف سواء وقال ابن الجنيد ويلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وابو الصلاح لم يتعرض لذكر غير كسوف الشمس وخسوف القمر وابن حمزة قال صلوة الكسوف تجب عند اربع ايات كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والرياح السود المظلمة وابن البراج قال تجب لكسوف الشمس والقمر والزلازل والرياح السود والمظلمة والايات العظيمة وهو مقارب لاختيار الشيخ وابن ادريس قال بذلك ايضا والاقرب عندي وجوب الصلوة للكسوفين والرياح المظلمة والزلزلة وجميع الاخاويف لنا ان المقتضي للوجوب في الكسوفين موجود في باقي الاخاويف وهو كونه اية خارقة للعادة فيثبت الوجوب وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر ع هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل لها صلوة الكسوف حتى يسكن والامر يقتضي الوجوب وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط عن كليهما ومنهم من رواه

عن احدهما عليهما السلام ان صلوة الكسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات
صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس لانا نقول لا دلالة في هذا الحديث فان مقتضاه اضافة
الصلوة الى هذه الآيات ونحن نقول بموجبه لانها مستحبة عندها والاضافة كما يصح مع الوجوب فكذا
مع الاستحباب كصلوة العيدين والاستسقاء لانا نقول قوله ع صلاها في كسوف الشمس يقتضي ايقاع تلك
الصلوة مع جميع اعتباراتها ووجوهها والوجوه التي يقع عليها فلو كانت مستحبة هناك لاوقعها في الكسوف
كذلك بخلاف الاجماع فتعين تعميم الوجوه احتج المانعون من الوجوب بان النبي ص صلى الكسوف
ولم ينقل انه صلى غيره ولان الاصل براءة الذمة والجواب عدم النقل ثم سلمنا لكنه لا يدل على عدم الوجوب
لانها ذات سبب فجاز ان لا يكون السبب وقع فلا يصار الى خلاف الدليل وقد بيناه **مسألة**
قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر وهم
يذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وقال في الجمل من فاتته صلوة الكسوف
وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روي وجوب
ذلك على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل
وقال في المسائل المصريات انه يقضي اذا فاتت بشرط ان يكون قرص المنكسف احترق كله والا فلا قضاء
مع احتراق بعضه واطلق في الانتصار وجوب القضاء سواء وقع الترك عمدا او سهوا او جهلا وسواء
احترق القرص كله او بعضه وفي الجمل اوجب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض ولم
يتعرض للعمد والنسيان والجهل وكذا في المسائل المصرية وقال المفيد اذا فاتتك الصلوة للكسوف من
غير تعمد قضيتها عند علمك وذكرك الا ان يكون وقت فريضة قد تضيق وان تعمدت تركها وجب
عليك الغسل والقضاء واذا احترق القرص كله وهو القمر كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة
الكسوف لجماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وقال ابن بابويه
في المقنع واذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان احترق القرص كله
فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال علي بن بابويه اذا انكسفت الشمس او القمر و
لم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص
كله فاقضها ولا تغتسل وقال ابن الجنيد يستحب دفع الانسان عن نفسه كل شغل يشغله عنها فان لم يفع
ذلك عمدا الى ان تجلى قضى صلوة الكسوف وكذلك ان كان نائما او غافلا لم يعلم به حتى تجلى وقضاه
اذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه وقال الشيخ في ية اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف
الشمس او خسوف القمر وكانا قد احترقا كلاهما بجميعها وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا
والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وان كان قد احترق بعض الشمس او القمر وترك الصلوة
متعمدا كان عليه القضاء بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه شيء وكذا في ط وهو اختيار ابن حمزة

وقال في ق من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله وتركها متعمدا
كان عليه الغسل وقضاء الصلوة وقال ابو الصلاح ان لم يعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب فان علم
ففرط في الصلوة عمدا لزمه التوبة والقضاء وان كان الكسوف او الخسوف احتراقا فعليه مع
التوبة الغسل كفارة لمعصيته وقال سلار وان اخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع
الاعادة الغسل ولم يتعرض للتقدير الاخر وهو عدم العموم وقال ابن البراج صلوة الكسوف وخسوف
القمر والزلازل والرياح السود والظلمة والآيات العظيمة واحدة واجبة لا يجوز تركها فان تركها
متعمدا وكان قد احترق القرص الشمس والقمر كله كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسيا
وكان قد احترق الجميع كان عليه القضاء وان لم يكن احترق الجميع لم يكن عليه شيء واذا فاتته ولم يكن
علم فليصليها اذا علم ذلك وهو كقول الشيخ في ية الا انه اوجب الصلوة مع الجهل وقال ابن ادريس
يجب القضاء مع الترك نسيانا وان احترق بعض القرص كما اختاره المفيد والاقرب عندي ان الترك ان
كان عمدا او نسيانا في الكسوف وغيره وجب قضاؤها سواء احترق الجميع او البعض في الكسوف
وسواء الزلزلة والآيات وغيرها وان كان جهلا وجب القضاء مع احتراق الجميع في الكسوف خاصة دون
غيره فههنا احكام ثلثة الاول وجوب قضاء الجميع مع العمد والنسيان في الكسوف وغيره لانه مخاطب
بفريضة وقد اهملها فوجب قضاؤها لقول الباقر ع وقد سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة
او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولانه مكلف فلا يخرج عن العهدة الا بفعل ما كلف به وقد خرج
فوجب القضاء الثاني عدم وجوب القضاء مع الجهل وعدم احتراق جميع القرص لان القضاء تابع لوجوب
الاداء والمتبوع منتف فينتفي التابع اما التبعية فظاهرة واما انتفاء المتبوع فلانه لو كان مكلفا
لزم تكليف ما لا يطاق والتالي بط بالاجماع فينتفي المقدم بيان الملازمة ان تكليفه بالصلوة عند
حدوث الآية من غير علمه بالآية مستلزم للتكليف بالمحال وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها
فليس عليك قضاء الثالث وجوب القضاء مع النسيان واحتراق بعض جميع القرص له لما تقدم هذه
الرواية احتج القائلون بعدم وجوب القضاء مع النسيان واحتراق بعض القرص باصالة براءة الذمة
وبما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلوة الكسوف وهل على من تركها قضاء قال
اذا فاتتك فليس عليك قضاء والجواب الاصالة تخالف مع قيام الدليل وقد ذكرناه والحديث نقول
بموجبه لانه ليس للعموم اجماعا فنحمله على الجاهل لانه اقرب وانسب بالعقل **مسألة** قال السيد
المرتضى يجب ان يكون فراغك من الصلوة مقرونا بانجلاء الكسوف فان فرغت قبل الانجلاء اعدت
الصلوة وهو يشعر بوجوب الاعادة لو لم ينجل وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح لا شغل فان خرج عن الصلوة
ولم ينجل الكسوف او الخسوف فعليه اعادتها وكذا عبارة سلار وقال الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد

وابن حمزة وابن البراج باستحباب الاعادة ومنع ابن ادريس من وجوب الاعادة واستحبابها والوجه عندي
الاستحباب لان الفائدة رد النور فيستحب تكرير الصلوة لحصول المط وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله
ع صلوة الكسوف فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وعلى انتفاء الوجوب انما تبرأ الذمة ولانه مامور بالصلوة
عند هذه الاية وقد فعل فيخرج عن العهدة لعدم دلالة الامر على التكرار ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح قالا سالنا اباجعفر ع عن صلوة الكسوف الى ان قال فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله
حتى ينجلي احتج الموجبون بالحديث الاول فانه دل على الامر والامر للوجوب ولان المراد رد النور
فيجب الثانية كالاولى لاشتراكهما في المقتضي للوجوب والجواب الحديث الثاني يدل على نفي الوجوب
فيبقى الاول معارضا له ولو حملناه على الوجوب لزم التعارض على خلاف الاصل فوجب حمله على الجواز لا يقال
انه على خلاف الاصل ايضا لانا نقول سلمناه لكننا اولى اذ معه يحصل العمل بالخبرين بخلاف الاول و
المراد من التوصل الى رد النور قد حصل وهو فعل الصلوة احتج ابن ادريس بعدم الدليل على الوجوب
والاستحباب والجواب قد بينا الدليل وعمل الاصحاب مسئلة لو دخل وقت فريضة وحصل السبب
دفعة فان تضيق وقت احديهما تعينت للاداء ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا تعينت الحاضرة
ثم ان كان قد فرط في الكسوف فانه اخر الصلوة مع تمكنه وجب القضاء والا فلا ولو اتسعا فالافضل
الابتداء بالحاضرة ويجوز الابتداء بالكسوف وقال الشيخ في ية ان كان وقت الكسوف وقت صلوة
فريضة بدا بالفريضة ثم يصليها على اثرها واطلق وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في ط فان كان
وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان اول الوقت صلى صلوة الكسوف ثم صلوة الفرض فان تضيق
الوقت بدا بالصلوة الفرض ثم قضى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدأ بالفريضة على كل حال وان كان
في اول الوقت وهو الاحوط وفي الجمل خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة
وعد صلوة الكسوف وقال ابن الجنيد لو حضرت صلوة الكسوف وغيرها بدا بما يخشى فوته وضرره وقال
السيد المرتضى وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان يخشى فوت صلوة فريضة حاضر وقتها فيبدأ بتلك
الصلوة ثم يعود الى صلوة الكسوف ومثله قال ابن ابي عقيل وقال ابنا بابويه لا تصلها في وقت فريضة
حتى تصلي الفريضة وفي كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة
لنا على التخيير مع اتساع الوقتين انهما فرضان اجتمعا ووقتهما متسع فيتخير المكلف بينهما اذ وجوب
احدهما يستلزم احد محالين اما تضييق وقت ما فرض اتساع ذمتنا او كون ترك العبادة الواجبة
اولى من فعلها بيان الملازمة انه المتعين فعلها ان كان لتضيق وقتها لزم الامر الاول وان كان
لقبح تقديم الاخرى لزم الثاني وما رواه محمد بن حمران في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع وقت
صلوة الكسوف في الساعة التي ينكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها احتج على استحباب تقديم الحاضرة
مع اتساع الوقتين انها اهم في نظر الشرع ولهذا قد دل الامر بقطع صلوة الكسوف عند دخول وقت

الفريضة على ما ياتي وذهب بعضهم الى المنع من فعل الكسوف قبل الفرض وكل ذلك يدل على
ان اولوية التقديم وعلى البداءة بالحاضرة مع تضيقها ما تقدم من اولوية تقديم الحاضرة مع اتساعهما
ولانها لا يقضى في بعض الاحوال والحاضرة تقضى دائما فيكون اولى احتجوا بالامر بقطعها عند دخول
وقت الفريضة ولو ساغ فعلها في وقتها لما جاز قطعها والجواب المنع من المقدمتين مسئلة لو دخل في
صلوة الكسوف ثم دخل وقت الفرض وكان متسعا لم يجز له قطعها بل يجب عليه اتمامها ثم الابتداء بالحاضرة
وان كان وقت الحاضرة قد تضيق قطع الكسوف وابتدأ بالفريضة ثم اتم الكسوف والشيخ في ية قد
اطلق فقال ان بدأ بصلوة الكسوف ودخل عليه وقت فريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع فتمم صلوته
وقال في ط فان دخل في صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استانف
صلوة الكسوف وقال ابنا بابويه وابن البراج مثل قول الشيخ في ية وابو الصلاح وابن حمزة قالا مثل
ما قلناه لنا على وجوب الاتمام مع سعة الحاضرة انه قد شرع في صلوة واجبة فيجب عليه اتمامها كما لو
ولا يجوز له ابطالها لان المقتضي لتحريم الابطال موجود وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن
ابطال الصلوة والمانع وهو تفويت الحاضرة مفقود اذ التقدير اتساع الوقت ولما رواه علي بن
ابي عبد الله عن الكاظم ع ان رسول الله ص قال اذا انكسفا او احدهما فصلوا وهو مطلق و
على القطع مع التضيق ان فيه تحصيل الفرضين فيتعين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف
خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها وفي
الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن ابرهيم بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة
الكسوف قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا
الى صلوتكم احتج الشيخ على كلامه في ية بالحديثين وبان الحاضرة اولى فيقطع الكسوف للاولوية ثم
تصلي الحاضرة ثم يعود الى الكسوف ولان الصلوة الحاضرة لو كانت مبطلة في اول الوقت لكانت مبطلة
في اخره وعلى قوله في ط بالاستيناف بانه فعل كثير فيستانف والجواب ان الحديثين يدلان على التقييد
بالتضيق كما ذهبنا اليه والاولوية قبل الاشتغال اما بعده فلا وكونه فعلا كثيرا مسلم لكن نمنع
عمومية ابطال الفعل الكثير مطلقا ولهذا لو اكثر من التسبيح والتحميد لم يبطل صلوته وكذا الصلوة
الحاضرة مسئلة المشهور استحباب الجماعة فيها مطلقا وعين ان يصلى فرادى وقال ابنا بابويه اذا
احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى لنا عموم الامر بالجماعة في
الفرائض وما رواه روح بن عبد الرحيم قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال
جماعة وغير جماعة وترك الاستفصال عن ما يحتمله السؤال يدل على العموم وعن محمد بن يحيى الساباطي
عن الرضا ع قال سألته عن الكسوف تصلى جماعة او فرادى قال اي ذلك شئت احتجابا بما رواه ابن

صلوة س

ابى يعفور عن الصادق عم قال اذا كسفت الشمس والقمر فكسف كلها فانه ينبغى للناس ان يفزعوا الى امام
يصلى بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل يصلى وحده والجواب نحن نقول بموجبه اذ لفظة ينبغى كما
يتناول الواجب يتناول الندب والتفصيل جاز ان يستند الى كثرة الفضل مع الاستيعاب وقلته
مع عدمه **مسئلة** القضاء تابع للاداء فى هذه الصلوة فى استحباب الجمع مطلقا وتجويز الانفراد وقال
المفيد اذا احترق القرص وهو القمر كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة
وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى لنا ما تقدم من عموم الامر بالجماعة
قوله عم من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وكل من هاتين فاتته على هيئة يستحب فيها الجمعة احتج
بحديث ابن ابى يعفور وقد ذكرناه فى المسئلة السابقة والجواب ما تقدم **مسئلة** قال ابن الجنيد
وهى واجبة على كل مخاطب سواء كان على الارض او راكب سفينة او دابة عند يقينه به ويستحب ان
يصليها على الارض والا فبحسب حاله وهو يشعر بجواز فعلها على الدابة وقال الشيخ فى يه لا باس ان يصليها
وهو على ظهر الدابة او ماشيا اذا لم يمكنه النزول والوقوف وهو الاجود لنا انها صلوة واجبة فلا
يجزى على ظهر الدابة مع التمكن لما تقدم فى الفرايض احتج بما رواه على بن فضل الواسطى قال كتبت
الى الرضا عم اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الى صل على مركبك
الذى انت عليه والجواب وقع عاما فلا يتخصص بالسؤال لانه كالسبب والجواب المنع من عموم
الجواب فانه وقع عن سؤال الخاص فلا يتعداه وفارق السبب حيث كان اللفظ عاما فلا يخصصه
السبب **الفصل الرابع** فى الصلوة على الاموات ودفنهم وفيه مطلبان **الاول** فى الصلوة على الميت
مسئلة فى استحباب رفع اليدين فى التكبيرات الخمس للشيخ قولان احدهما انه لا يستحب الا فى
الاولى خاصة اختاره فى يه وط وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن
ادريس وابن حمزة وفى الاستبصار يرفع يديه فى الجميع والاقرب الاول لنا انه اشهر بين الاصحاب
وما رواه غياث بن ابرهيم فى الموثق عن ابى عبد الله عم عن على عم انه كان لا يرفع يديه فى الجنازة
الا مرة واحدة فى الاولى يعنى فى التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه
عليهم السلم قال كان امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلم يرفع يديه فى اول التكبير على الجنازة ثم لا
يعود حتى ينصرف احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن محمد العرزمى عن ابى عبد الله عم قال صليت
خلف ابى عبد الله عم على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه فى كل تكبيرة وعن يونس عن الرضا عم قال ارفع
يديك فى كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بنى الصيدا انه صلى خلف جعفر بن محمد عم
على جنازة فراه يرفع يديه فى كل تكبيرة قال الشيخ والروايات الاولى موافقة لمذهب بعض العامة
فيوشك ان يكون خرجت مخرج التقية والجواب المنع من صحة سند الاحاديث فان ابا عبد الله
الذى رووه عن ابى عبد الله عم ان كان هو الامام فالرواية صحيحة لكنه غير معلوم لاحتمال ان يكون

المراد غيره ورواية يونس فى طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف والثالثة لا نعرف حال رواتها الا ان
الشيخ اسندها الى كتاب الرجال لابن عقدة فكان زيديا **مسئلة** المشهور انه يكبر الاولى ويتشهد الشهادتين
ثم يكبر الثانية ويصلى على النبى عم ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر الرابعة ويدعو
للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف وهو يقول عفوك عفوك وقال ابن ابى عقيل يكبر ثم يقول اشهد ان
لا اله الا الله ثم ذكر دعاء يشتمل على الشهادتين والصلوة على النبى عم وآله عليهم والاستغفار للمؤمنين و
الدعاء للميت ويقول عفوك ثم يكبر ويقول مثل ما قال اولا ثم يكبر تمام الخمس ويقول عقيب كل تكبيرة من
الخمس كما قال عقيب الاولى لنا ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله عم يقول كان
رسول الله صلعم اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين
ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف احتج ابن ابى عقيل بما رواه ابو ولاد قال سالت ابا عبد الله عم
عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات يقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
اللهم صل على محمد وآل محمد ثم يقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وقد قبضت روحه اليك
وقد احتاج الى رحمتك وانت غنى عن عذابه اللهم لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته
اللهم ان كان محسنا فضاعف احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم يكبر الثانية ثم يقول
مثل ذلك فى كل تكبيرة ويقرب منه رواية سماعة والجواب نحن نقول بموجبه لكنه لا يجب فعل ذلك
لما قدمناه فى حديث محمد بن مهاجر وكلا القولين جائز للحديثين ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم
فى الصحيح انهما سمعا الباقر عم يقول ليس فى الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو
بما بدا لك واحق الاموات ان يدعى له ان يبدأ بالصلوة على النبى عم **مسئلة** قال الشيخان يقف
الامام فى الجنازة عند وسط الرجل وصدر المراة وللشيخ قول اخر فى ط عند راس الرجل وصدر المراة
وبه قال على بن بابويه وقال ابنه فى المقنع اذا صليت على الميت فقف عند صدره وكبر ثم قال واذا صليت
على المراة فقف عند صدرها وللشيخ فى الاستبصار قول ثالث انه يقف عند راس المراة وصدر
الرجل والمشهور الاول لنا ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال قال
امير المؤمنين عم من صلى على امراة فلا يقوم فى وسطها ويكون مما يلى صدرها فاذا صلى على الرجل
فليقم فى وسطه وعن جابر عن الباقر عم قال كان رسول الله صلعم يقوم من الرجل بحيال السرة ومن
النساء من دون ذلك قبل الصدر احتج الشيخ بما رواه موسى بن بكر عن ابى الحسن عم قال اذا
صليت على المراة فقم عند راسها فاذا صليت على الرجل فقم عند صدره والجواب قال الشيخ فى
التهذيب قوله عند صدره يعنى الوسط استعمالا لاسم الشئ فيما جاوره وكذلك الراس يعنى
عن الصدر للقرب **مسئلة** المشهور انه لا تسليم فى هذه الصلوة وقال ابن الجنيد ولا استحب
التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه يعلم بها انصرافه وهو يشعر بجواز التسليم للامام لانه

الثانية

الاصل عدم المشروعية وما رواه الحلبي وزرارة في الحسن عن الباقر ع والصادق ع قالا ليس في صلوة
الميت تسليم وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال واما السلام فيها احتج بما رواه سماعة
قال اذا فرغت سلمت عن يمينك والجواب الطعن في السند فان زرعة الراوي عن سماعة وسماعة واقفيان
ولم يسنداها سماعة الى امام مسئلة منع المفيد وابن ادريس وابو الصلاح من وجوب الصلوة
على غير المؤمنين ممن ظاهره الاسلام واوجبها الشيخ احتج ابن ادريس بقوله تعالى ولا تصل على احد
منهم وغير المؤمن كافر احتج الشيخ بقوله ع صلوا على من قال لا اله الا الله مسئلة قال الشيخ ولد
الزنا يصلى عليه ومنع ابن ادريس احتج الشيخ بالاجماع وبقوله ع صلوا على من قال لا اله الا الله وبما
رواه طلحة بن زيد عن الصادق ع عن الباقر ع قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه
على الله واحتج ابن ادريس بانه كافر بالاجماع ثم تعجب من وضع الشيخ هذه المسئلة ووضع ما يناقضها
بعدها وهو ان اهل العدل اذا قتلوا رجلا من اهل البغي فانه لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر ثم
نسب الشيخ الى الاعتقاد في التصنيف وهو خطأ منه واي اجماع حصل على كفر ولد الزنا بل اي
دليل دل على ذلك مسئلة المشهور انه يصلى على الصبي اذا بلغ ست سنين ولا يصلى وجوبا على من
نقص من ذلك وقال ابن الجنيد يصلى على الطفل اذا استهل وقال ابن ابي عقيل لا يصلى على الصبي
ما لم يبلغ لنا الاصل براءة الذمة ولان من نقص سنه عن ذلك ليس من اهل الصلوة ولا كلف غيره
بامره بها تمرينا وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى
عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا
اطاقه احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال لا يصلى على المنفوس
وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه
وورثه والجواب انه محمول على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل بان من لم يبلغ لا يحتاج الى الدعاء
والاستغفار والشفاعة فلا تجب عليه وبما رواه عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المولود ما لم
يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم والجواب عن
الاول بالمنع من كون الصلوة للدعاء للميت خاصة او لحاجته الى شفاعة المصلي فانا مخاطبون
بالصلوة على النبي ص وقت موته وعلى الائمة عليهم السلام مع غناهم ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الثاني بالمنع
من صحة السند اولا وبالمنع من عدم تناول صورة النزاع ثانيا فان من بلغ ست سنين جرى
عليه القلم بامتثال التمرين مسئلة المشهور كراهية تكرار الصلوة على الميت وقال ابن ابي عقيل
لا بأس بالصلوة على من صلى عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين صلوات الله عليه على سهل بن حنيف
خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة وتجوز فرادى وقال الشيخ فيمن صلى على جنازة يكره
له ان يصلى عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد لنا ان النبي ص صلى خمس تكبيرات

وانفرد

وانفرد في ما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله ص صلى على جنازة
فلما فرغ جاءه ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا
لها ولانه مناف للمبادرة المأمور بها في تعجيل الاموات وحديث سهل بن حنيف مخصوص بذلك الشخص اظهارا
لفضله كما خص النبي ص حمزة ع بسبعين تكبيرة مسئلة روى عمار الساباطي عن الصادق ع قال الميت يصلى
عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه ضعيفة السند ونحن نقول بموجبها وهو الجواز لا
ينافي الكراهة مسئلة قال ابو الصلاح يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه وقال
ابن ادريس ان صلى عليه وهو على خشبة يستقبل بوجهه وجه المصلي عليه ويكون هو مستدبر القبلة
هذا يكون الصلوة عليه عند بعض اصحابنا المصنفين والصحيح من الاقوال والاظهر انه ينزل بعد الثلثة
ويغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن لان الصلوة قبل الغسل والتكفين لا تجوز وهذا الخبر
وقد روى ابو هاشم الجعفري قال سألت الرضا ع عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي ع صلى على
عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم الى القبلة
على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة
وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على
منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا
تستقبله ولا تستدبره البتة فان عمل بهذه الرواية فلا بأس ويحمل الصلب على من وجب عليه قودا
في حق المحارب اذا قتل فانه يقتل ويصلب بعد ان يؤمر بالغسل والكفن مسئلة قال الشيخ اولى
الناس بالصلوة على الميت اولاهم بالميراث وان كان امام الاصل حاضرا قدمه الولي وجوبا والا تخير
الولي في تقديم من شاء وان كان بشرايط الامامة جاز ان يتقدم وقال ابن الجنيد الاولى بالصلوة
على الميت امام المسلمين ثم خلفاؤه ثم امام القبيلة لنا ما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه
عن الصادق ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب وعن السكوني عن جعفر عن
ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق
بالصلوة عليها ان قدمه الولي الميت والا وهو فهو غاصب احتج بان له ولاية الصلوة في الفرايض
ففي الجنائز اولى والجواب المنع من الملازمة مسئلة قال الشيخ ره اذا حضر جماعة من الاولياء كان الاب
اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد وقال ابن الجنيد جعل الجد اولى ثم الاب ثم الولد لنا ان الاب و
الولد اولى من الجد بالميراث فكانا اولى منه بالميراث احتج بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد
والجد اب الاب فكان اولى من الاب والجواب ان المشهور بين الاصحاب ان الاولى بالميراث اولى
بالامامة عملا بعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مسئلة قال ابن الجنيد الموصى اليه
اولى بالصلوة من القرابات ولم يعتبر علماؤنا ذلك لنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض

المصلوب

احتج بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه والجواب الوجوب مختص بالحقوق لقوله تعالى ان ترك خيرا
قال المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بني هاشم وصلى كان اولى بالتقدم عليه بتقديم ويجب على الولي
تقديمه وان لم يقدمه الولي لم يجز التقدم فان اراد المفيد بالرجل الذي اشار اليه امام الاصل فهو
حق والا فممنوع بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا لنا عموم الاية مسألة قال الشيخان
من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر يوما وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة عليه وهو
اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة ولم يقدر ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه لها وقتا بل قالا
من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يعلم منه تغير صورته وقال
سلار يصلى عليها الى ثلثة ايام وجعله الشيخ في ف رواية والاقرب عندي انه ان لم يصل على الميت
اصلا بل دفن بغير صلوة صلى على قبره والا فلا لنا على الحكم الاول ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القتال نفسه من امتي لا تدعوا
احدا من امتي بلا صلوة وهو عام في حق المدفون وغيره ولان المقتضي للوجوب ثابت والمانع لا
يصلح للمانعية فيثبت الوجوب اما الاول فعموم الامر بالصلوة على الميت وتحقق الوجوب على كل
مكلف فلا يخرج عن العهدة بدونه واما الثاني فلان الدفن غير مانع لما رواه هشام بن سالم في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وعن مالك مولى الجهم عن
الصادق عليه السلام قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن فلو كان الدفن
مانعا للمانعية لما صح مع الفعل ولانه ميت لم يصل عليه قبل الدفن فيصلى عليه بعده كما لو تعذرت الصلوة
واما الحكم الثاني فلما رواه محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون
بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله وفي الحسن عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت
بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعا له اذا عرفت هذا
فالحد الذي ذكره الشيخان لم يقف فيه على مستند ولا على التقدير الذي ذكره غيرهما بل قال الشيخ
لما ورد الامر بالصلوة على المدفون والنهي عنه جمعنا بينهما فجعلنا الامر بذلك في اليوم الذي دفن فيه
والنهي لما بعده وانت لا يخفى عليك ضعف هذا التمسك مسألة قال الشيخ في ية اذا اجتمع الرجل والعبد
والصبي والمرأة فليقدم الصبي اولا ثم المرأة ثم العبد ثم الرجل ويقف الامام عند الرجل وقال علي بن بابويه
يقدم المرأة الى القبلة ويجعل المملوك بعدها ويجعل الغلام بعد المملوك والرجل بعد الغلام ويقف
الامام خلف الرجل وكذا قال ابنه في المقنع وفصل الشيخ في ف وط فقال ان كان الصبي يصلى عليه قدمت
المرأة الى القبلة ثم الخنثى ثم الصبي ثم الرجل وان كان ممن لا يصلى عليه قدم الصبي اولا الى القبلة ثم المرأة
ثم الخنثى ثم الرجل وقال سلار يقدم المرأة مما يلي المحراب وبعدها الصبيان وبعدهم الخناثي وبعدهم
الرجال ويقف الامام عند الرجال وقال المفيد وابن الجنيد مع الاجتماع يجعلون على العكس مما يقوم الامام

خلف الامام للصلوة مع انه قال في امامة الصلوة يقوم الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثي ثم الصبيان
واحتج الشيخ في ف بالاجماع وبما رواه عمار بن ياسر قال اخرجت جنازة ام كلثوم بنت علي عليه السلام وابنها زيد بن
عمر وفي الجنازة الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وابو هريرة فوضعوا جنازة
الغلام مما يلي الامام والمرأة وراءه وقالوا هذا هو السنة وروى ابن بابويه عن علي عليه السلام انه كان اذا صلى
على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا
صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير ويحمل على اطلاق ابن بابويه ما رواه ابن بكير عن بعض
اصحابنا عن الصادق عليه السلام في جنائز الرجال والنساء والصبيان قال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان
دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واعلم ان هذا الترتيب ليس بواجب بل
على جهة الافضل لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان يقدم الرجل
وتؤخر المرأة ويقدم المرأة يعني في الصلوة على الميت مسألة قال ابن الجنيد لا باس بالصلوة على الجنازة
بالتيمم من الجنابة وغيرها اذا لم يكن الماء الا الامام اذا علم ان خلفه متوضيا ولا باس بالصلوة للماموم
عليها بغير طهارة ولم يفصل احد من علمائنا ذلك لنا ما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما
يكبر ويسبح في بيتك على غير وضوء احتج بكراهية الايتمام للمتوضي بالمتيمم والجواب ان ذلك عندي في
ذات الركوع والسجود مسألة قال الشيخ في ط اذا تضيق وقت فريضة بدأ بالفريضة ثم الصلوة على الميت
الا ان يكون الميت يخاف من ظهور حادثة فيه فيبدأ بالصلوة عليه وهذا الكلام غير معتمد لان مع
تضيق الوقت الحاضرة يتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت اولا المطلب الثاني
في الدفن مسألة قال الشيخ يكره الاسراع بالجنازة ونقل عن الشافعي استحبابه في ذلك بان يكون فوق مشي
العادة ودون الخبب واحتج باجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد يمشي بالجنازة والوجه عندي التفصيل
فان خيف على الميت استحب الاسراع عملا بعموم قوله عليه السلام عجلوا موتاكم ولما فيه من المصلحة المحدودة وان لم
يخف التغير والا فالعادة لما فيه من الاتعاظ ولكثرة الثواب بكثرة الخطى مسألة قال الشيخ ويتحفى من
ينزل الى القبر ويجوز ان ينزل بالخفين عند الضرورة والتقية وقال المفيد وسلار ويتحفى عند نزوله
والحلق وقال علي بن بابويه واخلع خفيك ونعليك ولا باس بالخف اذا كان تقية وقال ابن الجنيد و
اخلع نعليه وتحنكه ولا باس بان يخلع خفيه واطلق فالشيخ جوز عدم الخلع مع الضرورة والتقية وابن
بابويه مع التقية وابن الجنيد مطلقا والبحث في الاستحباب اذ لا يجب النزع اجماعا والاقرب اختيار الشيخ
لنا ان التحفي داخل في باب الخضوع والاستكانة والحال يقتضي ذلك وما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق
قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن
الصادق عليه السلام قال قلت فالخف قال لا باس بالخف في وقت الضرورة والتقية وليجهد في ذلك جهده احتج

ابن الجنيد لما رواه سيف بن عميرة عن الصادق ع قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة
والجواب نحن نقول بموجبه لان التعليل يقتضي استناد التجويز الى التقية واحتج المفيد بحديث ابن ابي
يعفور ونحن نقول بموجبه ونقيد بحال التقية بما تلوناه من الاحاديث **مسئلة** قال الشيخ في الاقتصاد
ويضع شيئا من تربة الحسين ع على وجهه ونقل ابن ادريس عنه هذا ايضا القول وفي الآخر وهو جعل التربة
في اللحد مقابل وجهه وعن المفيد جعل التربة تحت خده وقواه والكل عندي جائز لان التبرك موجود
في الجميع **مسئلة** قال الشيخ في ف اذا انزل الميت القبر يستحب ان يغطى القبر بثوب واستدل بالاجماع
على جوازه وبالاحتياط على استعماله وقال ابن ادريس ما وقفت لاحد من اصحابنا في هذه المسئلة على
مسطور فالحكم عندنا الاصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعي وانما احتجنا الى
موافقته على ما لا دليل عليه قال وقد يوجد في بعض نسخ احكام النساء للشيخ المفيد ان المرأة يجلل القبر
عند دفنها بثوب والرجل لا يمد عليه ثوب فان كان ورد ذلك فلا تعدية الى قبر الرجل فليلحظ ذلك
وقال ابن الجنيد وان كانت امرأة مد على القبر ثوبا ولم يرفعه الى ان يغيبها باللبن وكل من القولين
عندي جائز لكن الستر في قبر المرأة اولى لما فيه من الستر لها ولما رواه جعفر بن سويد بن جعفر بن كلاب
قال سمعت محمد بن جعفر يقول يغشى قبر المرأة بالثوب ولا يغشى قبر الرجل وقد مد على قبر سعد بن
معاذ ثوب والنبي ص شاهد فلم ينكر ذلك فانكار ابن ادريس لا معول له لانه يخشى من تحرك الميت
من تغير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر لقبره عند دفنه طلبا للاخفاء حاله **مسئلة** المشهور بين اصحابنا
استحباب خروج النازل الى القبر من قبل رجليه وقال ابن الجنيد يخرج من قبر الرجل من عند رجليه ومن قبر
المرأة عند رأسها لنا ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا
قبل الرجلين وعن عمرو بن نصر الحضرمي قال قال رسول الله ص ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل
الرجلين ونحوه عن عمار عن الصادق ع **مسئلة** قال ابو الصلاح فاذا انقطع عنه حس المشيعين فليقف
مستدبر القبلة ووجهه تجاه وجه الميت فينادي برفيع صوته يا فلان بن فلان اذكر العهد وبه قال ابن
البراج وقال ابن ادريس يستقبل الولي القبلة ويجعل القبر امامه وينادي ولم يذكر الشيخان كيفية الوقوف
عند هذا التلقين والذي رواه الشيخ وابو جعفر بن بابويه رحمهما الله عن يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله
يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرؤوا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف نصنع قال اذا افرد الميت
فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادي باعلى صوته الخ وروى الشيخ عن جابر بن
يزيد عن الباقر ع قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره
ثم يقول يا فلان ولم يبين في الحديث كيفية القيام **مسئلة** قال الشيخ في ية يكره تجصيص القبور وتظليلها
وفي ط تجصيص القبر والبناء عليه في المواضع المباحة مكروه اجماعا وقال ابن الجنيد لا اختار
تقصيص ولا تجصيص لان ذلك زينة ولا بأس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونه ومن يزوره

والوجه

والوجه الاول لنا ما رواه علي بن جعفر في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى ع عن البناء على القبر والجلوس
عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وعن جراح المدايني عن الصادق ع
قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله ص كره ذلك **مسئلة** روى الشيخ
ابن بابويه عن امير المؤمنين ع من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال رحمه الله قد
اختلف اصحابنا في معنى هذا الحديث وتأويله فقال محمد بن الحسن الصفار هو من جدد بالجيم لا غير وكان
يقول لا يجوز تجديد القبر وتطيين جميعه بعد ما طين في الاول ولكن لو مات فطين قبره فجاز ان يرم سائر
القبور من غير ان تجدد وقال سعد بن عبد الله انما هو من حدد بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وقال احمد
بن ابي عبد الله البرقي انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المنقطة ثلثا ولم يفسر معناه قال الشيخ ويمكن
ان يكون معنى الخبر ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان آخر لان الجدث القبر فيجوز ان يكون الفعل مأخوذا
منه ثم قال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد
جدده واحوج الى تجديده فقد جعله جدثا محفورا ثم قال ابن بابويه واقول ان التجديد على المعنى الذي
ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي قاله
البرقي من انه جدث كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام ع في التجديد والتسنيم والنبش
واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام قال والذي اقوله في قوله ع من مثل مثالا يعني من ابدع
بدعة دعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي عليهم السلام فان اصبت
فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي قال الشيخ وكان محمد بن النعمان ره يقول ان الخبر
بالخاء والدالين وذلك مأخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق وعلى هذه الرواية
يكون النهي يتناول شق القبر اما ليدفن فيه او على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي بن بابويه
وقول ابن بابويه يعطي تحريم ما ذكره علماؤنا او كراهته وهو محمول على من فعل ذلك مخالفة للامام **مسئلة**
قال في ف يجوز ان يجلس الانسان الى ان يفرغ من دفن الميت وبه قال ابن الجنيد وجعله ابن حمزة مكروها
وهو الاقرب لنا انه تابع للجنازة فلا ينبغي ان يجلس قبل وضعها لما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال ينبغي لمن يشيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس
بالجلوس احتج الشيخ بانه لا مانع من ذلك والاصل الاباحة ولما رواه عبادة بن الصامت قال كان رسول الله ص
اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فاعترض بعض اليهود وقال انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم
ولان المشيع حكمه حكم الشفيع لا حكم التابع والجواب ان الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه وحديث عبادة
لم يعرف صحته من طرقنا ويعارض بما رواه الجمهور عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله ص قال اذا اتبعتم
الجنازة فلا تقعدوا حتى توضع ولان قول الراوي كان لا يجلس يعطي مداومته
على ذلك وهو يشعر بجوازه واقل مراتبه الاستحباب وجلوسه وامرهم بالجلوس في تلك الحال بسبب اظهار

المخالفة لليهودي لا يعارض الرجحان السابق لجواز الاختصاص بتلك الحال **مسألة** المشهور استحباب
التربيع في حمل الجنازة وقال ابن الجنيد يرفع الجنازة من اي جوانبها قدر عليه لنا ما رواه جابر بن يزيد عن الباقر
عم قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وعن العلاء بن سيابة
عن الصادق عم قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم يمر عليه من خلفه الى الجانب الايسر حتى يرجع
الى المقدم كذلك دور الرحى احتج بما رواه احمد بن محمد عن الحسين قال كتبت اليه اسأله عن سرير الميت يحمل
اله جانب يبدأ في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء والجواب
بعد سلامة السند انه يدل على الجواز ونحن نقول بموجبه والنزاع في الاستحباب والحديث لا ينفيه **مسألة**
قال في المبسوط لا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة لان ذلك بدعة وبه قال ابن ادريس وقال ابن حمزة يكره ذلك
والمعتمد الكراهية اما الجواز فلان الاصل براءة الذمة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم الحسن
الصفار قال كتبت الى ابي محمد عم ايجوز ان يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس
وان كان الميتان رجلا وامرأة يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع عم لا يحمل الرجل مع المرأة على
سرير واحد وجه الاستدلال ان تخصيص النهي بالرجل والمرأة وقد وقع السؤال عن المطلق اولا ثم
عن المرأة والرجل ثانيا يدل على تخصيصهما بالحكم والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا
لا يقال الاستدلال بهذا الحديث مستدرك لان النهي اما ان يكون للتحريم او للكراهية فان قلتم بالاول
ثبت المط اذ التحريم في طرف الرجل والمرأة يستلزم التحريم في الجميع ضرورة عدم القائل بالفرق وان كان
للكراهية لزم انتفاؤها فيما عدا الرجل والمرأة فاما ان يثبت التحريم وهو خلاف المعقول وخلاف الاجماع
واما ان يثبت الاباحة المحضة الخالية عن المرجوحية وهو خلاف ما اتفق عليه الجماعة اذ منهم من يقول
بالتحريم ومنهم من يقول بالكراهية في الجميع فالتخصيص بالكراهية قول ثالث لانا نقول يختار انه للكراهية
ولا يلزم منه خرق الاجماع ولا مخالفته الاجماع لجواز ان يكون الكراهة في طرف الرجل والمرأة آكد واشد
فلهذا اختصت بالذكر والشيخ استدل بهذه الرواية بالتحريم وهو قاصر عن مطلوبه **مسألة** قال الشيخ
في ط يكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة اجماعا ومنع ابن ادريس ذلك وقال انه من فروع المخالفين ولم يذهب
اليه احد من اصحابنا ولا وضعه في كتابه ولا اعرف كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء الاخوان والدعاء
لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائهم وعزائهم والوجه ما قاله الشيخ لنا ان ذلك مناف للصبر
والرضا بقضاء الله تعالى وترك التظاهر بالجزع والمصيبة وقد روى ابن بابويه قال قال رسول الله صلعم اذا قبض ولد
المؤمن والله اعلم بما قال العبد فيسأل الملائكة قبضتم ولد المؤمن فيقولون نعم ربنا فيقول فماذا قال عبدي
فيقولون حمدك ربنا واسترجع فيقول عز وجل ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد واستحباب التعزية
لا يستلزم استحباب الجلوس لها لتغاير محل الفعلين **مسألة** قال الشيخ في ط يجوز لصاحب الميت ان يتميز عن غيره
بان يسأل طرف العمامة او اخذ مئزر فوقها على الاب والاخ فاما على غيرهما فلا يجوز على حال وقال ابن ادريس

هذا

لم يذهب الى سواه رحمه الله والذي يقتضيه اصولنا انه لا يجوز اعتقاد ذلك ولا فعله سواء كان على الاب
والاخ وغيرهما لان ذلك حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي ولا دليل عليه فيجب اطراحه لئلا يكون الفاعل
له مبدعا لانه اعتقاد جهل والوجه الاستحباب وبه قال ابن حمزة لنا ان تميزه مراد لتحصيل الثواب لمن عزاه
وما رواه محمد بن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق عم قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع
رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة وعن ابي بصير عن الصادق عم قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا
يلبس رداءه وان يكون في قميص حتى يعرف **مسألة** قال ابو الصلاح يستحب للرجل ان يتحفى ويحل ازاره
في جنازة ابيه وجده لابيه دون من عداهم فان قصد بالاستثناء التحريم منعناه عملا بالاصالة وان
قصد نفي الاستحباب منعناه ايضا لان المقتضي للاستحباب هناك ليس الا تميزه عن غيره وهو متحقق هنا
ويؤيده ما رواه الحسين بن عثمان قال لما مات اسماعيل بن ابي عبد الله عم خرج ابو عبد الله عم فتقدم
السرير بلا حذاء ولا رداء وعموم الخبرين المذكورين اولا **مسألة** قال ابن الجنيد لا بأس بالنوح وحرمه
الشيخ في ط وابن حمزة والوجه الاول لنا ان الاصل الاباحة وما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر عم انه اوصى
بثمانمائة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لان رسول الله صلعم قال اتخذوا لآل جعفر طعاما
فقد شغلوا وعن الصادق عم ان ابا عبد الله عم ... في المواسم عشر سنين ولما انصرف رسول الله صلعم من وقعة
احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا وبكاء ولم يسمع من دار حمزة عمه فقال ... لكن حمزة لا بواكي
له فآلى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدءوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه فهم الى
اليوم على ذلك وسئل الصادق عم عن اجر النائحة فقال لا بأس به قد نيح على رسول الله صلعم وفي حديث
آخر لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ولو كان النوح محرما لحرمت الاجرة عليه اذ المعاوضة
على المحرم حرام اجماعا وقيده ابن ادريس النوح بالباطل وهو جيد **مسألة** جعل ابن حمزة استقبال
القبلة بالميت في الدفن مستحبا وكلام الشيخ يعطي الوجوب حيث قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها
في الصلوات وللاستقبال بها عند الذبيحة وعند احتضار الموتى ودفنهم وهو الاقرب وهو قول ابن
ابن البراج لنا انه احوط احتج بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط وبافتاء الجماعة **مسألة**
لا يجوز تحويل الميت بعد دفنه قال الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة عليهم السلام
سمعناها من الشيوخ مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة
الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا بأس بتحويل
الموتى من الارض المغصوبة عليها او لصلاح يراد بالميت والمعتمد الاول لنا عموم تحريم النبش للقبور
بالاصالة والجواب المنع من البقاء عليها مع وجود المزيل عنها **الفصل الخامس** في الصلوات المندوبة
وفيه مطالب **الاول** في النوافل اليومية **مسألة** لم نقف على خلاف لعلمائنا في ان النوافل اليومية اربع
وثلثون ركعة ثمان ركعات بعد الزوال قبل الظهر نافلة الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر نافلة العصر
قال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر بعد الزوال ثمان ركعات وثماني ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر في الغنى

فی المعتبر فی موضع الثمان نوافل العصر ویعضده ما رواه سلیمن بن خالد عن الصادق ع قال صلوة
النافلة ثمان رکعات حین تزول الشمس قبل الظهر وست رکعات بعد الظهر ورکعتین قبل العصر قال والصلوة
الوسطی عندنا هی الظهر قال زید بن ثابت ومعنی الوسطی والله اعلم انها متوسطة بین نافلتین قبلها
وبعدها ولیس فی ذلک تغیرها ولا مشاحة فی ذلک وتظهر الفایدة فی نذر نافلة العصر والمشهور الاول
فیتعین المصیر الیه لتعدد الثانی مسئلة قال علی بن بابویه افضل النوافل رکعتا الفجر وبعدهما
رکعة الوتر وبعدها رکعتا الزوال وبعدهما رکعتا نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة اللیل وبعدها
تمام نوافل النهار وقال ابن ابی عقیل حین عد النوافل وثمان عشر رکعة ما باللیل منها اربع رکعات
بعد المغرب ورکعتان بعد عشاء الاخرة من جلوس تعد برکعة وثلث عشر رکعة من انتصاف
اللیل الی طلوع الفجر الثانی منها ثلث رکعات للوتر ثم قال الا ان بعضها اوکد من بعض فاوکدها صلوة
التی یکون فی اللیل لا رخصة فیها فی ترکها فی سفر ولا حضر وهو الاقرب لکثرة التشدید والمبالغة
فی الاتیان بصلوة اللیل مسئلة المشهور سقوط الوتیرة فی السفر وهو اختیار الشیخ ایضا وقال فی
الخلاف یجوز صلوتها فی السفر ومنع ابن ادریس الا ان بعض قصد الشیخ التطوع بصلوة رکعتین من
جلوس اما علی تقدیر انها من النوافل الراتبة فلان انها نافلة فریضة مقصورة فیسقط فی السفر
کالمتبوعة وکغیرها من النوافل التابعة للرباعیات ولانها لیستا من صلوة اللیل فیسقطان اما
المقدمة الاولی فلما رواه الحلبی فی الحسن عن الصادق ع وقد سأله هل قبل العشاء الاخرة
وبعدها شیء قال لا غیر انی اصلی بعدها رکعتین ولست احسبهما من صلوة اللیل واما الثانیة
فلما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق ع قال الصلوة فی السفر رکعتان لیس قبلهما ولا بعدهما
شیء الا المغرب فان بعدها اربع رکعات لا تدعهن فی سفر ولا حضر ولیس علیک قضاء صلوة النهار
وصل صلوة اللیل واقضه ولان المقتضی للقصر فی النافلة القصر فی الفریضة لما رواه ابو یحیی الحناط
قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار فی السفر فقال یا بنی لو صلحت النافلة فی السفر
تمت الفریضة احتج الشیخ بما رواه الفضل بن شاذان فی العلل التی سمعها عن الرضا ع وانما صارت
العتمة مقصورة ولیس یترک رکعتیها لان الرکعتین لیستا من الخمسین وانما هی زیادة فی الخمسین
تطوعا لیتم بهما بدل کل رکعة من الفریضة رکعتین من التطوع وهو یشعر بعدم سقوطها ولانها
نافلة تؤخر عن فرضها فتصلی فی السفر کالمغرب مسئلة قال الشیخ فی المصباح یستحب ان یصلی بعد
الوتیرة رکعتی الفجر من قیام وقال فی کتبه یستحب ان یجعل هاتین الرکعتین اخر کل صلوة
یریدان یصلیها قال ابن ادریس هذا هو الصحیح والاول روایة شاذة ولا مشاحة فی ذلک لان
هذا وقت صالح للتنفل فجاز ایقاعهما قبل الوتیرة وبعدها مسئلة لو قام الی صلوة اللیل وقد تضیق
الوقت خففها فان ضاق عن الجمیع صلی رکعتی الشفع والوتر ثم صلی رکعتی الفجر فان فرغ ولم تطلع

الفجر قال المفید یضیف الیها ما صلی ست رکعات ثم اعاد رکعة الوتر ورکعتی الفجر وبه قال ابن البراج
وابن ادریس وقال علی بن بابویه یعید رکعتی الفجر خاصة والمعتمد الاول لنا انه صلی الوتر فی غیر وقته فاستحب
قضاؤها احتج ابن بابویه بانه قد فعل المأمور به فلا یستعقب الاعادة ولان رکعتی الشفع لا تعاد والجواب
عن الاول انه مأمور به ظنا فلم یظهر کذبه بل فی صورة التکلیف لا استحباب وعن الثانی بالفرق فان فتوی العلماء
علی ان الشفع لا یعاد وان کان قول ابن بابویه لا بأس به اذ القایل ان یقول باعادة الوتر مع القول بعدم
اعادة الشفع مما لا یجتمعان والثانی ثابت فینتفی الاول وبیان عدم الاجتماع ان فعل العبادة المندوبة
فی الوقت المظنون اما ان یکفی فی الامتثال او لا وعلی کلا القولین ثبت التنافی اما علی التقدیر الاول
فلا یستلزم عدم الاعادة فی صورة النزاع عملا بوجود المقتضی السالم عن المعارض المنفی بالاصل واما
علی التقدیر الثانی فلا یستلزم ثبوت الاعادة فی رکعتی الشفع عملا بالمقتضی وهو الامر بالاتیان بها
فی وقتها السالم عن معارضة کون الاتیان بها فی غیر وقتها موجبا للاکتفاء مسئلة قال الشیخ لو اراد
ان یصلی النوافل جالسا مع التمکن جاز ومنع ابن ادریس من ذلک وقال لا یجوز الصلوة جالسا مع المکنة
من فرض ولا نفل والاقوی الاول لنا ان القیام لیس شرطا فی جنس النوافل بل ولا فیما هو معرض
لان یکون نافلة وان کان واجبا کرکعات الاحتیاط فلا یکون واجبا مطلقا ولان ایجاب الوصف مع انتفاء
وجوب الاصل مما لا یعتمد قال ابن ادریس قول الشیخ روایة شاذة من اخبار الاحاد مخالفة لاصول
المذهب لان الصلوة لا یجوز مع الاختیار جالسا الا ما اخرجه الدلیل من الاجماع والحمل علیه قیاس وهذا
الکلام علی طوله لا دلیل فیه سوی اعادة الدعوی علی الشیخ مسئلة قال ابن الجنید عقیب تعیین نوافل
النهار واللیل وفرایضهما ولا بأس ان یاتی بتطوع النهار فی وقت یتیسر من اوله الی اخره ونوافل اللیل
من اوله الی اخره للعلیل والمسافر والمشغول الا ان المستحب ان یؤتی بها فی الاوقات التی ذکرناها
والمشهور المنع من تقدیمها الا نوافل النهار تقدیمها قبل الزوال علیه لنا انها عبادة موقتة فلا یجوز الاتیان
بها قبل وقتها فیخرج الوقت عن البینة وهو باطل ولانها موقتة فلا یجوز تقدیمها علی وقتها کالفرایض
احتج بقوله تعالی وسارعوا الی مغفرة من ربکم والجواب هذا الاستدلال مستدرک لانه انما یدل فی صورة
النزاع فانما یدل علی الوجوب او الندب ولا اداه مسئلة قال الشیخ وقت صلوة اللیل بعد انتصافه الی
طلوع الفجر وکلما قرب من الفجر کان افضل وقال ابن الجنید صلوة اللیل یستحب ان یؤتی بها فی ثلث اوقات
لقوله تعالی ومن اناء اللیل فسبح واطراف وقد روی اهل البیت علیهم السلام ان النبی ص کان اذا صلی العشاء
نام ثم انتبه فصلی اربعا ثم نام ثم انتبه فصلی اربعا ثم ینام ثم ینتبه فیوتر ویصلی رکعتی الفجر والمشهور
الاول لانه فیه جمعا بین فعل رکعتی الفجر فیه وعقیب صلوة اللیل مسئلة قال الشیخ فی به یستحب ان
یقرأ فی الرکعتین الاولیین من صلوة اللیل فی الاولی قل هو الله احد بعد الحمد وفی الثانیة قل
یا ایها الکافرون وقال فی باب القراءة یستحب قراءة قل یا ایها الکافرون فی سبعة مواضع الی

ان قال وفي اول ركعتين من صلوة الليل ثم قال وقد روى انه يقرء في هذه المواضع في الركعة الاولى
قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون فمن عمل بهذه الرواية لم يكن به باس وقال الشيخ يستحب
ان يقرء الانسان في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله احد في كل ركعة
وقال في ط في باب القراءة كما قال في يه وفي باب النوافل كما قال في يه فيها وقال المفيد يستحب
ان يقرء بعد الحمد في الاولى ثلثين مرة قل هو الله احد وفي الثانية بعد الحمد ثلثين مرة قل يا ايها
الكافرون وقال ابن ادريس يستحب ان يقرء في كل ركعة بعد الحمد ثلثين مرة قل هو الله احد وقال
علي بن بابويه يقرء في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ولم
يتعرض للتكرار وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه ثم روى فيه مرسلا وقال وقد روى ان من
قرء في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة
انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا رواه الشيخ مرسلا وكلا القولين عندي حسن
المطلب الثاني في صلوة الاستسقاء مسئلة قال السيد المرتضى في المصباح ينقل المنبر في صلوة الاستسقاء او
يحمل بين يدي الامام الى الصحراء وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل قال ابن ادريس وقال بعض
اصحابنا ان المنبر لا يحمل بل المستحب ان يكون مثل منبر صلوة العيد معمولا من طين قال وهو الاظهر
في الرواية والقول والمعتمد الاول لنا انه ادخل في الاستكانة والتضرع الى الله تعالى ولما رواه محمد بن
مسلم عن قرة مولى خالد عن ابي عبد الله عم وصف صلوة الاستسقاء فقلت كيف يصنع قال
يخرج المنبر ثم يخرج ويمشي كما يخرج يوم العيدين احتج بانه اظهر في الروايات وبان صلوة الاستسقاء كصلوة
العيد والجواب اما الروايات فلم يصل الينا سوى ما ذكرناه واما مساواتها لصلوة العيد فنحن نقول بموجبه
وليس في ذلك منافاة لنقل المنبر من موضعه اذ ذلك خارج عن صفة صلوة العيد كما يخرج الامر
بالصوم قبل الاستسقاء دون العيد مسئلة قال الشيخ في يه وط يستحب ان يكون الخروج الى الصلوة
يوم الاثنين وكذا قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح
في يوم الجمعة ولم يعين ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار يوما والمعتمد الاول لنا انه ينبغي
للامام اشعار الناس بذلك وامرهم بالصوم في خطبته وانما يكون في الجمعة اذ هو محل الخطبة ولما
رواه محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن الصادق عم قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين
احتج بان القصد بركة اليوم واستجابة الدعاء فيه والافضل في ذلك يوم الجمعة والجواب اتباع النقل
اولى مسئلة المشهور ان الامام يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس
في بعض الروايات ان هذه الخطبة يكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد يصعد الامام المنبر قبل الصلوة
وبعدها [illegible] قرة مولى خالد عن الصادق عم قال حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين
بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر وعن طلحة بن زيد عن الصادق عم عن ابيه عم ان رسول الله صلى

الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة والرواية التي تضمنت الخطبة قبل الاستسقاء رواها
فضالة عن ابان عن اسحق بن عمار عن الصادق عم قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة وان كان هو ابان م
ابن عثمان وهو الظ ففيه قول وفي اسحق قول ايض قال الشيخ في هذه الرواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة
المحقة ان عملنا على الرواية الاولى واحسن حديث بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم عن
الصادق عم قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين يقرء فيها ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز
الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه
ويجتهد في الدعاء ويكثر في التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء
ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر
والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلعم كذلك صنع وهذا الحديث وان دل بقوله مثل صلوة
العيدين على ما قلناه لكن دلالته على ما اختاره ابن الجنيد اقوى مسئلة اختلف الشيخان في تقديم
الخطبتين على التكبير والتسبيح والتهليل والتحميد فالمفيد قدم الخطبتين والشيخ قدم الذكر
والشيخ ابو جعفر بن بابويه والسيد المرتضى وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج وسلار على
على الاول وابن ابي عقيل وابن حمزة على الثاني وابن الجنيد قال بالاول ايضا لان مذهبه تقديم
الخطبتين على الصلوة وجعل التكبير وباقي الذكر متاخر عنها والاقرب الاول لنا انه اشهر واظهر عند
الاصحاب وحديث قرة مولى خالد عن الصادق عم يشعر به مسئلة اختلف الشيخان في كيفية الذكر
فقال المفيد يستقبل القبلة ويكبر الله مائة مرة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح الله مائة مرة ثم عن يساره
فيحمد الله مائة مرة ثم يستقبل الناس فيستغفر الله تعالى مائة مرة والشيخ تابعه في التكبير والتسبيح فقال
ثم يلتفت عن يساره فيهلل الله مائة مرة ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة مرة وابو الصلاح وسلار و
ابن البراج على الاول وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس على الثاني وقال الشيخ ابو جعفر بن
بابويه كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم عكس في التهليل والتحميد قول الطوسي والاقرب اختيار
الشيخ لنا رواية قرة مولى خالد عن الصادق عم قال ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها
صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس
عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة واعلم ان
هذا قرة ان كان ثقة فالخبر حسن مسئلة قال ابن الجنيد اذا رفع صوته وتابعه الناس في التكبير ولا كبرتم
يرفعون اصواتهم وقال ابو الصلاح يرفعون اصواتهم كالامام وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن
البراج ولم يذكر الشيخان ذلك وليس في الرواية ما يدل على احد الوصفين مسئلة قال المفيد يحول
الامام رداه ثلث مرات وتبعه ابن البراج وسلار وباقي الاصحاب قالوا يستحب ان يقلب رداه فيجعل
الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه والرواية ايضا لا تدل الا على ذلك روى عبد الله

بن بكير في الموثق عن الصادق عم قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعل على يساره والذي
على يساره على يمينه وكذا رواية قرة مولى خالد وكذا رواية هشام بن الحكم الحسن عن الصادق عليه السلم
ولان المراد التفأل والتبرك وسؤال الله تعالى تحويل حالهم من حال الجدب الى الخصب وذلك انما يحصل
بالمرة الواحدة **مسئلة** قال الشيخ ثم يخرجوا يوم الثالث الى الصحراء ولا يصلوا في المساجد في البلدان
كلها الا بمكة خاصة وكذا قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن زهرة ولم يستثن المفيد ولا ابن ابي
عقيل ولا ابن البراج ولا سلار شيئا بل استحبوا الخروج مطلقا وقال ابن الجنيد الاستسقاء لا يكون الا
بحيث يصلي صلوة العيدين من الصحاري وغيرها مع انه قال في العيدين يجوز ايقاعهما في مسجد مكة والمدينة
والاقرب اختيار الشيخ لنا رواية هشام الحسنة وقد سئل الصادق عم عن صلوة الاستسقاء فقال مثل
صلوة العيدين وللمساواة لان رواية قرة مولى خالد تدل على استحباب الاصحار بها في المدينة لان قرة
قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عم فسأله ما رأيك
فامره بالخروج وقال يخرج المنبر واخراج المنبر دال على ما قلناه ايضا وفي الصحيح عن ابي البختري عن
الصادق عم عن ابيه عن علي عم قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء
ولا يستسقى في المساجد الا بمكة **مسئلة** قال الشيخ في ط وق لو نذر ان يصليها في المسجد انعقد نذره ولم
يجز في غيره والاقرب ان نقول ان اراد بالمسجد مسجد مكة انعقد نذره والا اجزأه ان يصلي في غير
المسجد لان نذر المرجوح لا ينعقد **مسئلة** قال ابن ابي عقيل يخرج بهم الامام في صدر النهار بعد
الصلوة اذا انبسطت الشمس وهما متقاربان وقال ابن الجنيد بعد صلوة الفجر ولم يقدر الشيخان وقتا
والاقرب بعد انبساط الشمس لانهما حكاهما واتمها العيد وهو الوجه لقوله في حديث قرة مولى خالد ثم
يخرج كما يخرج يوم العيد **مسئلة** قال ابن الجنيد ان لم يمطروا ولا اظلتهم غمامة لم ينصرفوا الا عند
وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقية نهارهم كان احب الي وان اجيبوا والا تعاهدوا الى الغد
يوما ثانيا وثالثا وباقي الاصحاب لم يتعرضوا لذلك بل قالوا اذا صلوا ولم يسقوا خرجوا ثانيا وثالثا

المطلب الثالث في نافلة شهر رمضان **مسئلة** المشهور استحباب الف ركعة فيه زيادة على نوافل الشهور
وادعى سلار الاجماع وقال ابو جعفر بن بابويه لا نافلة فيه زيادة على غيره ولم يتعرض ابوه ولا ابن ابي
عقيل لها بنفي ولا اثبات لنا انه شهر شريف تتضاعف فيه الحسنات فيكون زيادة الصلوة فيه مزيد
علة بالمناسبة وما رواه ابو خديجة عن الصادق عم قال كان رسول الله صلعم اذا جاء شهر رمضان زاد
في الصلوة وانا ازيد فيها فزيدوا ونحوه رواه محمد بن يحيى عن الصادق عم فالروايات به متظاهرة مع
الاجماع عليه وخلاف ابن بابويه بعيد لا يعتد به احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عم وقد سأله عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك
كان رسول الله صلعم يصلي ولو كان فضلا لكان رسول الله صلعم اعمل به واحق والجواب لعل السؤال وقع عن

النوافل الراتبة هل يزيد في شهر رمضان ام لا فاجاب عم بعدم الزيادة فقد قال ابن الجنيد قد روي عن
اهل البيت عليهم السلم زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة
مسئلة في ترتيبها قولان احدهما انه يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى اخر الشهر وفي العشر الاواخر في
كل ليلة زيادة عشر ركعات وفي الليالي الافراد زيادة في كل ليلة مائة ركعة اختاره في ق وط والاقتصاد و
اختاره ابن ادريس ايضا وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح الثاني انه يقتصر في الليالي الثلث على مائة ركعة
فيبقى عليه ثمانون يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة عليهما السلم وجعفر بن ابي طالب رح وفي اخر
جمعة من الشهر عشرين ركعة بصلوة علي عم وفي عشية تلك الجمعة ليلة اخر السبت عشرين بصلوة فاطمة عليها السلم
اختاره المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وسلار وابن حمزة واختاره الشيخ في يه وط وكل واحد من
القولين به روايات اما الاول فرواه مسعدة بن صدقة عن الصادق عم ولحديث اخر واما الثاني فرواه
المفضل بن عمر عن الصادق عم قال ابن ادريس الاول اكثر واعدل رواة وليس فيه ضرح بخلاف الثاني
فان ليلة اخر سبت من الشهر يضيق عن الفرض والنافلة المرتبة وعشرين من صلوة فاطمة عليها السلم
وعن الاكل والشرب للافطار **مسئلة** واختلف في ترتيب العشرين فقال في ط وق ثمان ركعات بين العشائين
والباقي بعد العشاء الاخرة وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة
وابن ادريس وابن حمزة وخير في يه وابن الجنيد بين ثماني ركعات بين العشائين وبين اثنتي عشرة ركعة
والباقي بعدها والاول اشهر لحديث مسعدة بن صدقة عن الصادق عم وحديث علي بن ابي حمزة عنه
عم وكذا حديث محمد بن سليمن عن الرضا عم ويدل على القول الاخر رواية سماعة بن مهران ولم يسندها
الى امام بل قال سألته عن رمضان وذكر اثنتا عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة
مسئلة المشهور في ترتيب الثلثين ان يصلي ثماني ركعات بين العشائين والباقي بعد عشاء الاخرة وقال
ابو الصلاح وابن البراج يصلي بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة ركعة بعد العشاء لنا رواية
علي بن ابي حمزة عن الصادق عم قال فاذا دخل العشر الاواخر فصل ثلثين ركعة كل ليلة ثمان قبل
العتمة واثنتين وعشرين بعد العتمة ورواية محمد بن سليمن عن الرضا عم ولانها انسب الى ترتيب العشرين
احتج ابو الصلاح بما رواه مسعدة بن صدقة عن الصادق عم قال وتصلي في العشر الاواخر في كل
ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة ركعة منها بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء الاخرة والجواب الطعن في
السند **مسئلة** المشهور ان الوتيرة بعد هذه الصلوة ليختم بها صلوة النافلة ذهب اليه الشيخان وابو
الصلاح وابن البراج واتباعهم وقال سلار يصلي ثماني ركعات بعد فرض المغرب ونوافلها واثنتي
عشرة ركعة بعد صلوة العشاء الاخرة والوتيرة احتج الاولون بانها تستحب ان يكون خاتمة صلوته وانما
يتم ذلك بان يقدم ركعات رمضان احتج سلار برواية محمد بن سليمان عن الاخرة وصلى الركعتين اللتين
كانوا يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ولانها نافلة تتمة

فيقدم على نوافل رمضان كنافلة المغرب مسألة قال ابو الصلاح من السنن ان يتطوع الصائم في شهر
رمضان بالف ركعة وهو يشعر باختصاص النافلة بالصائم ولم يشترطها باقي علمائنا لنا انها عبادة
نيدت لشرف الزمان فلا يسقط لسقوط الصوم احتج بالتبعية اذ مع الافطار يساوي غيره من الزمان
والجواب المنع المطلب الرابع في صلوة التسبيح مسألة قال علي بن بابويه عن صلوة جعفر بن ابي طالب عم
ان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار يحسب لك في نوافلك ويحسب لك
في صلوة جعفر وقال ابن ابي عقيل ولا بأس ان يصليها الرجل الا انه لا يحسبها من ورده بالليل و
قال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه فلو فعل وجعلها قضاء
النوافل اجزأه والاقرب الاول لنا ما رواه ذريح في الصحيح عن الصادق عم قال ان شئت صل
صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان
شئت جعلتها من قضاء الصلوة مسألة واختلف في قراءتها فالذي ذهب اليه الشيخان انه يقرء في الاولى
بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار
السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار وقال علي بن
بابويه يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقيين كما تقدم قال وان شئت
صليتها كلها بالتوحيد وقال ابنه في كتاب المقنع بالتوحيد في الجميع مروي كما قلناه عن الشيخ وقال
ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة والعاديات وفي الرابعة التوحيد
لنا ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عم يقرء في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية العاديات
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وفي رواية حسنة يقرء في كل ركعة بقل
هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي رواية اخرى الزلزلة والنصر والقدر والتوحيد مسألة
المشهور ان التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهم وقال
ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب ذكر رواية تدل على تقديم التسبيح وقد روي ان التسبيح
في صلوة جعفر بعد القراءة فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجائز لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
بسطام عن الصادق عم وقد وصف الصلوة قال تفتتح الصلوة ثم يقرأ ثم يقول خمس عشرة مرة وانت
قائم احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عم وقد وصف قول رسول الله صم
لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف
وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله قال تصلي اربع ركعات
اذا شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فمن جمعة الى جمعة وان شئت فمن شهر
الى شهر وان شئت فمن سنة الى سنة تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرأ الحمد وسورة وتركع والجواب الرواية الاولى اشهر مسألة المشهور

في التسبيح

في التسبيح ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال ابو جعفر بن بابويه عقيب الحديث
الذي رواه ابو حمزة الثمالي في المسألة السابقة حيث قدم التكبير وقد روي ان ترتيب التسبيح سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجائز لنا انه اشهر بين الاصحاب وما
رواه بسطام في الصحيح ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احتج بورود الخبرين وهو
يدل على التخيير والجواب ان احدهما اشهر في العمل فيتعين ولان التسبيح تنزيه وتقديس لله تعالى عن اتصافه
بما يستحيل عليه والتكبير تعظيم لله تعالى بوصفه بانه اكبر من كل شيء واعظم ووجوب اعتقاد استحالة ما يستحيل
عليه تعالى آكد من وجوب اعتقاد اثبات ما ثبت له فكان تقديم التسبيح اولى مسألة المشهور انه يستحب العشر
بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة ذهب اليه
الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع
راسه من السجود وينهض قائما فيقول ذلك عشرا ثم يقرء وابو جعفر بن بابويه روى ان التسبيح قبل
القراءة في الركعة ايضا قال في الرواية ثم يرفع راسك من السجدتين فيقولهن عشر مرات ثم ينهض فيقولهن
خمس عشرة مرة لنا رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عم اذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا
فذلك خمس وسبعون يكون ثلثمائة في اربع ركعات وعلى قول ابن ابي عقيل يكون في الاولى خمس وستون
ولانه اشهر ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله رحمه الله مسألة قال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله في كتاب
المقنع وروي انها بتسليمتين وهو يشعر انه يقول انها بتسليمة واحدة والمشهور الاول لنا انها نافلة فلا
تزيد على ركعتين كغيرها احتج بما رواه علي بن الريان قال كتبت الى الماضي الاخير عم اسأله
عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم يعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يحدث
ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام من مجلسه ام لا يحتسب ذلك الا ان يستأنف الصلوة ويصلي
الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بلى ان قطعه عن ذلك امر لا بد منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن
على ما بقي منها ان شاء الله والجواب نحن نقول بموجبه لانه يستحب ايقاع الاربع المفصولة في مقام
واحد لما فيه من المبادرة والمسارعة وصدق اسم العدد المأمور به المطلب الخامس في باقي النوافل
مسألة المشهور المنع من الائتمام في صلوة النوافل الا ما استثني من الاستسقاء والعيد المندوب
على الخلاف وقال ابو الصلاح في صفة صلوة الغدير ومن وكيد السنة الاقتداء برسول الله صم في يوم
الغدير وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر المصر وعقد الصلوة قبل ان تزول
الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صفات امام الجماعة بركعتين يقرء في كل ركعة منها الحمد مرة وسورة
الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا واية الكرسي عشرا ويقتدي به المؤتمون واذا سلم دعا بدعاء هذا
اليوم ومن صلى خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلوة
على محمد وآله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين صلوات الله عليه والحث

على امتثال مراد الله به سبحانه ورسوله ﷺ ولا يبرح احد من المأمومين يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا
وتهانوا وتفرقوا ولم يصل الينا في حديث نعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذي مروي
صفة الصلوة والدعا بعدها بالمنقول **مسئلة** قال ابن ادريس يقرء في كل واحدة منهما الحمد مرة و
قل هو الله احد عشر مراة وآية الكرسي عشر مرات وانا انزلناه عشر مراة ويدعى ان آية الكرسي
تكون اخيرا او قبلها انا انزلناه وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب والشيخ رتب كترتيبه
بالواو وكذا سلار واما ابو الصلاح وابن البراج فانهما قالا يقرء في كل واحدة منهما بعد الحمد سورة
الاخلاص عشر مراة وانا انزلناه عشر مراة وآية الكرسي عشر مراة فان قصد بالواو هنا الترتيب صار
المسئلة خلافية وافتى المفيد قال بقول ابي الصلاح والرواية التي رواها الشيخ عن علي بن الحسين
العبدي عن الصادق ؑ يقرء في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مراة آية
الكرسي وعشر مراة انا انزلناه **مسئلة** نقل الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج و
غيرهم ان صلوة امير المؤمنين ؑ اربع ركعات في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد وصلوة
فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى الحمد مرة ومائة مرة سورة القدر وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد
مائة مرة واما الشيخ ابو جعفر بن بابويه فانه قال في باب ثواب صلوة التي تسميها الناس صلوة فاطمة
عليها السلام ويسمونها الناس صلوة الاوابين روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ؑ قال من توضى
فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة يفصل بينهن بتسليمة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد
خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له واما محمد بن مسعود
العياشي ره فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن السماك عن ابن ابي عمير
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ؑ قال من صلى اربع ركعات يقرء في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله
احد كانت صلوة فاطمة عليها السلام وهي صلوة الاوابين وكان شيخنا محمد بن الحسن ره يروي هذه الصلوة و
ثوابها الا انه كان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلام واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة
عليها السلام هذا اخر كلام ابن بابويه **مسئلة** نقل الشيخ المفيد عن الصادق ؑ في صفة صلوة الاستخارة
عدة روايات من جملتها ما هو ظاهر المشتملة على اخذ الرقاع وكذا قال الشيخ في المصباح والتهذيب
وانكر ابن ادريس هذه الصفة وقال اما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف اخبار الاحاد
وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة ورفاعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته
ولا يعرج عليه ولم يذكره المحصلون من اصحابنا في كتب الفقه بل في كتب العبادات ثم طول في معنى الاستخارة
وادى بحثه الى انها طلب الخيرة من الله تعالى بالدعاء وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فارق بين
ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة
وهي كتاب فقه وفتوى وذكره الشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه واي محصل اعظم من هذين وهل

استفيد

استفيد الفقه الا منهما وطلب الخيرة بالدعاء لا ينافي ما قلناه فانها تشتمل على ذلك واما البتة الرواية
التي زعم فغلط فان المنقول فيه روايتان احديهما رواها هرون بن خارجة عن الصادق ؑ والثانية رواها
محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام وليس في طريق الروايتين زرعة ولا رفاعة واما
نسبة زرعة ورفاعة الى الفطحية فغلط اما زرعة فانه واقفي وكان ثقة واما رفاعة فانه ثقة صحيح المذهب
وهذا كله يدل على قلة معرفته بالروايات والرجال وكيف يجوز ممن هذا حاله ان يقدم على رد الروايات
والفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة عليهم السلام وهذا استبعاد القرعة وهو مشروعة اجماعا في حوادث حكام
الشرعية والقضايا بين الناس وشرعها دايم في حق جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل يستخرج منه
الانسان معرفة ما فيه من الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبهة عليه بمنافعها ومضارها الدنيوية
الفصل السادس في التوابع وفيه فصول **الاول** في السهو **مسئلة** قال الشيخ في ية من كان شك في الركوع
والسجود في الركعتين الاوليين اعاد الصلوة فان كان شك في الركوع في الثالثة او الرابعة وهو قائم
فليركع فان ذكر في حال ركوعه انه كان قد ركع ارسل نفسه الى السجود من غير ان يرفع راسه فان ذكر
بعد ان يرفع راسه انه كان قد ركع اعاد الصلوة وهذا الكلام يشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة
بالشك في الركوع ان كان من الركعتين الاوليين وعدمها ان كان من الاخريين الثاني الارسال لو ذكر
انه كان قد ركع وكلاهما مم اما الاول فالمشهور انه ان كان في حال القيام ركع وان كان حال السجود
ولم يلتفت سواء في ذلك الركعتان الاوليان والاخريان وقد ذكر في الجمل ذلك فقال القسم الثاني ما لا حكم له المبسوط
منه من جملته من شك في الركوع وهو في حال السجود وكذا قال في السجود وفي الاقتصاد وهو قول السيد
المرتضى وابن ادريس وابني بابويه وهو قول المفيد ايضا لنا ان ايجاب الاعادة تكليف لم يثبت حجيته
فيكون ساقطا ولانه يستلزم الاجماع او خلاف المتساويين في الاحكام فيكون باطلا بيان الملازمة ان الشك
بعد الفراغ من الصلوة في ركوع الاولى اما ان يكون موجبا للاعادة او لا فان كان الاول لزم خرق الاجماع
وان كان الثاني لزم اختلاف الشك بعد الفراغ والشك قبله في الحكم وهو باطل لتساويهما في المقتضي
للاعادة وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر ؑ قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو
رواه محمد بن مسلم من طريق اخر صحيح ولانه لو وجب الاتيان به حال القيام في الاوليين سقط حكمه
بعد مفارقة المحل والمقتضي ثابت فالثاني مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا قائل بالفرق بل كل من اوجب
الاعادة قيد المفارقة لم يفصل فيها وبين الشك قبلها واما صدق المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان بينها
في الصحيح عن ابي عبد الله ؑ قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت
فاصنع الذي فاتك سواء وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ؑ رجل شك في الركوع و
قد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء
وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ؑ اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال

امض وترك الاستفصال مع احتمال السؤال يدل على التسوية في الحكم بين الجزئيات احتج الشيخ بالاحتياط
فان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا يخرج عن عهدة التكليف الا بيقين ومع الشك في الصلوة لا يقين فيبقى
في العهدة وما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد
صلوتك وعن عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله عم اذا شككت في الاوليين فاعد وهو تنبيه على
صورة النزاع ولان الركوع جزء لماهية الركعة والشك في الجزء يستلزم الشك في الماهية ولو شك
في الركعة الاولى او الثانية بطلت صلوته اجماعا فكذا لو شك في الملزوم لان مسمى الركعة انما يتم
بالركوع لاستحالة صدق المشتق بدون صدق المشتق منه فلما شك في المشتق منه حصل الشك
في المشتق والجواب عن الروايتين انا نقول بموجبهما وهو الشك في العدد والاحتياط معارض بالبراءة
والشك في الجزء لا يستلزم الشك في باقي الاجزاء والاعادة منوطة بتناول الشك لجميع الاجزاء اذ هي
مسمى الركعة وهو الجواب عن الاخير واما الحكم الثاني فشيء ذكره الشيخ والسيد المرتضى وتبعهما ابن
ادريس وابو الصلاح والاقوى عندي البطلان وهو الظاهر من كلام ابن عقيل فانه قال ومن شك في
الركوع وهو قايم ثم ركع فان استيقن بعد ركوعه انه كان قد ركع اعاد الصلوة وهو تناول صورة النزاع
انه زاد ركوعا فتبطل صلوته اما المقدمة الاولى فلان الركوع اسم للانحناء وقد حصل مع رفع الراس ليس جزءا
من مسماه واما المقدمة الثانية فظاهرة اذ لا خلاف فيها ولما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق
عم قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد
بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم الى ان قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة احتج بانه
مع الذكر قبل الركوع يجب فكذا قبل الانتصاب لانه فعل لا بد منه فلا يكون مبطلا والجواب ان الانحناء
بنية الركوع غير الانحناء بنية السجود والاول مبطل بخلاف الثاني **مسئلة** لو سهى عن الركوع حتى
سجد اعاد الصلوة سواء كان في الاوليين او الاخيرتين وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال
ومن نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوته وعليه الاعادة واطلق القول في الاوليين والاخيرتين و
لم يفصل وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما قصدناه
من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو مم والذي
اخترناه مذهب السيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وقال الشيخ ان اخل به
عامدا او ناسيا في الاوليين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية
فان تركه عمدا بطلت وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم
صلوته وقال في فصل السهو منه فاما ما يوجب الاعادة فهي احد وعشرين موضعا من جملته ومن ترك الركوع
حتى يسجد وقال في اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان
هذا الحكم يختص الركعتين الاخيرتين ونحوه قال في الجمل والاقتصاد وقال في ... فان تركه ناسيا ثم ذكر

في حال

في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى وذكر في الثالثة ثم ذكر اسقط
الركعة الاولى ثم بنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط
الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه
استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت
ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين
ذلك يجزيه ويقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال فان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى
فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية
او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة لنا انه لم يأت بالمأمور به فيبقى في
عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مأمور باتيان كل ركعة بركوعها ولم يأت به اذ
التقدير ذلك اما المقدمة الثانية فظاهرة لا يقال المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كونه مأمورا
حالة النسيان والا لزم تكليف ما لا يطاق واما الثانية فلم لا يجوز البقاء في عهدة التكليف لانه انما يلزم
ذلك لو قلنا ان الاتيان بالمأمور به لا على وجهه يوجب الاعادة وهو مم فان الاعادة يفتقر الى دليل
خارجي ولم يثبت سلمنا المقدمتين لكنهما لا يدلان على محل النزاع فان مذهبكم بطلان الصلوة
والمقدمتان لا يدل عليها انما يدلان على بقاء التكليف بالركوع ونحن نقول بموجبه اذ مع اعادة
السجدتين والاتيان بالركوع يكون التكليف به باقيا ولا يخرج عن العهدة بدونه لانا نقول الناسي لا
يسقط عنه الفعل مطلقا بل الاثم وتكليف ما لا يطاق لازم لو قلنا انه مكلف حالة النسيان بالاتيان به
اما لو قلنا انه مكلف بان يأتي به حالة الذكر فلا وظاهر ان النسيان لا يسقط التكاليف بالاجماع واما
وجوب الاعادة فظ اذ الاتيان بالمأمور به لا على وجهه ليس اتيانا بالمأمور به فوجوب الاعادة ح
ظاهر واما ان دلالة المقدمتين على محل النزاع فظاهرة لان اعادة الركوع من دون اعادة
السجدتين مخل بهيئة الصلوة فلا يقع المأمور به على وجهه وهو خلاف الاجماع ايضا واعادة السجدتين
بعد الاتيان بالركوع مخل بهيئة الصلوة ايضا ومقتض لزيادة ركن وهو مبطل وما رواه ابو بصير في الصحيح عن
الصادق عم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف
الصلوة وفي الصحيح عن رفاعة عن الصادق عم قال سألته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال
يستقبل وفي الموثق عن ابي بصير عن الباقر عم قال سألته عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وفي
الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل
شيء من موضعه وهذه الاحاديث عامة تتناول صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عم
في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته
على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه قال وهذه

ذلك م

الرواية تحمل على من نسي الركوع من الاخيرتين والخبر الاول على من نسيه في الاوليين لما رواه حكم
بن حكيم في الصحيح قال سألت اباعبد الله عم عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الكثر منها ثم يذكر فقال
يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا ولان السجدتين قبل الركوع تقع لاغية اذ ليس مظنتهما ذلك
بل بعده فيجب عليه الاتيان بالركوع ثم اعادة السجود والجواب عن الاول انه في طريقه الحكم بن مسكين
ولا يحضرني الان حاله وهو مع ذلك غير دال على مطلوبه من التفصيل الى الاوليين والاخيرتين فما
يدل الحديث عليه لا يذهب اليه وما يذهب اليه لا دلالة للحديث عليه فيكون الاستدلال به ساقطا وعن
الحديث الثاني انه غير دال على مطلوبه اذ يدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة مطلقا وهو لا يذهب اليه
بل يوجب الاتيان به وبما بعده مع احتمال انه يحمل يأتي بما نسيه بعد الصلوة لان قوله بعد ذلك يصلح
لان يكون بعد الصلوة وكون السجدتين وقعتا في غير محلهما مسلم لكنه علة لبطلان الصلوة لا للاتيان
بالركوع المنسي لما فيه من اختلال هيئة الصلوة واعدام صورتها مسألة ولو ترك سجدتين من ركعة اعاد
الصلوة سواء كانتا من الاوليين او الاخيرتين وبه قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال الشيخ
في تهذيبه كما قلناه وقال في الجمل والاقتصاد من ترك ناسيا سجدتين في ركعة من الاوليين اعاد الصلوة
وان كانتا من الاخيرتين بنى على الركوع في الاولى واعاد السجدتين وقال في المبسوط فرض في كل
ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما ساهيا فلا صلوة له وقال في
موضع اخر منه من ترك سجدتين في ركعتين ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد
على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب
الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى يسجد اعاد قال وفي اصحابنا من قال يسقط
السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين
لنا ما رواه زرارة عن الباقر عم انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود ولانهما ركن فترك الركن مبطل والمقدمتان اجماعيتان ولان ترك الركوع ان كان مبطلا
مطلقا ابطل ترك السجدتين كذلك والمقدم حق فالتالي مثله والشرطية اجماعية اذ لا قايل بالفرق و
بيان صدق المقدم ما تقدم احتج بالمساواة للركوع والجواب نقول بموجبه وقد ابطلنا الحكم في الركوع
مسألة قال الشيخ في التهذيب متى ترك سجدة واحدة من الركعتين الاوليين اعاد الصلوة و
ان كان من الاخيرتين لا يعيد والاقرب انه يقضيها ويسجد سجدتي السهو وهو قول المفيد والسيد
المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس لنا قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وهو يستلزم
رفع جميع احكام السهو ومن الاعادة وغيرها ترك العمل به في اعادة السجدة للاجماع فيبقى الباقي على
عمومه وما رواه ابو بصير عنه في الموثق قال سألته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو
قايم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فيمضي على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه

فليقض

سهو وهو يتناول الاوليين والاخيرتين والثانية والثلاثية والرباعية اذ لو اختلف الحكم فيها
لوجب على الامام التفصيل وما رواه اسمعيل بن عباس عن ابي عبد الله عم في رجل نسي ان يسجد سجدة
الثانية حتى قام فذكر وهو قايم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض
على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء احتج بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا
الحسن عم عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن
عم يقول اذا ترك السجدة في الركعة الاولى فلم يدر واحدة او اثنتين استقبل حتى يصح لك اثنتان
واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ثم تأول
تأول الحديثين الاولين بحملهما على السجود في الركعتين الاخيرتين لحديث البزنطي وهذا الحمل
ليس بجيد نعم لاحتمال ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان بالسجدة المشكوك فيه لا على استقبال الصلوة
ويكون قوله عم واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في
الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في
الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه مع ان الشيخ حكم في اكثر كتبه بما قلناه مسألة
نقل الشيخ وغيره عن بعض علمائنا اعادة الصلوة بكل سهو يلحق الركعتين الاوليين سواء كان في
افعالها او عددها وسواء كان في الاركان من الافعال او غيرها والمعتمد التفصيل فان كان في
العدد اعاد وان كان في الافعال فان ذكر انه ترك ركنا اعاد ولا فرق بين الاوليين والاخيرتين
في ذلك وان كان غير ركن لم يعد الصلوة سواء كان في الاوليين او الاخيرتين لنا الاصل براءة
الذمة من وجوب الاعادة ما تقدم من الاحاديث وما رواه معلى بن خنيس عن ابي الحسن الماضي عم
قال والنسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وعن محمد بن منصور قال سألته عن الذي ينسى
السجدة الثانية من ركعة الثانية او يشك فيها فقال اذا خفت ان لا يكون وضعت جبهتك الا
مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة واحدة وليس عليك سهو وحمل الشيخ
الحديث الاول على ان نسيان السجدتين معا سواء في الاوليين والاخيرتين من انه يوجب الاعادة
وحمل الحديث الثاني على ان المراد من الركعة الثانية اي الثانية من الاخيرتين ولا ريب في بعد هذين
احتج الاخرون بما رواه البقباق في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف وعن عنبسة
بن مصعب قال قال ابو عبد الله عم اذا شككت في الركعتين الاوليين فاعد لا تنقص ثبت المؤمنين
حكم لم يثبت لباقي الركعات من وجوب الاعادة للشك في عددها وكذا في ترك افعالها والجواب
عن الحديثين انهما محمولان على الجمع عليه وهو العدد جمعا بين الاخبار على ان الحديث الثاني يرويه
عنبسة وهو ناووسي وفي طريقه محمد بن سنان وفيه قول والحمل على الاعادة للشك في العدد قياس على

خال عن الجامع فلا يكون مقبولا **مسئلة** الظاهر من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاوليان او الاخريان لانه قال من سهى عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال في موضع اخر الذي يفسد الصلوة ساهيا ويوجب الاعادة الى ان قال والترك لشيء من فرايض اعمال الصلوة ساهيا مع انه قسم اعمال الصلوة الى فرض وسنة وفضيلة وعد من الفرايض الركوع والسجود ثم قال ومن ترك شيئا من ذلك او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما ساهيا كان او متعمدا اماما كان او ماموما او منفردا ابطل صلوته لنا ما تقدم من الاحاديث احتج بما رواه معلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن ع في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء والجواب الطعن في السند اما اولا فلان في طريقه علي بن اسمعيل عن رجل واما ثانيا فان معلى بن خنيس ضعيف وقد اختلف في مدحه وذمه فلا تعويل على ما ينفرد به **مسئلة** المشهور انه اذا ترك السجدة ناسيا ولم يذكر حتى يركع بعدها فانه يقضي السجدة بعد التسليم ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة فان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة فان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم وقال ابن الجنيد ان تيقن بترك احدى السجدتين اهون من التيقن بترك الركوع فان ايقن بتركه اياها بعد ركوعه في الثالثة سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الاوليين الاعادة ان كانت وقت وللمفيد قول اخر في العزية قال ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات واحدة منها قضاء والاثنتان لركعته التي هو فيها لنا ما رواه اسمعيل بن جابر عن الصادق ع فان ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ولان في تغيير الهيئة الصلوة وما ذكرناه انسب بحفظ الصورة والهيئة فيكون اولى ونحوه ما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع احتج بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم والجواب انا نحمله على الذكر قبل الركوع **مسئلة** اذا شك فلم يدر اسجد واحدة ام اثنتين وكان في محل سجدة ثانية فان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد اثنتين لم يعد الصلوة بزيادة السجدة الواحدة وان شك فلم يدر سجد او لا وهو في محل سجدتين فان ذكر انه كان قد سجدهما اعاد الصلوة لانه زاد ركنا وان كان ذكر انه قد سجد واحدة صحت صلوته لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل الصلوة ذهب اليه الشيخ وقال السيد المرتضى وكذلك الحكم يعني التلافي فيمن سهى فلم يدر اسجد اثنتين او واحدة عند رفع رأسه قبل قيامه ليكون من السجدتين على يقين فان ذكر وهو جالس او بعد قيامه انه كان قد سجد اثنتين فليعد الصلوة ونحوه قال ابو الصلاح فانه قال وان شك

وهو جالس فلم يدر اسجد ام لم يسجد سجدة واحدة ام اثنتين فليسجد ما شك فيه فان ذكر بعد ما سجد انه قد كان سجد وكان بما فعل مكملا سجدتين فصلوته صحيحة وان كان زايدا عليهما اعاد الصلوة وقال ابن ابي عقيل الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة عند آل الرسول عليهم السلم الى ان قال والزيادة في الفرض ركعة او سجدة وفي موضع اخر من سهى عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم مؤخرا او اخر مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقد عد السجود من فرايض الصلوة لنا ان المقتضي لصحة الصلوة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالسجود عند الشك فيه وقد فعل المامور به فيخرج عن العهدة ولا يستعقب الاعادة اما الامر فلما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال سئل عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ونحوه رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق ع وزيد الشحام عنه ع واما الاجزاء فظاهر واما الثاني فلان المانع هو زيادة الركن اذ الاصل عدم غيره والا لوقع التعارض بين المقتضي والمانع والسجدة الواحدة ليست ركنا وما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق ع قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد الله بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل شك فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وتأكيد الحكم بالقسم يقتضي انتفاء تغيير الحمل من غير تخيير ولا تجويز احتجوا بانه قد زاد في الصلوة فيكون مبطلا كالركوع والجواب الفرق فان الركوع ركن بخلاف السجود قال ابن ادريس لو ترك السجدتين ناسيا فذكر بعد قيامه الى الركوع وجب عليه الاعادة فان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قيامه قبل الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها قام الى الصلوة وهذا القول ليس بمعتمد لان القيام ان كان من حال الاخلال بالمحل لم يعد السجدة والا اعاد السجدتين اما المفيد فانه قال ان ترك السجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح فانه قال ان سهى عن سجدتين من ركعة فسدت صلوته وان سهى عن سجدة فذكرها قبل ان يركع الركعة التي تلي حال سهوه ارسل نفسه وسجدها فان لم يذكرها حتى يركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجدها قاضيا واطلاقه في الاول يدل على ما قال ابن ادريس ايضا وللمفيد قول اخر في الرسالة الغرية قال فان تيقن انه ترك السجدتين معا وذكر قبل ركوعه في الثانية سجد السجدتين واستأنف القراءة وان ذكر بعد الركوع في الثانية اعاد الصلوة اما الشيخ والسيد المرتضى وسلار فانهم عدوا فيما يوجب الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدتين وذكرها في حال قيامه وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فيختص العود بالواحدة وهو يشعر بعدمه مع الاثنينية والمفهوم ان حقا وان

لنا انه فی محل القیام لم ینتقل حکما عن محل التجود وان انتقل صورة ولهذا اوجبنا علیه العود فی التجد
المنسیة والتشهد فیهما علی ما یاتی من الخلاف واذا کان فی محله وجب علیه العود للوثبان بما ترکه
احتج بانه انتقل عن حالة الی اخری حسا فینتقل حکما اذ الانتقال الحکمی تابع للانتقال الحسی والجواب
المنع من الملازمة بین الانتقالین المشهور انه اذا شک فی عدد الرکعتین الاولیین من الرباعیة
وغیرها اعاد وقال علی بن بابویه اذا شککت فی الرکعتین الاولی والثانیة فاعد صلوتک فان شککت
مرة اخری فیهما وکان اکثر وهمک الی الثانیة فابن علیها واجعلها ثانیة فاذا سلمت صلیت رکعتین من
قیام وقعود بام القرآن وان ذهب وهمک الی الاولی جعلتها الاولی وتشهدت فی کل رکعة وان استیقنت
بعد ما سلمت ان التی بنیت علیها واحدة کانت ثانیة وزدت فی صلوتک رکعة لم یکن علیک شیء لان
التشهد حایل بین الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمک فانت بالخیار ان شئت صلیت رکعة
من قیام والا رکعتین وانت جالس والذی ذهب الیه اصحابنا الشیخان وابن ابی عقیل والسید
المرتضی وباقی الاصحاب اعادة الصلوة سواء کان الشک اول مرة او ثانی مرة لنا ما رواه الفضل بن عبد الملک
فی الصحیح قال قال لی اذا لم تحفظ الرکعتین الاولیین فاعد صلوتک وفی الصحیح عن زرارة عن احدهما
علیهما السلام قال قلت رجل لا یدری واحدة صلی ام اثنتین قال یعید وفی الصحیح عن العلا عن
محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عن الرجل یصلی ولا یدری واحدة صلی ام اثنتین قال یستقبل
حتی یستیقن انه قد اتم وفی الجمعة وفی المغرب وفی الصلوة فی السفر وفی الصحیح عن حفص بن البختری وغیره
عن الصادق قال اذا شککت فی المغرب فاعد فاذا شککت فی الفجر فاعد احتج بما رواه الحسین بن ابی العلا
قال سألت اباعبدالله عن الرجل لا یدری ارکعتین صلی ام واحدة قال یتم وعن عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابی ابرهیم فی الرجل لا یدری صلی ام اثنتین قال یبنی علی الرکعة وفی الموثق عن عبدالله
بن ابی یعفور قال سألت اباعبدالله عن الرجل لا یدری ارکعتین صلی ام واحدة فقال یتم برکعة
ولانه شک فی عدد فیبنی علی الاقل لانه المقطوع به والجواب عن الاحادیث بالمنع من صحة سندها فان
فی الحدیث الحسین بن ابی العلا ولا یحضرنی الان حاله وفی طریق الثانی سندی بن ابی الربیع ولا یعرف
الان حاله ایضا وفی طریق الثالث عبد الکریم بن عمرو وهو وان کان ثقة الا انه واقفی مع امکان
حمل هذه الاحادیث علی النوافل جمعا بین الادلة ثم یقول ما یدل علیه الاحادیث لا یعول علیه وما یعول
به لا یدل الاحادیث علیه فان الاحادیث مطلقة وقولک مفصل والادلة المطلق علی التفصیل الکلی
متنافیین وما ذکره من ان الشک یبنی علی الاقل ثم لانه کما یعرض علیه النقصان یعرض علیه الزیادة
قال علی بن بابویه اذا شککت فلم تدر اواحدة صلیت ام اثنتین ام ثلثا ام اربعا صلیت رکعتین من
قیام ورکعتین وانت جالس والمشهور الاعادة لنا انه لم تسلم له الاولیان وما رواه فی الصحیح عن احدهما
علیهما السلام قال قلت رجل لا یدری اواحدة صلی ام اثنتین قال یعید واذا وجبت الاعادة مع الشک بین

فاعدم

الواحدة والاثنتین فمع زیادة الشک اولی وعن الحسن بن علی الوشاء قال قال لی ابو الحسن الرضا
الاعادة فی الرکعتین الاولیین والسهو فی الرکعتین الاخیرتین وفی الصحیح عن ابن ابی یعفور عن
ابی عبدالله قال ان شککت فلم تدر افی ثلث انت ام فی اثنتین ام فی واحدة او اربعا فاعد ولا
تمض علی الشک احتج بما رواه علی بن یقطین فی الصحیح قال سألت ابا الحسن عن الرجل لا یدری کم صلی واحدة
او اثنتین او ثلثا قال یبنی علی الجزم ویسجد سجدتی السهو ویتشهد خفیفا والجواب انا نقول بموجبه فان الامر
بالجزم لیس امرا بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم الاعادة وسجدتا السهو علی سبیل الاستحباب
المشهور ان من شک بین الاثنتین والثلاث فی الرباعیة فان غلب علی ظنه احدهما فی ما شک فیه عمل علی
الظن ولا شیء علیه فان لم یغلب علی الظن احدهما بنی علی الاکثر وتمم الصلوة ثم احتاط بصلی رکعة من قیام او
رکعتین من جلوس وقال علی بن بابویه اذا ذهب وهمک الی الثالثة فاضف الیها رابعة فاذا سلمت صلیت
رکعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمک الی الاقل فابن علیه وتشهد فی کل رکعة ثم اسجد سجدتی السهو
بعد التسلیم فان اعتدل وهمک فانت بالخیار ان شئت بنیت علی الاقل وتشهدت فی کل رکعة وان
شئت بنیت علی الاکثر وعملت بما وصفناه والذی اخترناه مذهب الشیخین وابی الصلاح وسلار وابن
البراج وهو قول السید المرتضی ایضا لکنه قال فی المسائل الناصریة من شک فی الاولیین استانف الصلوة
ومن شک فی الاخریین بنی علی الیقین لنا انه اشهر بین الاصحاب ولانه مساو للشک بین الثلث والاربع
والحکم الذی قلناه ثابت فیه علی ما یاتی فکذا هنا وما رواه ابو بصیر قال سألته عن رجل صلی
فلم یدر افی الثالثة هو ام فی الرابعة قال فما ذهب وهمه الیه ان رای انه فی الثالثة وفی ظنه من الرابعة
شیء سلم بینه وبین نفسه ثم صلی رکعتین یقرء فیهما بفاتحة الکتاب وما رواه زرارة فی الحسن عن احدهما
علیهما السلام قال قلت له رجل لا یدری واحدة صلی ام اثنتین قال یعید قلت رجل لا یدری اثنتین صلی
ام ثلثا قال اذا دخله الشک بعد دخوله فی الثالثة مضی فی الثالثة ثم صلی الاخری ولا شیء علیه ویسلم
من شک بین الثلاث والاربع بنی علی الاربع وصلی رکعة من قیام او رکعتین من جلوس
کما قلناه اولا وهو مذهب اکثر علمائنا ذهب الیه الشیخان والسید المرتضی وابو الصلاح وابن البراج ج
وابن ادریس وقال ابن الجنید یتخیر بین البناء علی الاقل ولا شیء وبین البناء علی الاکثر فیسلم ویصلی
رکعة من قیام او رکعتین من جلوس وهو اختیار ابی جعفر بن بابویه لنا ما رواه عبد الرحمن بن سیابه
وابو العباس فی الموثق عن ابی عبدالله قال اذا لم تدر ثلثا صلیت ام اربعا ووقع رأیک علی
الثالثة فابن علی الثلاث وان وقع رأیک علی الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمک فانصرف الی
وصل رکعتین وانت جالس وعن جمیل عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله قال فیمن لا یدری
اثلثا صلی ام اربعا ووهمه فی ذلک سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم فی الثلث والاربع فهو بالخیار
ان شاء صلی رکعة وهو قائم وان شاء صلی رکعتین واربع سجدات فکان الزیادة مبطلة مطلقا اما النقصان

ظن ر

فلو اذا الناسي اذا سلم في بعض الركعات ثم ذكر اتى بالاتمام وهو هنا بمنزلته فكان المصير اليها اولى من
المصير الى المبطل مطلقا احتج بان الاصل عدم الاتيان به فكان لم يفعله او فعل بدله والجواب ان الاصل
ما دام اليه وجعله معتبرا وجب عليه الاتيان بنفس الفعل ولم يجز بدله والا سقط اعتباره بالكلية اذ
مراعاته لا يقتضي الانتقال الى البدل لا وجوبا ولا جوازا فيرجح انه يدل على غير مطلوبه قال علي
بن بابويه فيمن شك بين الاثنين والثلاث ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا
صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي
السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت
بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه كلام غير معتمد اما اذا اغلب على ظنه الاكثر فانه يضيف اليها الرابعة
التي هي تمام الصلوة ولا يحتاج حينئذ الى صلوة ركعة اخرى اذ الاحتياط انما يجب مع اعتدال الضدين واما
اذا اغلب ظنه على الاقل فانه يبني عليه ويتم الصلوة ولا سجود عليه لاصالة براءة الذمة ويؤيده حديث
عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس الموثوق عن الصادق ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت او
اربعا ووقع رايك على الثلاث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف [illegible]
عليه شيئا الذي اشتهر بين الاصحاب التخيير بين ركعتين من جلوس وبين ركعة من قيام لمن شك
بين الاثنين والثلث وبين الثلث والاربع ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن
البراج وقال ابن ابي عقيل انه يصلي ركعتين من جلوس ولم يذكر التخيير وعلي بن بابويه قال في الاولى
التخيير بين البناء على الاقل والاتيان بالباقي وبين البناء على الاكثر وصلوة ركعة اخرى من قيام
وفي المسئلة الثانية صلوة ركعتين من جلوس لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال فيمن لا يدري
اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان
شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحسين بن ابي
العلاء عن الصادق ع قال ان استوى وهمه في الثلث والاربع صلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب
وهو جالس يقصر في التشهد والجواب انا نقول بموجبه فان التخيير لا ينافي وجوب المخير فيه
لو شك بين الاثنين والثلث والاربع فالمشهور انه يبني على الاربع ويصلي ركعتين من قيام وركعتين
من جلوس ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح واكثر علمائنا وقال علي بن بابويه وابنه محمد
يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهو اختيار ابن الجنيد لنا ما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى او ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين
ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت تماما كانت الركعات نافلة والا تمت الاربع ولانه على
تقدير ايقاع ركعتين لا يحصل التمام بالركعة الواحدة والركعتين احتج بان الركعتين من جلوس
يقوم مقام ركعة من قيام فيصلي بهما وبالركعة التمام على التقادير والجواب المنع من حصول التمام وللرواية

والعمل

ر الركعة

والعمل اكثر الاصحاب فلان النقصان هنا ارجح لانه تقديره من ثلثه فكان الاتيان بالركعتين من قيام
اولى اذ لا ينفك عن صلوة اثنتين او ثلاث على تقدير النقصان وعلى التقدير الاول لا بد من اثنتين من قيام
وانما يكتفي بالركعتين من جلوس عوض الركعتين من قيام لعدم اليقين بفواتهما والظن
قال سلار فان استدل الظن بين اثنين والثلاث او الثلاث والاربع او الاثنين والثلث والاربع فان الحكم
البناء على الاكثر والصلوة لما ظن فواته بعد التسليم اما واحدة او اثنتين او اثنتين وواحدة وهذه العبارة
يعطي وجوب الاتيان بثلث ركعات من قيام منفصلات على من شك بين الاثنين والثلث والاربع ووجوب
الركعة من قيام على من شك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع والحق عدم الوجوب في الموضعين وانه
يصلي الركعة من قيام او الركعتين مع الشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع على ما تقدم ويصلي لو
شك بين الاثنين والثلث والاربع ركعتين من قيام وركعتين من جلوس لما تقدم من حديث ابن ابي عمير
بقي هنا بحث وهو انه هل يجوز له العدول عن الركعتين من جلوس الى ركعة ثالثة من قيام ظاهر كلام الاصحاب
المنع اذ تخصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو جاز العدول لخيروا
فيه كما فعلوا في الشك بين الثلث والاربع ولو قيل بالجواز كان وجها لان المنافي بعوض الثانية وهو من قيام
فكذا عوضه والمفيد في الرسالة الغرية لم يذكر الركعتين من جلوس بل قال يصلي ركعة من قيام ويسلم ثم
يصلي الركعتين من قيام الثاني هل يجب الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس الاقرب
عندي العدم ولم يذكر علماؤنا ذلك لكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى ايهام فانهما قالا انه ثم يصلي
ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس وسلم والعطف بثم يفيد الترتيب اما الشيخ فانه عطف
بالواو وحديث ابن ابي عمير الحسن قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم وهو يدل
على اختيار المفيد والمرتضى فيما ججه فلم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص ولو قيل نمنع دلالة ثم على
الترتيب في الحمل سقط هذا الفرع بالكلية من شك بين الاثنين والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين
من قيام ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن
ادريس وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع يعيد الصلوة وروى انه يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين لنا
ان القول بصحة الصلوة وفعل الجبران في حق من شك بين الاثنين والثلث والاربع مع القول باعادة الصلوة
هنا مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني اما المقدمة الاولى فلان الشك بين الاثنين والاربع
اما ان يقتضي اعادة الصلوة او لا فان كان الاول وجبت الاعادة هنا والا لم يجب عملا بالاصل الدال
على براءة الذمة وسقوط الحكم عن الناسي السالم عن المعارض لكون السهو بين هذين موجبا للاعادة
ولان السهو هناك اكثر فلو كان الاقل موجبا لكان الاكثر اولى بايجاب الاعادة واما المقدمة الثانية
فلما تقدم والمسلم هو من انه لا يعيد لان عدم الحفظ للاوليين ان كان شرطا في الاعادة لم
تجب الاعادة هنا لكن المقدم حق والتالي مثله اما الشرطية فظاهرة اذ هذا الشاك حافظ للاوليين وانما

ر تخصيصهم

الشك في الزيادة ولانه سلم انه لو شك بين الاثنين والثلث صحت صلوته واذا كان حافظاً للاولتين
لم تجب عليه الاعادة عملاً بمقتضى الشرط الدال على عدم المشروط بعدمه واما صدق المقدم فلما
رواه الفضل في الصحيح قال قال اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح قال سألت اباعبدالله عن رجل صلى ركعتين فلا يدري اركعتين هي او اربع
قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ونحوه رواه شعيب عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق ع
الا انه زاد فيه ثم سلم فاسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما ورواه زرارة في الصحيح عن احدهما
عليهما ولم يذكر السجدتين احتج بما رواه محمد في الصحيح قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعاً
قال يعيد الصلوة قال الشيخ انه محمول على صلوة المغرب والغداة التي لا يجوز الشك فيهما ويمكن ان يحمل
على من شك وهو قايم كانه يقول لا ادري قيامي لثالثة او رابعة او يشك بينهما قبل اكمال الثانية
وهو اقرب من تاويل الشيخ   قال الشيخ ابوجعفر بن بابويه في كتاب المقنع واذا شككت في المغرب
فلم تدر في ثلث انت ام اربع وقد احرزت اثنين في نفسك وانت في شك من الثلث او الاربع فاضف
اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالث فسلم وصل ركعتين باربع سجدات
وانت جالس وهذا الكلام مدفوع والحق ان السهو في المغرب يوجب الاعادة سواء وقع في الزيادة
او النقصان وابو الصلاح قال كلما سوينا لذلك فانه قال وما يوجب الجبران فهو ان يشك في كمال
الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو لنا ما رواه حفص بن
البختري وغيره عن الصادق ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل
الشفع وعن عنبسة بن مصعب قال قال ابو عبدالله ع اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر
فاعد وعن يونس عن رجل عن ابي جعفر ع قال ليس في المغرب والفجر سهو احتج بما رواه عمار الساباطي
قال قلت لابي عبدالله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف
اليها ركعة والجواب الطعن في السند قال الشيخ يحمل على نوافل المغرب   من شك بين الاربع والخمس
في الرباعيات بنى على الاربع وسلم وسجد سجدتي السهو ذهب اليه الشيخ والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن
البراج وقال ابوجعفر بن بابويه في كتاب المقنع فان لم تدر صليت اربعاً او خمساً او زدت او نقصت فتشهد
وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث آخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا
قراءة لنا ما رواه ابوجعفر بن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع انه قال اذا لم تدر اربعاً صليت
ام خمساً زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهداً خفيفاً
ولان الاصل براءة الذمة ولان الاصل عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه شيء ولان الركعتين جعلتا
تماماً لما نقص من الصلوة والتقدير انه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال فلم يجب عليه بدل المأتي به ثم

ان قصد

ان قصد الشيخ ابوجعفر بن بابويه ان الشك اذا وقع في حالة القيام كانه يقول قيامي هذا لا ادري انه
لرابعة او خامسة فانه يجلس اذا لم يكن قد ركع ويسلم فيصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وليسجد للسهو
وان كان بعد ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلوة   لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن
ابي عقيل ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال يجب سجدة السهو في موضعين من تكلم
ساهياً ودخول الشك عليه في اربع ركعات او خمس فما زاد عددها واستوى وهمه في ذلك حتى لا يدري صلى
اربعاً او خمساً او ما عداها ولم يقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من
حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلاً للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضياً للاحتياط اذ الاحتياط
يجب مع الشك في النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتي السهو مع انه يحتمل الاعادة ولان الزيادة مبطلة
فلا يتيقن بالبراءة والحمل على المشكوك فيه قياس على فلا يتعدى صورة المنقول   قال الشيخ في ية
لو شك فلم يدر اصلى اربعاً او خمساً او تساوت ظنونه تشهد وسلم وسجد سجدتي السهو وهما المرغمتان فان
ذكر بعد ذلك انه كان قد صلى خمساً اعاد الصلوة وعدّ في الجمل في قسم ما يوجب الاعادة من زاد في الصلوة
ركعة واطلق وكذا اطلق سلار وابو الصلاح وعدّ السيد المرتضى في قسم ما يوجب الاعادة او ينقص فيها ساهياً
من الفرض ركعة او اكثر او من لم يعلم عدد الركعات ثم لا يذكر ذلك حتى ينصرف بوجهه الى القبلة وقال ابو جعفر
بن بابويه وان استيقنت انك صليت خمساً فاعد الصلوة قال وروي فيمن استيقن انه صلى خمساً انه ان كان
جلس في الاربع فصلوة الظهر تامة فليقم وليضف الى الخامسة ركعة فيكون الركعتان نافلة ولا شيء عليه
وروي انه متى استيقن انه صلى ستاً فليعد الصلوة وقال الشيخ في ط من زاد في الصلوة ركعة اعاد قال
وفي اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه قال والاول
هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب قال في ف اذا قام في صلوة رباعية
الى الخامسة سهواً فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس وتمم تشهده وسلم وان لم يذكر الا بعد الفراغ بطلت
صلوته قال وفي اصحابنا من قال ان كان قد جلس في الرابعة فقد تمت صلوته وتمم تلك الركعة ركعتين
وان لم يكن جلس بطلت صلوته وهذا الاخير الذي نقله الشيخ عن بعض اصحابنا هو مذهب ابن الجنيد
قال ابن ادريس من صلى الظهر اربعاً مثلاً اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على
النبي ص ثم قام ساهياً عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى
مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج عن صلوته
قال والى هذا القول يذهب شيخنا ابوجعفر في استبصاره وثم ما قاله الاقرب عندي ما قاله ابن الجنيد
لنا انه مع القعود قدر التشهد قد فعل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مكلف
باربع ركعات وقد فعل واما الثانية فظاهرة لا يقال نمنع المقدمة الاولى لانه لم يأت بالمأمور به اما اولاً
فلانه مأمور بالتشهد ولم يأت به فلانه مأمور بترك الزيادة ولم يأت به لانا نقول الامر بالتشهد انما

هو على الذاكر اما الناسي فلا ولهذا لم يوجب اعادة الصلوة بنسيان التشهد لانه ليس ركنا واما ترك الرباعية
فتحصل لا بجلوسه عقيب الرابعة قدر التشهد اكمل صلوته وقبل ركوعه عن صلوة فقد نسي تشهده واكمل
عددها فلا يعد زيادة فيها بل امرا خارجا اما لو لم يجلس فان هيئة الصلوة لم يحصل فوجب عليه الاعادة
ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن احدهما عليهما السلام جميل بن دراج
عن الصادق عم انه قال في رجل صلى خمسا انه كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلوته جائزة وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن الصادق عم قال سالته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة
او لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات
ويضيفها الى الخامسة فيكون نافلة وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن رجل استيقن
بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة
الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجد سجدتي السهو ويكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه
وفي طريق هذه الرواية محمد بن عبد الله بن هلال ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح و
في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد
تمت صلوته احتج الشيخ بما رواه زرارة وبكير ابنا اعين في الحسن عن الباقر عم قال اذا استيقن انه زاد في
صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وفي الموثق عن ابي
بصير قال قال ابو عبد الله عم من زاد في صلوته فعليه الاعادة قال الشيخ في الجمع بينهما يحمل الاخبار الاولى على
من جلس في الرابعة تشهد ثم قام فصلى ركعة فانه لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم و
التسليم لا يوجب الاعادة قال في ق وانما قوينا الاعادة مطلقا لانه قد ثبت ان الصلوة في ذمته لا تبرأ
ذمته الا بيقين واذا زاد في الصلوة لا تبرأ ذمته الا باعادتها وايضا فان هذه الاخبار تضمنت الجلوس
مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك
ابو حنيفة فلاجل ذلك تركناها والجواب ان الوجه في الجمع ما قلناه من حمل الاخبار المطلقة الدالة على الاعادة
مطلقا على من قام عقيب الرابعة من غير جلوس وحمل المقيدة على ما صرحت عليه وهو اولى من جهة
لانه لم يدل على ما قاله دليل سوى المطلق فيكون ما قيده به منافيا لهذا فيا للمقيد ايضا لانه لم يدل عليه اما
ما صرنا نحن اليه فهو اولى لان الخبرين المتنافيين اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا فانه يعمل بالمقيد في
محله والمطلق في غير محل القيد وقوله التشهد لا بد منه ممنوع فانما يتم مع الذكر اما مع النسيان فلا من نقص ركعة
او ما زاد سهوا ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة قال الشيخ في ط اعاد وهو اختيار في يه قال وفي اصحابنا
من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو قال وهو
الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة او المغرب او صلوة السفر او غيرها من الرباعيات فانه
متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوة

التي

التي ليست رباعيات والاقرب من كلام ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح والاقوى
عندي ما قواه الشيخ في ط لما رواه الحرث بن المغيرة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم انا صلينا المغرب فسهى الامام
فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلعم في ركعتين فاتم بالا تممتم و
عن علي بن النعمان الرازي في الصحيح قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في
الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني
لا اعيد واتم ركعة فاتممت ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عم فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت
كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم
عن رجل صلى ركعتين من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي و
في الصحيح عن العيص قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم
يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والاخبار في ذلك كثيرة ولانه فعل ما لا يبطل الصلوة فعله سهوا على
جهة النسيان فلا يوجب القضاء احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين
ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة والجواب المنع من صحة السند والحمل على ما اذا فعل ما ينقض الطهارة
قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجتك فاضف الى
صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس
بن عبد الرحمن والاقرب عندي التفصيل فان خرج المصلي عن كونه مصليا بان يذهب ويجيء اعاد والا
فلا جمعا بين الاخبار قال ابن ادريس لو شك في الفاتحة وهو في السورة لم يلتفت والحق الرجوع
الى الحمد ثم اعاد الصلوة السورة او غيرها لنا انه في حال القراءة وقد شك في فعل هو في حاله فيجب عليه الا
الاتيان به اما المقدمة الاولى فلان حال القراءة واحدة ولا يعتد الانتقال من سورة الى اخرى انتقالا
من حال الى اخرى كما في الايات ولانه لو ذكر ترك الحمد قراها ثم اعاد السورة لما رواه سماعة قال سالته
عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو
السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدا بها في جهر واخفات فانه اذا ركع اجزاه
انشاء الله تعالى قال ابن ادريس وقد يلتبس على غير المتامل عبارة يجدها في الكتب وهو من شك في
القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة
الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرء فيقال له نحن نقول بذلك
وهو انه يشك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما الواجب اذا
شك في الحمد بعد انتقاله الى السورة التالية بها فلا يلتفت لانه في حال اخرى قال وما اوردناه و قلناه
به وصوبناه وقد اورده الشيخ المفيد ره في رسالته الى ولده محمد فاخبرنا وهو الصحيح الذي يقتضيه
اصول مذهبنا وهذا الكلام مع طوله خال عن دليل على مطلوبه والحق ما قلناه نحن اولا

نكتة

ع

قال الشيخ في ط اما ما لا حكم له فهو اثنى عشر موضعا من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد ذلك ان يسهو ثلث مرات
متواليات وهو يدل على عدم الرضا بهذا القول وقال ابن ادريس السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر
حده ان يسهو في شيء واحد او في فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس فرايض
اعني ثلث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا يلتفت الى سهوه في الفريضة
الرابعة وقال ابن حمزة لا حكم له اذا سهى ثلث مرات متواليا واطلق في فريضة او فرايض والاقرب عندي
ما يسمى كثيرا عادة لنا ان الحديث دال على حكم الكثير روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا كثر عليك
السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وفي الموثق عن عبيد الله الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن السهو فانه يكثر علي فقال ادرج صلوتك ادراجا قلت فاي شيء الادراج قال ثلث تسبيحات في الركوع
والسجود وفي الصحيح عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما
بقي عليه قال يعيد قلنا انه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث واذا لم ينص الشارع على قدر الكثرة
وجب الحوالة فيها على العادة نعم قد روى ابن بابويه عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة ان الصادق عليه السلام
قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو في كل ثلث صلوات مرة فهو ما ذهب اليه ابن
ادريس وبالجملة فلا دلالة لهذا الحديث على خلاف ما ذهبنا اليه قال ابن ادريس واما الضرب الثالث
من السهو وهو الذي يعمل فيه على غالب الظن فهو كمن سهى فلم يدر اصلى اثنين ام ثلثا وغلب على ظنه
احد الامرين فالواجب العمل على ما غلب على ظنه واطراح الامر الاخر وكذلك ان كان شك بين الثلث
والاربع والاثنين والاربع او غير ذلك من الاعداد بعد ان يكون اليقين حاصلا بالاوليين فالواجب في
جميع هذا الشك العمل على ما هو اقوى واثبت في ظنه وارجح عنده وهذا القول منه يوهم ان غلبة الظن
يعتبر في الاخيرتين خاصة دون الاوليين وليس بمعتمد فانه لو شك في الاوليين او الفجر او المغرب وظن
طرفا من احد الطرفين عمل عليه وقال السيد المرتضى عليه السلام ما قال كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشيء
فالعمل بما غلب على الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه وهو ايضا
صدر باب السهو في كتابه بنحو ذلك فلعله اخذ من لفظه من كلام السيد وصدر به كتابه قال الشيخ
في ط لو شك في السجدتين او في واحدة منهما وهو قايم او قاعد قبل الركوع عاد فسجدهما او احدهما وقال
في ط لو شك بعد القيام قبل الركوع لم يلتفت وهو اختيار ابن البراج وابي حمزة وابن ادريس وهو الحق
لنا انه شك في شيء وقد انتقل عنه فلا يلتفت لما تقدم اولا ولانه شك في سجود ركعة وقد انتقل بالقيام
الى ركعة اخرى وانتقل ايضا من هيئة الجلوس الى هيئة الانتصاب وهو امر محسوس واما الثانية فلما رواه
زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الصحيح
عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد
ما كان قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن قال سال

فان كان المقصود انه يسهو

ابا عبد الله

ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سها فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا
السهو وهذا الامر يتناول حالة الجلوس وغيرها ترك العمل به مع الركوع للاجماع ولما تقدم من الحديث فيبقى
الباقي على العموم ولانه لو وجب الرجوع مع الذكر وجب مع الشك والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية
ان المصلي ان كان في الحالة التي وقع الشك فيها مع القيام وجب عليه الرجوع اجماعا وان كان قد انتقل لم يجب
الرجوع مع الذكر كما لو ذكر بعد الركوع وبيان صدق المقدم ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل
نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قايم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع والجواب يحمل على الخبر الاول
على ما اذا لم يكن قام وكذا غيره مما ورد في هذا الباب فانه ليس فيه اشعار بالقيام وعدمه ونحن قد بينا من طرق متعددة
عدم الرجوع مع القيام فلو لم يمكن الترك لا العمل بها على عمومها فلم يبق في الجمع سوى ما ذكرناه وعن الثاني بالفرق
بين الناسي اذا ذكر وبين الشاك اذ مع الذكر يتحقق الترك فجاز الرجوع تحصيلا للمصلحة الفايتة بخلاف الشك
قطعا ولم يتحقق مع الشك يقين الترك فلو وجب استدراكه كان شكا اذ فيه تغيير هيئة الصلوة لامر غير معلوم
ولا مظنون البحث في التشهد كالبحث في السجود فلو شك في التشهد الاول فان كان جالسا تشهد
وان قام لم يرجع ما لم يركع ولو ذكر تركه رجع على القولين ما لم يركع واضطرب كلام ابن البراج هنا فقال لو شك
في السجدتين او في واحدة منهما قبل القيام فليسجد وان شك في التشهد وهو قايم لم يركع فليجلس وليتشهد ثم
قال في حكم قسم لا حكم له او شك في السجود وهو في حال القيام او شك في التشهد وهو في الثالثة وهذا الكلام
يعطي احد الامرين اما التناقض ان قلنا انه اراد بقوله في الثالثة قبل الركوع او الفرق بين الشك في السجدتين
وبين الشك في التشهد ان اجريناه على عمومه الا ان يقال لعله اراد بالشك في التشهد حين امره بالجلوس السهو
فيكون قد تجوز وهو اولى بالحمل كلامه عليه لنا عدم الرجوع ما تقدم من انه قد انتقل الى حالة اخرى فلا يرجع
مع الشك ويرجع مع الذكر وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي ركعتين
من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قايم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد
سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ونحوه روى سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام والتقريب ان عدم
الذكر يتناول الشك والامر بالجلوس معلقا على الذكر يقتضي نفيه عما عداه من شك فقال لا ادري قيامي
لرابعة او خامسة قبل الركوع جلس وتشهد وسلم ثم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وعليه سجدتا السهو
ولم يوجب ابن ادريس سجدتي السهو لنا انه كما وجب عليه الركعة او الركعتان لتجويز النقصان كذلك يجب عليه
سجدتا السهو لتجويز الزيادة والقيام في موضع القعود خصوصا وقد عد هذا الموضع من موجبات السجدتين
احتج وقال مواضع سجدتي السهو محصورة مضبوطة وليس هذه واحدا منها ثم قال وانا في ذلك المسألة قد
حققنا الكلام فيها وفرعناه وسالنا انفسنا عما يعرض فبلغنا فيها اقصى الغاية ولم يرد على نفس الدعوى
على نفسه بما يقتضيه نظره الذي اداه اليه من سقوط السجدتين قال في ط لو ترك التشهد حتى
من الركعة الاولى وذكرها وهو قايم قبل الركوع عاد فسجد ولا يلزمه الجلوس ثم السجود سواء كان جلس

في الاولى بجلسة الاستراحة او جلسة الفصل ولم يجلسهما وفيه نظر فان ايجاب جلسة الفصل ان كان
للفرق بين السجدتين توجه قول الشيخ وان كان لدلالة فالوجه وجوب الجلوس ثم السجود لانه انما
يوجب ذكره ولدلالة الرجوع اليه فيجب عليه فعله كالسجود   قال في ط ان شك في النية بعد ما ان
كان محلها او لا امضى في صلوته وان تحقق انه نوى ولا يدري نوى فرضا او نفلا استانف الصلوة احتياطا
والوجه ان نقول ان كان في المحل اعاد وان لم يكن في المحل فان علم انه قام ليصلي الفرض ثم تجدد الشك
الشك في النية هل نوى الفرض او النفل فانه لا يلتفت ويبني على ما قام له وكذا ان قام للنفل اما ولو لم قطعًا
يعلم قام للفرض او النفل فانه يعيد مطلقا لنا على الاول الاجماع على ان الشك بعد الانتقال غير موثر
وعلى الثاني ذلك ايضا اذ لا فرق بين نفس النية وكيفيتها واي فارق بينهما بل الحكم الذي حكم به مع الشك
في اصل النية اظهر منه مع الشك في الكيفية فان قصد ذلك صح لكن قوله يعيدها احتياطا نوع غير ذلك
ويدل على ما قلنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة قام
فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال يبني على ما افتتح الصلوة عليه
المشهور اذا نسي التشهد وذكر بعد الركوع قضاه وسجد سجدتي السهو وقال شيخنا ابو جعفر بن بابويه في
كتاب من لا يحضره الفقيه فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك واذا سلمت سجدت سجدتي السهو تشهد
فيهما التشهد الذي فاتك وكذا في رسالة ابيه علي وكذا في الرسالة الغرية للمفيد لنا ان التشهد واجب في
سجدتي السهو على ما يأتي وقد فاته التشهد فيجب قضاؤه واذا اجتمع وليان لم يتداخلا وما رواه في الصحيح محمد
بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى
مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه احتج بان التشهد في السجدتين ليس بواجب على ما سياتي وقد
ورد لنا بانه يسجد للسهو من غير ذكر قضاء التشهد فيكفي تشهده فيهما وروى سليمان بن خالد في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر
حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وما رواه الحلبي قال سالت ابا عبد الله
ع عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس
في هذا سجدتا السهو واذا لم يكن السجدتان واجبتان لم يجب التشهد فيهما على تقدير وجوب التشهد في
سجدتي السهو الواجبتين فالجزاء تشهدهما عن قضاء التشهد والجواب عن الاول انه لا دلالة فيه على
سقوط قضاء التشهد وعن الثاني بالمنع من صحة السند وعدم دلالته على محل النزاع   قال
الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان كنت نسيت ان تسلم من السجدة الثانية
في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قد قلت ذلك
فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد اما الحكم الاول فصحيح عنده وعند من يجعل
التسليم ندبا واما الثاني فالوجه البطلان وهو المشهور لنا انه حصل الحدث في صلوته فيبطل اما المقدمة

الاولى فلانه انما يخرج عن الصلوة باستيفاء افعالها الواجبة التي من جملتها التشهد واما المقدمة الثانية
فلجماعه وما رواه الحسن بن جهم قال سالته عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة
فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث
فليعد احتج ابن بابويه بما رواه عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل يحدث بعد ما يرفع
راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا
فيتشهد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان
يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم
وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ولان التشهد ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا والحدث
في حكم الترك والتسليم سنة لا تبطل الصلوة بتركه مطلقا والجواب يحتمل ان يكون المراد بعد الرفع والاتيان
بالواجب من الشهادتين قبل الاتيان باستيفاء فرضه ونعنيه من الاذكار ويكون الامر باعادته على سبيل
الاستحباب وعن الثاني بالفرق بين الحدث فرضا وتركه نسيانا من الاذكار ويكون الامر باعادته قبل التشهد وبين
نسيانه لان في الاول يصدق عليه انه قد احدث في الصلوة بخلاف ناسي التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة
فانه يكون خارجا منها   قال علي بن بابويه وابنه ابو جعفر فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة
ثم ذكرت ولم تقرأ الا فاتحة السورة فلا باس بترك الاذان وصل على النبي ص وآله ثم قل قد قامت الصلوة قد قامت
الصلوة والوجه عندي وجوب ترك قد قامت الصلوة لنا انه ليس قراءة ولا دعاء فيكون محرما في الصلوة وما
رواه زرارة عن الصادق ع قال قلت له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وفي
الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في
تمام صلوته فانما الاذان سنة وانما تجويز الصلوة على النبي ص والتسليم عليه فانه يستحب فعله في الصلوة ويجب في
التشهدين فلا يكون مبطلا ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع في الرجل ينسى الاذان والاقامة
حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي ص وان كان قد قرأ فليتم صلوته احتج
بما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع قال سالته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم
قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ السورة فليتم على
صلوته وعن زكريا بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة
الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت
الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك والجواب عن الاول بعد صحة السند لانا نقول
بموجبه لانه يستحب عندنا العدول الى الفعل والاتيان بالاذان والاقامة ثم ابتداء الصلوة وعن الثاني بالمنع
من صحة السند وبالحمل عليه الحديث الاول قال الشيخ انه محمول على الاستحباب وهو يشعر بجواز ذلك عنده
اوجب علي بن بابويه وابنه ابو جعفر في كتاب المقنع سجدتي السهو على من شك بين الثلث والاربع

اذا اطلق الاكثر بها الوجه المشهور عدم الوجوب لنا براءة الذمة اصل يجب العمل عليه حتى يظهر دليل مزيل عنه
وما رواه ابو العباس في الموثق عن الصادق عم قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث
فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف ولو كان التسبيح واجبا لامر به واحتج ابو اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عم اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع
افهمت قلت نعم والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار قال الشيخ علي
بن بابويه وابنه ابو جعفر انه يصلي ركعتي الاحتياط بالفاتحة ولم يتعرضا للتسبيح وكذا قال الشيخ في يه فانه قال
ان شك في الرابعة فلم يدر صلى ركعتين او اربعا بنى على الاربع ثم سلم ثم قام فاضاف اليها ركعتين
من قيام يقرء في كل ركعة منهما الحمد وحدها وهو قول ابن حمزة وقال المفيد واذا سلم صلى ركعتين من
قيام يقرء في كل واحدة منهما الحمد وحدها وان شاء سبح اربع تسبيحات وتشهد وسلم ابن ادريس خير بين
القراءة والتسبيح ايضا لكنه يذهب الى ان عدد التسبيح اكثر من ذلك وقد سلف خلافه والاقرب عندي
الاول لنا انها صلوة منفردة بنية وتكبيرة افتتاح فيجب فيها القراءة اما الاولى فظاهرة اذ يجب فيها النية
والتكبير للافتتاح واما الثانية فلقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولانه احوط اذ معه يحصل يقين البراءة
بخلاف التسبيح فتعين العمل بقضاء الحكم العقلي بوجوب سلوك ارجح الطريقين على اضعفهما ولما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين منهما فلا يدري ركعتين هي
او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وفي الصحيح عن
ابن ابي يعفور عن الصادق عم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وفي الصحيح
عن زرارة عن احدهما عليهما السلم يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب وفي الموثق عن ابي
بصير قال سالته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة قال س
وفي ظنه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى في الثالث ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب
وعن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عم قال اذا استوى وهمه في الثالث والاربع سلم وصلى ركعتين
واربع سجدات يقرء بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد احتجوا بالامر بالصلوة في الاحتياط من غير تقييد
في كثير من الاخبار بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم قال اذا لم يدر اربعا صليت او ركعتين فقم
اركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما والاطلاق يدل على التخيير بين القراءة
والتسبيح اذ الاصل براءة الذمة من التعيين ولان القول بكونها بدلا او نافلة مع القول بوجوب التعيين
للفاتحة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني بيان التنافي ان حكم البدلية والندب لا يزيد على
حكم المبدل والبدل على حكم المبدل عنه ان كان نافلة على تقدير اكمال الصلوة لم يجب الحمد فيها اصلا واما
بيان ثبوت الاول فللاجماع ولما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عم فان كان قد صلى اربعا
كانت هاتان نافلة وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع والجواب المطلق والمقيد اذا

ستجا

ورد احمل المطلق على المقيد لما فيه من يقين البراءة ولا يجوز حمل المطلق على اطلاقه والمقيد على اداه
لما فيه من مخالفة الاصل وهو كون الامر للوجوب ومن ترك المتعين عمدا عند اشتباه الادلة وعن
الثاني بان الحكم بالبدلية انما هو باعتبار قراءة الفاتحة واذا جاز ذلك على هذا التقدير لم يكن بدلا
مطلقا كما قدمه دان النافلة تمام ما نقص من الفريضة قال ابن ادريس لو احدث بعد التسليم
قبل صلوة الاحتياط لم تفسد صلوته بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط والاقوى عندي البطلان وقال
في الرسالة العزية وان اعتدل ظنه في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير ان يتكلم
فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قيد في باقي الفروض لنا انها معرضة لان يكون تماما وكما يبطل
الحدث المتخلل بين الركعات المتيقنة كذا بين ما هو بين ثبتها ولما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي الصادق عم
قال وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وانما تجب السجدتان
مع الكلام لو كان في الصلوة وفي حديث ابي بصير الصحيح عن الصادق عم اذا لم يدر اربعا صليت او ركعتين
فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما
عليهما السلم واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى لا يقال التعقيب انما هو
للقيام لا يوجب التعقيب للاتمام لانا نقول جعل القيام جزءا يقتضي تعقيب ضد الشرط وان السجود الربع
عقيبه من غير فصل بكلام فالاحتياط الذي هو من كونه تماما للصلوة اولى او لحقيقة الاولى احتج ابن
ادريس بانه لم يحدث في الصلوة بل بعد خروجه منها بالتسليم والاحتياط حكم آخر يجب بعد خروجه من الصلوة لا ولى او ان
كان توابعها والجواب انه معرض للتمامية ومع الحدث لا يصلح تماما فلا ياتي بالمامور به والعجب انه يجوز التسبيح
ويجوز تخلل الحدث وهما حكمان متضادان لان لا يجوز التسبيح انما هو باعتبار كونها تماما عنها ويجوز تخلل
الحدث انما هو باعتبار كونها صلوة منفردة من كل وجه قال الشيخ في يه الصلوة على النبي صلعم فريضة
فمن تركها متعمدا وجب عليه اعادة الصلوة فان تركها ناسيا قضاها بعد التسليم ولم يكن عليه شيء وقال ابن
ادريس فان نسي الصلوة على محمد وآله دون التشهد حتى جاوز محله وفات فلا اعادة عليه ولا قضاء
لان حمله على التشهد قياس لانا نقول به فلهذا لك يحصل فيه تامل والحق الاول لنا انه مامور بالاتيان
بالصلوة على النبي صلعم ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج منه وانما يخرج منه بفعله فيتعين
فعله والمحل قد فات فلا يسقط الفعل بفوات محله ولانه جزء مما يجب تداركه وقضاؤه بعد الصلوة يقضى
لو نسي مع التشهد فيجب قضاؤه ولو نسي منفردا لان ايجاب قضاء الجميع انما يتم بقضاء الاجزاء ولا يمكن ان
يكون قضاء كل جزء تابعا لقضاء جزء الآخر من المجموع لانه لو انعكس دار او لا ترجح من غير مرجح فيثبت
وجوب قضاء كل جزء فابن سواء جامع الغير او لا وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور قوة
المتميز حيث لم يجد نصا صريحا بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة لو نسي القنوت حتى
يركع قضاه بعد رفع راسه قبل السجود ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح

وابن البراج ومنع ابن ابی عقیل من قضائه وقضاء غیره من السنن فی الصلوة لنا انه مطلوب للشارع
فقد فات محله فبقی قضائه تحصیلا للمصلحة الناشئة من امتثال الامر بفعله وما رواه محمد بن مسلم وزرارة
بن اعین فی الصحیح قالا سألنا ابا جعفر عن الرجل ینسی القنوت حتی یرکع قال یقنت بعد الرکوع فان لم
یذکر فلا شیء علیه احتج باصالة برائة الذمة من واجب تعلق وما رواه معویة بن عمار فی الصحیح قال سألته عن
الرجل ینسی القنوت حتی یرکع ایقنت قال لا والجواب عن الاول بان الاصل یخالف مع قیام دلیل علی خلافه
وقد تخلف والجواب عن الثانی بان معویة لم یسنده الی الامام فلعله اسنده الی غیره فلا یبقی حجة سلمنا لکن قوله
ایقنت یحتمل انه سأل ایقنت فی تلک الحال اعنی فی حال الرکوع التی ذکر فیها نسیانه فاجابه فی المنع فی تلک
الحال سلمنا لکن یحتمل ایقنت واجبا او لازما او لابد منه او ما یؤدی معنی هذه الالفاظ فقال لا سلمنا
لکن یحتمل ان یکون ینسی القنوت ای یترکها عمدا یطلق علیهما اسم النسیان لاشتراکهما فی مطلق الترک کما فی قوله
تعالی وکذلک الیوم ینسی وقوله نسوا الله فنسیهم او تناساها واذا ترکه عمدا لم یبق قضاؤه مشروعا لانه ترکه معرضا عن
التطوع به مهملا لوقته واو محله فلو یاتی به فی غیر محله لما فیه من تغیر هیئة الصلوة بغیر موجب السهو
المعفو عنه لعدم انفکاک المکلف عنه   ولو لم یذکر القنوت حتی سجد فی الثالثة قال الشیخان وعلی
بن بابویه یقضیه بعد التسلیم وان قام عن مصلاه لنا ان فیه تغیر هیئة الصلوة فلا یکون مشروعا ولان
محل القیام فلا یقع حالة الجلوس علی وجه ولانه لا یزید فی الحکم علی السجدة ولو نسیها قضاها بعد التسلیم
وکذا غیرها من الافعال المقتضیة   قال ابن ابی عقیل الذی یجب فیه سجدتا السهو عند آل الرسول
علیهم السلام شیئان الکلام ساهیا خاطب المصلی نفسه او غیره الاخر دخول الشک علیه فی اربع رکعات او خمس فما
عداها والمفید عد فی المقنعة ثلثة مواضع یجب فیه سجدتا السهو احدها السهو عن سجدة حتی یفوت محلها
ومن نسی التشهد فلم یذکر حتی یرکع فی الثالثة ومن تکلم ناسیا ولم یذکر شیئا اخر ولم ینص علی عدد وقال
فی الرسالة الغریة لو نسی التشهد الاول او ذکره بعد الرکوع مضی فی صلوته واذا سلم من الرابعة سجد
سجدتی السهو وکذلک ان تکلم ناسیا فی صلوته فلیسجد بعد التسلیم سجدتی السهو وان لم یدر ازاد
سجدة او نقص سجدة او زاد رکوعا او نقص رکوعا ولم یتیقن ذلک وکان الشک فیما صلاه بعد تقضی
وقته وهو فی الصلوة سجد سجدتی السهو ولیس یسجد سجدتی السهو موضع فی الشک فی الصلوة الا فی هذه
المواضع الثلث والباقی بین مطرح او متدارک بالجبران او فیه اعادة وقال الشیخ فی الجمل واما ما یوجب الجبران
بسجدتی السهو فخمسة مواضع من تکلم فی الصلوة ساهیا ومن سلم فی الاولیین ناسیا ومن نسی التشهد
الاول حتی یرکع فی الثالثة ومن ترک واحدة من السجدتین حتی یرکع فیما بعد ومن شک بین الاربع
والخمس وله فی اصحابنا من قال ان من قام فی حال قعود او قعد فی حال قیام فتلافاه کان علیه سجدتا
السهو وفی الجمل قال مما یوجب الجبران بسجدتی السهو اربعة مواضع وعد ما تقدم واسقط التشهد
وقال فی سجدتا السهو لا یجبان فی الصلوة الا فی اربعة مواضع احدها فی ان یتکلم فی الصلوة ناسیا وثانیها

اذا سلم فی غیر موضع التسلیم ناسیا والثالث اذا نسی سجدة واحدة ولا یذکر حتی یرکع فی الرکعة التی بعدها
والرابع اذا نسی التشهد الاول ولا یذکر حتی یرکع فی الثالثة فان هذه المواضع یجب علیه المضی فی الصلوة ثم
سجدتا السهو بعد التسلیم قال فاما ما عدا ذلک فهو کل سهو یلحق الانسان ولا یجب علیه سجدتا السهو فعلا کان
او ترکا زیادة کان او نقصانا متحققة کانت او متوهمة علی کل حال قال وفی اصحابنا من قال علیه سجدتا
السهو فی کل زیادة ونقصان وفی الاقتصار مثل الجمل واوجب السید المرتضی فی الجمل سجود السهو فی خمسة
مواضع فی نسیان السجدة والتشهد ولم یذکر حتی یرکع وفی الکلام ساهیا وفی القعود حالة القیام وبالعکس
وفی الشک بین الاربع والخمس وقال ابو جعفر بن بابویه ولا یجب سجدتا السهو الا علی من قعد فی حال
قیام او قام فی حال قعوده او ترک التشهد او لم یدر زاد او نقص ثم قال فی موضع اخر وان تکلمت فی صلوتک
ناسیا فقلت اقیموا صفوفکم فاتم صلوتک واسجد سجدتی السهو وقال فی المقنع واعلم ان السهو الذی تجب فیه
سجدتا السهو هو انک اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال وروی انه لا تجب
علیک سجدتا السهو الا ان سهوت فی الرکعتین الاخیرتین لانک اذا شککت فی الاولیین اعدت الصلوة
قال وروی ان سجدتی السهو یجب علی من ترک التشهد واوجب ابوه سجدتی السهو فی نسیان التشهد
وفی الشک بین الثلث والاربع اذا ذهب وهمه الی الرابعة واوجب سلار سجدتی السهو فی نسیان
السجدة والتشهد والکلام ناسیا والقعود فی حال القیام وبالعکس واوجبهما ابو الصلاح علی من شک
فی کمال الفرض وزیادة رکعة علیه فیلزمه ان یتشهد ویسلم ویسجد بعد التسلیم سجدتی السهو وعلی
من جلس ساهیا فی موضع قیام وبالعکس وعلی من تکلم ساهیا وعلی الساهی عن سجدة وعلی من یسهو
عن رکعة او اثنتین ویسلم ثم یذکر ذلک قبل ان ینصرف فیلزمه التلافی وسجدتا السهو والتسلیم وابن
البراج اوجبهما فیما اوجب السید المرتضی وزاد التسلیم فی غیر موضعه وهو داخل تحت ما ذکره الا
السید المرتضی لانه بمنزلة الکلام وکذا ابن حمزة الا انه اسقط التسلیم فی غیر موضعه وجعل عوضه السهو
عن سجدتین من الاخیرتین وقال ابن ادریس اختلف اصحابنا فیما یوجب سجدتی السهو فذهب بعضهم الی
انها اربع مواضع وقال اخرون فی خمس مواضع وقال الباقون الاکثرون المحققون فی ستة مواضع قال
وهو الذی اخترناه لما فیه من الاحتیاط لان العبادة یجب ان یحتاط لها ولا یحتاط علیها والمواضع التی
عدها نسیان التشهد والسجدة والکلام ناسیا والتسلیم فی غیر موضعه والقعود حالة القیام وبالعکس
والشک بین الاربع والخمس والبحث فی هذه المسئلة یقع فی مواضع الاول الکلام ناسیا ویدل علیه
وجوب السجود فیه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل یتکلم ناسیا
فی الصلوة یقول اقیموا صفوفکم قال یتم صلوته ثم یسجد سجدتین فقلت سجدتا السهو قبل التسلیم هما
او بعده قال بعد احتج المانعون بما رواه زرارة فی الصحیح عن الباقر فی الرجل یسهو فی الرکعتین
ویتکلم فقال یتم ما بقی من صلوته تکلم او لم یتکلم ولا شیء علیه والجواب المراد نفی الاعادة والثانی التسلیم فی

بسجدتا السهو لانه فی غیر موضعه کلام غیر مشروع صدر نسیانا من المصلی فیدخل تحت مطلق الکلام احتج الثانی بما رواه محمد بن مسلم فی الصحیح عن الباقر عم فی رجل صلی رکعتین من المکتوبة فسلم وهو یری انه قد اتم الصلوة وتکلم ثم ذکر انه لم یصل غیر رکعتین فقال یتم ما بقی من صلوته ولا شیء علیه والجواب المراد نفی الاعادة او الاثم الثالث ترک التشهد ناسیا ویجب به سجدتا السهو لما رواه سلیمن بن خالد فی الصحیح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسی ان یجلس فی الرکعتین الاولیین فقال ان ذکر قبل ان یرکع فلیجلس وان لم یذکر حتی یرکع فلیتم الصلوة حتی اذا فرغ فلیسلم ویسجد سجدتی السهو ونحوه رواه ابن ابی یعفور فی الصحیح عن الصادق عم احتج المانعون بما رواه محمد بن علی الحلبی فی الموثق قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل یسهو فی الصلوة فینسی التشهد قال یرجع فیتشهد فقلت ایسجد سجدتی السهو فقال لا لیس فی هذا سجدتا السهو اجاب الشیخ بان المراد اذا ذکر قبل الرکوع فانه یرجع ویتشهد ولیس علیه سجدتا السهو فاما متی لم یذکر الا بعد الرکوع فانه یلزمه سجدتا السهو وهذا علی اطلاقه لا یاتی علی ما اختاره من وجوب السجدتین مع الرجوع قبل الرکوع بل یحمل علی ما اذا ذکر قبل النهوض او قبل استیفائه بحیث لا یصدق علیه اسم القایم الرابع ترک السجدة ویجب به لتعقبان روی سفیان بن سمط عن ابی عبد الله عم قال تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة او نقصان ولانه سهو بین الاخفاء ولانه ترک واجبا سهوا مما یجب قضاؤه فیجب جبره بسجدتی السهو کالتشهد احتج المانعون بما رواه ابو بصیر قال سالته عن من نسی ان یسجد سجدة واحدة فذکرها وهو قایم قال یسجدها اذا ذکرها ما لم یرکع فان کان قد رکع فلیمض علی صلوته فاذا انصرف قضاها ولیس علیه سهو والجواب المنع من صحة السند فان فی طریقه محمد بن سنان وفیه قول وابو بصیر لم یسنده الی امام ویحتمل لیس علیه قوله سهو یجب به الاحتیاط او الاعادة الخامس من شک بین الاربع والخمس یجب علیه سجدتا السهو لما رواه عبد الله بن سنان فی الحسن عن الصادق عم قال اذا کنت لا تدری اربعا صلیت او خمسا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمک ثم سلم بعدهما احتج المانع باصالة البراءة الذمة والجواب الوصل بخلافه مع قیام الدلیل السادس من شک فلا یدری زاد او نقص یجب علیه السجدتان لانه مع الزیادة یجبان وکذا مع النقصان فیجبان مع الشک فیهما لعدم الانفکاک بینهما ولما رواه عبد الله بن علی الحلبی فی الصحیح عن الصادق عم قال اذا لم تدر اربعا صلیت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتین بغیر رکوع ولا قراءة وتتشهد فیهما تشهدا خفیفا لا یقال المراد بالزیادة والنقصان فی عدد الرکعات لا فی الافعال لانه المتبادر الی الفهم خصوصا عقیب قوله اذا لم تدر اربعا صلیت او خمسا لانا نقول اللفظ یتناول کل زیادة ونقصان سواء کان فی الافعال او الاعداد وتقدیم الشک بین الاربع والخمس لا یقتضی الحصر فی الثانی فیهما لا سهو وعن ابن بابویه عن الفضل بن یسار انه سال ابا عبد الله عم عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فلیس علیه سجدتا السهو وانما السهو علی من لم یدر زاد فی صلوته او نقص منها وجه الاستدلال به ان الرسول علم مفهوم الشرط فی قوله من حفظ سهوه فاتمه فلیس علیه سجدتا السهو یدل علی ان من لم یحفظ سهوه یجب علیه السجدتان الثانی قوله وانما السهو علی من لم یدر یقتضی وجوب السجدتین علی الشاک فی الزیادة والنقصان لانه المفهوم من اثبات السهو اذ نفی التحفظ

عن التحفظ

عن التحفظ واثبات السهو عن غیره یدل علی ان السهو الثابت یراد به الذی یقتضی وجوب السجدتین السابع من قام فی حال قعود او قعد فی حال القیام فتلافاه وجب علیه السجدتان لانه زاد فی الصلوة وکل من زاد فی صلوته سجد سجدتین اما الصغری فظاهرة واما الکبری فلان الشک فی الزیادة یقتضی وجوب السجدتین لما تقدم فالیقین بها اولی ولما رواه منهال القصاب قال قلت لابی عبد الله عم اسهو فی الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتین ولا تهب وجه الاستدلال انه علق وجوب السجدتین علی السهو المطلق وهو یتناول صورة النزاع لا یقال هذا الحدیث مدفوع عندکم بما اجمع علیه العصابة من انه لا سهو علی المأموم اذا حفظ علیه الامام لانا نقول لیس فی الحدیث دلیل علی ان الامام حفظ علیه اولا وایضا فانه سال عن السهو العارض له خلف الامام وهو لا یکون فی الرکعات غالبا لان الامام حافظ علیه بل اما فی الکیفیات او حال القیام والقعود وعن عمار الساباطی قال سالت ابا عبد الله عم عن السهو ما یجب فیه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تسبح فقرات فعلیک سجدتا السهو لو تعدد ما یوجب السجدتین قال الشیخ فی ف الاحوط ان علیه لکل واحدة سجدتا السهو سواء اختلفا او تجانسا وقال فی ط من سهی سهوین او اکثر منهما مما یوجب سجدتی السهو فلیس علیه اکثر من سجدتی السهو لان زیادة تحتاج الی دلالة وان قلنا ان کل ما کان فیه سجدتا السهو اذا اجتمع مع غیره لا یتداخل ووجب سجدتا السهو لکل واحد من ذلک لعموم الاخبار کان احوط وقال ابن ادریس ان تجانس اکتفی بالسجدتین لعدم الدلیل ولقولهم علیهم السلام من تکلم فی صلوته ساهیا یجب علیه سجدتا السهو ولم یقولوا فی مرة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولی عندی بل الواجب الاتیان عن کل جنس بسجدتی السهو لعدم الدلیل علی تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء کل جنس ما یتناوله اللفظ لانه قد تکلم وقام فی حال قعود او قالوا علیهم السلام من تکلم یجب علیه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلین فیجب علیه امتثال الامر ولا دلیل علی التداخل لان الفرضین لا یتداخلان بلا خلاف من محقق والاقرب عدم التداخل مطلقا لنا ان التداخل ملزوم لاحد محالات ثلثه وهو اما خرق الاجماع او تخلف المعلول عن علته التامة لغیر مانع او تعدد العلل المستقلة علی المعلول الواحد الشخصی وکل واحد منها محال فالملزوم محال بیان الملازمة ان السهو الاول اما ان لا یوجب سجدتین او یوجبهما فان کان الاول لزم خرق الاجماع وان کان الثانی فالثانی اما ان لا یوجب شیئا وهو خرق الاجماع وقول بالترجیح من غیر مرجح لتساوی الاول والثانی فرضا والمتساویان متشارکان فی الاحکام واللوازم وقول بمخالفة الاستقصا وقد ثبت کونه دلیلا لافادته الظن وهو الواجب العمل به فی الشرعیات فان الثانی قبل وجود الاول قد کان سببا فیستصحب الحکم بعد وجود الثانی وقول بکون الاوصاف العرضیة اعنی کون الثانی بعد الاول من باب الصفات اللازمة للماهیة من الجنایة وکل ذلک محال واما ان یوجب فان کان هو ما اوجبه الاول لزم استناد معلول الشخصی الی علتین مستقلتین بالتاثیر وهو ممتنع فبقی ان یکون الثانی غیر الاول وهو المط لا یقال الکلام علی هذا من حیث النقض ومن حیث المعارضة اما النقض فیختار من الاقسام ان لا یکون الاول موجبا قوله یلزم خرق الاجماع قلنا ممنوع اذ لو کان منفردا او اذا تقدم

البحيرو الاول مسلّم والثاني مم لكن الاول هنا منضم الى الثاني فلا يكون موجبا ولا يلزم منه خرق الاجماع سلمنا لكن لم
لا يجوز ان يكون موجبا لكن لا على سبيل الاستقلال بل يكون جزءا من العلة وانما يكون علة تامة لو انفرد اما
لو انضم الى غيره فلا والاجماع انما دل على كونه علة مستقلة لو انفرد اما مع الانضمام فهو نفس النزاع سلمنا لكن لم
لا يجوز ان يكون موجبا بالاستقلال قوله الثاني اما ان لا يكون موجبا او يكون فان كان الاول لزم خرق الاجماع
قلنا قد مرّ الكلام عليه ونزيد هنا ان نقول الثاني لا يوجب شيئا اصلا لان الحكم ثبت بالاول لان قوله من تكلم ساهيا
وجب عليه سجدتا السهو تعليق الحكم على الماهية الكلية الصادقة على القليل والكثير واذا ثبت الحكم بالاول فلا يكون
الثاني موجبا لشيء البتة والتحقيق ان الموجب هو الماهية الكلية لا المشخصات سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كل واحد
علة ولا استحالة في اجتماع العلل الشرعية على الحكم الواحد لانها معرفات لا موجبات واما المعارضة فيقول ما ذكرتم
من الدليل وان دل على ثبوت التغاير في الحكمين لكن معنا ما ينفيه وهو اصالة براءة الذمة فلان السجود
انما شرع لجبر الصلوة ولم تقتصر عقيب سببه لجميع السهو وايضا لو ثبت صحة الدليل الذي ذكرتموه لثبت في
[illegible] الثاني قضيته اجماعا والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله لانا نقول الاجماع دل على ان كل واحد من الفصلين
موجبا بالاستقلال سواء كان منضما الى غيره او منفردا ولم يفرق احد بين الصورتين قوله الموجب هو الماهية
الكلية قلنا الثاني مسلّم لكنها تتحقق بكمالها في المتحقق الاول فيثبت المعلول قضاء للعلية وتوجد ايضا
في ضمن الثاني فيثبت المعلول ايضا معها والا لزم خرق الاجماع وخروج العلة عن كونها علة قوله العلل الشرعية
يتعدد قلنا تم فان الاصل تطابق الشرع والعقل وكلما ثبت فيه التعدد استند الى انه علامة لا حكم لا الاصل
واصالة براءة الذمة معارضة بالاحتياط وتأخير السجود الى اخر الصلوة ليس لانه يجمع السهو بل لئلا تتغير هيئة
الصلوة ويخل بجبرها المتقرر والفرق بين الاحداث وصورة النزاع ظ لان دفع الحدث المتخلل فلا يصح رفع
مهية الحدث وانما يرتفع هيئة الحدثية دفعة ورفع المهية يستلزم رفع الجزئيات واذا ارتفعت المهية لم يبق
علة مؤثرة في ايجاب الطهارة سجدتا السهو بعد الصلوة والخروج منها سواء كانتا للزيادة او النقصان
وهو اختيار ابن ابي عقيل فانه اوجب السجدتين في الموضعين الى غيره وهو الكلام والشك بين
الاربع والخمس قال ومن سها بعد التسليم فمن سجدهما قبله بطلت صلوته والذي ذهبنا اليه هو اختيار الشيخ
قال في ط وفي اصحابنا من قال ان كانت الزيادة كانتا بعد التسليم وان كان النقصان كانتا قبل التسليم
والاول اظهر والذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والشيخ المفيد وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه وابي
الصلاح وهو قول سلار وقال ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كان محلهما بعد التسليم وان كان للنقصان
كان قبل التسليم قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه محلهما بعد التسليم في الزيادة والنقصان قال وقال امير المؤمنين
صلوات الله عليه سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام قال واما [illegible] صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله
قال سألته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده فاني افتي به في حال التقية
لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال

لايق

لا يق انه وقع جوابا عمن تكلم في الصلوة ناسيا وهو زيادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ولما رواه عبد الله بن ميمون القداح في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم
وقبل الكلام احتج بما رواه سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت فقبل
التسليم واذا زدت فبعده وعن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا
سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك قال الشيخ هذان الخبران محمولان على ضرب من التقية لانهما موافقان لمذاهب
العامة قال ـــــ وقال ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه انا افتي بهما في حال التقية كما نقلناه عنه
قال الشيخ في ط فاذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبه ثم يرفع رأسه ثم يعود الى السجدة
الثانية ويقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وغير ذلك من الاذكار ثم يتشهد
بعدهما تشهدا خفيفا يأتي بالشهادتين والصلوة على النبي واله ويسلم بعدهما وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ليس
فيهما قراءة ولا ركوع بل تشهد خفيفا ويقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
فان شئت بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وقال المفيد سجدتا السهو بعد التسليم يسجد الانسان
كسجوده في الصلوة متفرجا متمكنا على سبعة اعظم حسب ما شرحناه ويقول في سجوده بسم الله وبالله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته وان شاء قال بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد فهو مخير في القولين جميعا
قال اصحاب السنة ثم يرفع رأسه فيجلس ثم يعود الى السجود فيقول ذلك مرة اخرى ثم يرفع رأسه فيجلس ويتشهد
تشهدا خفيفا ويسلم وكذا قال سلار ويسلم وقال السيد المرتضى هما سجدتان بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة
يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد ويتشهد تشهدا خفيفا ويسلم وكذا قال سلار
وقال ابو الصلاح وصفتهما ان يسجد كسجود الصلوة ويقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله وصلى الله على
محمد وال محمد ويجلس ويتشهد بعدهما تشهدا خفيفا وينصرف عنهما بالتسليم على محمد صلوات الله وسلامه عليه واله
وقال ابن ادريس لا ركوع فيهما ولا قراءة ولا تكبيرة احرام بل لا بد من النية للوجوب والذي يقال في كل
واحدة منهما بسم الله وبالله السلام عليك ورحمة الله وبركاته او بسم الله وبالله اللهم صل على
محمد وال محمد والاقرب عندي ان ذلك كله مستحب بل الواجب فيه النية لا غير لان الاصل براءة الذمة وما
رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما
سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبّر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى
وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين احتجوا بما رواه عبيد الله الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله
وبالله السلام عليك ورحمة الله وبركاته لا يق هذا الحديث لا يصح الاستدلال به فان الامام لا يجوز عليه
السهو لانا نقول الحديث لا يدل على سهو الامام بل على انه سمعه يقول في سجدتي السهو كذا وهو كما يحتمل
من حيث دلالة اللفظة على انه سمعه والامام ساجد في السهو كذلك يحتمل انه سمعه يقول على سبيل الا

في سجدة السهو كذا لا يدلّ على انه قد كان ساجدا وسمعه في سجوده بل على انه قال ثم كذا في سجدتي السهو
ولانهما سجدتان فيجب فيهما الذكر كسجود الصلوة وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله
عم انه قال اذا لم يدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع
ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وايجاب التشهد يستلزم ايجاب الذكر والجواب عن الاول بانا نقول بموجبه
لكن لا دلالة فيه على خصوصية الوجوب والاستحباب وتناول اللفظ لهما وهو الجواب عن الحديث الآخر
والقياس باطل ومنقوض بسجود التلاوة   قال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكر حتى
ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل
الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه
بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي
هو التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة الصلوة من اولها مستأنفا
بها لانه بعد في قيد الصلوة لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب عليه بل فعل من السلام ساهيا في غير موضعه كلا
سلام بل هو في قيد الصلوة بعد لم يخرج منها بحال فليلحظ الفرق بين المسئلتين والتسليمين فانه واضح
للتامل المحصل اقول هذا الكلام في غاية السقوط اما اولا فلان صحة الصلوة قبل الاتيان بالتشهد فيه
معنى لانه قد نوى جزء منها فيجب عليه الاتيان به قبل الحدث لئلا يكون فاصلا بين اجزاء الصلوة بحدث
واما فرقه بين التسليمين فغير جيد لان التسليم مع النسيان التشهد وقع في محله وانما يجب عليه قضاء التشهد
قال الشيخ في ط من ترك سجدتين او سجدة ولم يعلم موضعهما فعلى مذهب من يوجب الاعادة بكل
سهو يلحق الاولتين يجب عليه الاعادة لاحتمال ان يكون منهما والاقرب تفريعا على هذا المذهب عدم
الاعادة لانه شك في شيء بعد انتقاله عنه فلا يلتفت اليه لا يقال انه ذاكر للترك لانا نقول مسلم انه ذاكر للترك
لكن شاك في كونه من الاولتين   قال في ط لو سهى الامام وجب عليه السجود ووجب على المأموم
اتباعه في ذلك فان كان المأموم ذاكرا اذكر الامام وينبهه عليه ووجب على الامام الرجوع اليه فان لم
يذكر وكان على الامام سجدتا السهو وجب على المأموم ايضا اتباعه في ذلك وقد قيل انه لا يجب لانه متيقن
والاصح عندي ما نقله الشيخ عن غيره لنا ان المقتضي للسقوط ثابت والمانع مفقود والعارض الموجود
لا يصلح ان يكون معارضا فيثبت السقوط اما المقتضي فالبراءة الاصلية واما انتفاء المانع فلان المانع
المقتضي عن اقتضاء السقوط انما هو السهو وهو منتف عن المأموم لان التقدير انه ذاكر واما كون
العارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا فلان سهو الامام لا يقتضي ايجاب شيء على غيره لاختصاص المقتضي
للوجوب به وليس مقتضى الحكم تكليف زيد بما يسهو عنه عمرو واحتج الشيخ بان الامام متبوع ويجب على
المأموم اتباعه لقوله عم انما جعل الامام اماما ليتبع والجواب انه متبوع في افعال الصلوة واما في غيرها
فلا والجبران ليس من افعال الصلوة فلا يجب على المأموم اتباعه   قال الشيخ في ط وفي اصحابنا

السهو

من قال يجب السجدتان في كل زيادة ونقصان فعلى هذا يجبان في كل زيادة على افعال الصلوة او هيئاتها
فرضا كان او نفلا وكذلك في كل نقصان فعلا كان او هيئة نفلا كان او فرضا الا ان الاول اظهر في الروايات
والمذهب وهذا التفريع ليس بمعتمد لان ترك الفعل والهيئة المندوبين لا يوجبان شيئا لانه لو تركهما عمدا
لم يجب لهما شيء فالنسيان اولى اما الزيادة فالاقرب ذلك كما لو زاد القنوت في غير محله او التسليم
قال الشيخ في ف من جلس في الثانية ناسيا او في الثالثة ثم ذكر قام وتمم صلوته سواء كان تشهد او لم يتشهد
فمن قال من اصحابنا يجب عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان اعتبر فان كانت الجلسة بقدر الاستراحة
ولم يتشهد لم يكن عليه سجدتا السهو وان كان تشهد او جلس بمقدار التشهد كان عليه سجدتا السهو وفي
هذا الكلام نظر فان جلوس الاستراحة غير مقدر بقدر فلو كان الجلوس بقدر التشهد فالزايد على جلسة
الاستراحة يجب السجود واما الجلوس في الثانية فانه يحمل على الجلوس بين السجدتين   قال في ف
سجود السهو واجب وشرط في صحة الصلوة اما الحكم الاول فظاهر واما الثاني فممنوع لان الاصل في صحة الصلوة
احتج بان الامر يقتضي الوجوب وايضا لا خلاف في انه متى اتى به كانت صلوته ماضية وذمته بريئة واذا لم يأت به
ففيه الخلاف والاحتياط يقتضي ما قلناه وهذا الاستدلال انما يدل على الوجوب اما على
الشرطية فلا وابو الصلاح قال بعد هذه المسئلة بلا فصل من نسي السجدتين فعليه الاتيان بهما طال الزمان
او لا وكونهما شرطا في الصحة ينافي ذلك   قال الشيخ في ف اذا سهى خلف من يقتدي به يحمل الا
عنه سهوه وكان وجوده كعدمه وبه قال جميع الفقهاء سوى ذلك عن عباس قال اسحق هو اجماع الا ما
حكي عن مكحول الشامي انه قال ان قام مع قعود امامه يسجد للسهو دليلنا الاجماع وقول المكحول لا يعتد
به لانه محجوج بمن تقدمه ومع ذلك فقد انقرض والتحقيق هنا ان نقول كل زيادة يفعلها المأموم او نقصان
لا يجب فيه السجود فانه يجب عليه السجود اما الشك مع حفظ الامام فلانا ان سبب السجود موجود وهو
السهو فيثبت موجبه وما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عم اسهو في الصلوة وانا خلف الامام
اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب احتج بما رواه حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عم قال ليس على
الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وبالاجماع المتقدم
والجواب عن الحديث والاجماع انهما محمولان على الشك مع حفظ الامام اما على فعل الموجب للسجدتين مع العلم
فلا   اوجب ابو الصلاح سجدتي السهو على من لحن في قراءته ساهيا ولم يذكره وهو جيد لنا انه
نقص او زاد في الواجب ساهيا فيجب السجدتان لما تقدم من ان كل زيادة ونقصان يوجبان السجدتين
في قضاء الصلوات   الظ من كلام الشيخين القول بالمضايقة وهو وجوب تقديم
الفايت على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وقد صرح في ط على ذلك فقال ان علم ان عليه قضاء
فريضة الوقت في اوله فانه مجزي اما المفيد فقال من فاتته صلوة بخروج وقتها صلاها كما فاتته ولم يؤخر
ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر وقال السيد المرتضى في الجمل كل صلوة فاتت يجب قضاؤها حال

قال في الذكرى الخامس بيان الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة
فوت الحاضرة فيصح الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية واوجب في المسائل الرسية الاعادة لو صلى الحاضرة
في اول وقتها او قبل تضيق وقتها وقال ابن ابي عقيل من نسي صلاة فرض صلاها اى وقت ذكرها الا ان
يكون في وقت صلاة فريضة حاضرة يخاف فوتها ان بدأ بالفائتة فانه يبدأ بالحاضرة لئلا يكونا جميعا
قضاء وفيه اشعار بالتقديم واجبا وقال ابن الجنيد وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن
آخر فريضة يخشى ان ابتدأ بالقضاء فاتته الصلاة التي هو في وقتها وان لم يكن يخشى ذلك بدأ بالفائتة
وعقب بالحاضرة وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان
يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائت حين الذكر الا ان يكون آخر وقت
فريضة حاضرة يخاف بفعل الفائت فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائت وما عدا ذلك من سائر
الاوقات فهو وقت للفائت ولا يجوز التعبد فيه بغير القضاء من فرض حاضر ولا نفل وقال سلار كل صلاة فاتت
عمدا وتفريطا يجب فيها القضاء على الفور وان فاتت بسهو وجب قضاؤها وقت الذكر وقال ابو جعفر بن
بابويه اذا فاتتك صلاة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها
ثم صل صلاة الفائتة قال فان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل ركعتين ثم صل الغداة وهذا القول
منه يقتضي تسويغ تقديم قضاء النافلة في هذا الموضع على الفريضة قال في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه
وقال ابي ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي
في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الغداة الفائتة وهذا قول منه بالمواسعة وقال ابن
حمزة ان فاتته نسيانا او فقد طهارة لم يذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة وان تركها قصدا لجاز له الا
الاشتغال بالقضاء الى آخر وقت الحاضرة وابن ادريس تبع السيد المرتضى وغيره من المتقدمين في المضايقة
حتى ان السيد المرتضى وابن ادريس منعا المكلف من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع ومنعا التكسب
بالمباح والاكل ما يزيد على ما يمسك به الرمق وبالجملة منعا من كل فعل مباح او مندوب او واجب موسع
ومن النوم الا بقدر الضرورة التي لا يمكن الصبر عنها وقد يلخص من كلام المفيد المتقدمين مذهبان احدهما
المضايقة وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائت قبل صلاة الحاضرة الا مع تضيق وقت الحاضرة والثاني
المواسعة وهو القول بجواز فعل الحاضرة في اول وقتها لكن الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان يتضيق
الحاضرة وهو مذهب والدي وأكثر من عاصرناه من المشايخ والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلاة
الفائتة ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت
او اتحدت ووجب تقديم سابقتها على لاحقتها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في
اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها والاولى
تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة واما الحكم الاول فيدل عليه ما رواه صفوان في الصحيح عن ابي الحسن ع

قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال ان كان ابو جعفر او كان
ابي عليهما السلام يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر ع قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن
فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة قال وقال ابو جعفر ع فان كنت قد صليت
الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اى ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها
وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر
فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين
فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل المغرب وان كنت ذكرت قد صليت المغرب فقم وصل العصر وان كنت
قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وان كنت
قد ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم قم فصل العشاء الآخرة
وان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة
او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد
فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان يفوتك الغداة ان
بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان يفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل
الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال
قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني
لانه ع قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر
للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول لجاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني بدليل فانه لا يجب
من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ولان كل صلاة متأخرة يجب اداؤها بعد المتقدمة عليها مع
وجوب الترتيب ولانا نظر بينهم مثله فيجب بعين جميعه لا يقال انما يجب ذلك لو بقي وقت الصبح اما اذا خرج وصارت
قضاء في الذمة لم قلتم بوجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه وايقاع الغداة في وقتها واجب
آخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول واما الحكم الثاني وهو المعركة العظيمة بين الفقهاء فنقول
الذي يدل على ما اخترناه من جواز تقديم الحاضرة في اول وقتها المنقول والمعقول اما المنقول فالكتاب
والاثر اما الكتاب فمن وجهين الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وبيان الاستدلال
به يتوقف على مقدمات احدها ان الامر للوجوب وقد بين ذلك في اصول الفقه وهو اجماع هنا الثانية ان
الامر هنا ليس مختصا بالنبي ص بل هو متناول للامة كتناوله للنبي ع وهو مجمع عليه ايضا ولقوله صلوا كما رايتموني
اصلي ولقوله عز وجل اقيموا الصلوة الثالثة ان المراد بالصلوة هنا اليومية وهو اجماع ايضا اذ المراد بالدلوك

الوقت

اما الزوال والغروب فيتناول الا الظهر والعصر والمغرب والعشاء او الجميع الرابعة اشعار وهو ظاهر اما في حق
المكلفين فبالاجماع اذ لا يختص بواحد منهما لا لزم التخصيص من غير دليل واما في الوقت فيقول له الى غسق الليل
وهو يدل على التخيير بين الاتيان بالصلوة في كل جزء من اجزاء الصلوة وتخصيص احد الاجزاء به ترجيح من غير
مرجح او تخصيص من غير دليل لانا سنبطل ادلة القائلين بالمضايقة انشاء الله لا يق المقدمات كلها مسلمة
الا الاخيرة فانا نمنع العمومية بالنسبة الى المكلفين وبالنسبة الى اجزاء الوقت لما ياتي من وجوب التضييق
على من فاتته الصلوة لانا نقول العموم ظ لامكان الاستثناء لكل فرد من افراد المكلفين ولكل جزء
من اجزاء الوقت وصورة النزاع يمكن استثناءها فيكون متناولة لها كتناوله لغيرها واما الادلة التي ذكرتموها
سنبطلها انشاء الله تعالى سلمنا ثبوت ادلتكم لكنها تدل على وجوب قضاء الفوايت في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة
والاية تدل على وجوب الحاضرة من اول وقتها الى اخره فليس ترجيح احد الواجبين اولى من الاخر فبقي المكلف
مخيرا في الجمع بينهما بان يقدم ما شاء منهما الوجه الثاني من الكتاب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة
ولا خلاف في ان الامر للوجوب ولا وجوب لغير الفرايض المعينة فتعين الامر بها وايجابها عام فلا يختص بوقت دون
حال الا بدليل لا يق نحن لا نمنع وجوب اليومية مستدلا بهذه الاية وبغيرها من الادلة لكنا قد اجمعنا على انها امر
موسع والامر بالقضاء مضيق لقوله ع من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها واذا اجتمع الموسع والمضيق
قدم المضيق اجماعا لانا نقول نمنع اولا وجوب القضاء مضيقا وتدل عليه البراءة الاصلية وقوله ع فليقضها اذا
ذكرها لا نقول بموجبه اذ وجوب القضاء متعلق بالذكر لكن الواجب ينقسم الى موسع ومضيق وليس في الحديث
ما يدل على التضييق فلا ينبغي حجة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة
المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما
فليبدا بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدا فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس
فان خاف ان يطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس و
يذهب شعاعها ثم ليصليها ولو كانت مضيقة لما جاز التاخير حتى يذهب الشعاع لا يق هذا الخبر غير معمول عليه
عندكم للاجماع من الطايفة على ان قضاء الفرايض يجوز في وقت كراهة قضاء النافلة لانا نقول سلمنا الاجماع
لكونه لا يجوز التاخير عن هذا الوقت افضل سلمنا تضييق القضاء لكن قولكم اذا اجتمع المضيق والموسع قدم ان يكون له
المضيق كلام غير محقق لان التضييق ينافي التوسعة فلا يمكن اجتماع الامر الدال على التوسعة والتضييق
اذ مع فرض تضييق احد الفعلين لا يمكن ايقاع الاخر فلا يكون ما فرضناه موسعا هذا خلف اذا عرفت هذا
فنقول الامر بالقضاء ورد مطلقا فلا يجب تقديمه على الامر الدال على التوسعة والا لما كان موسعا واما
الاثر فما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصليهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ
بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان عجل بالبداة بالصبح قبل المغرب ان لم يكن

للوجوب

للوجوب فلا اقل من ان يكون للندب او الاباحة ولا يمكن ان يعذر تضيق وقت الفجر لانه ع لم يكن الموجب
فالا تم العشاء قبل طلوع الشمس وكذا في رواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق ع وقد تقدمت وعن جماد الساباطي
عن الصادق ع قال سالته عن الرجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة
المغرب فان احب ان يبدا بالمغرب بدء وان احب بدا بالعتمة ثم صلى المغرب بعده ولا يمكن ان يكون المراد
بذلك المغرب يومه لان وقت العشاء ان كان قد تضيق استحال التخيير بين الاتيان بها وبالمغرب وان كان
متسعا وجبت البداة بالمغرب فلا يبقى الا المغرب امسه والتخيير ينافي التضييق وفي الصحيح عن سعد بن سعد
قال قلت للرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وجه الاستدلال به
انه ع امره بالمبادرة الى الصلوة عند دخول الوقت وعلل بعدم العلم بالعاقبة وهو يتناول الموت والعذر
المانع من ادائها والتقدير الاول مشترك بين القضاء والاداء اما الثاني فانه يقتضي اولوية البداة بالاداء
لئلا تصير الاداء بسبب العذر قضاء فتساوي القضاء وكون القضاء قضاء حاصل على كل تقدير فيكون
مرجوحا واما المعقول فمن وجوه   ان الترتيب تكليف فيكون منفيا بالاصل والمقدمتان ظاهرتان
ان الترتيب مشقة عظيمة وحرج كثير وضرر عظيم فيكون منفيا اما الاول فلاشتماله على ضبط الوقت
والترصد لاواخر كل صلوة وحفظ الوقت الباقي عن تطرق الزيادة والنقصان لفعل الفريضة الحاضرة
ولا نزاع بين العقلاء في ان ذلك من اعسر الاشياء واما الثانية فللاجماع ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله ع لا ضرر ولا ضرار وقوله ع بعثت بالحنيفية السمحة السهلة   ان القول بوجوب
الترتيب يستلزم تكليف ما لا يطاق واللازم بط والملزوم مثله بيان الشرطية من وجوه احدها انه يستلزم
معرفة العبد بالوقت المتسع للصلوة بحيث لا يقصر عنها لاستلزامه التكليف بالمحال وهو الفعل في الوقت القاصر
عن العبادة ولا يزيد عليها بحيث لا يؤدي الصلوة قبل حضور وقتها لانه منهي عنه ومعرفة مطابقة وقت الفعل
جزء من الفعل له يستلزم معرفة اجزاء الوقت ومقابلتها لاجزاء الفعل بحيث يقع كل جزء من الفعل في وقته المختص به من غير تقدم
ولا تاخر وذلك عين تكليف ما لا يطاق وثانيها انه يستلزم معرفة انتصاف الليل او ثلثه على الخلاف في
وقت العشاء وانما يتم ذلك بالحاق اجزاء الليل واعتبار مطابقة اولها لاخرها بحيث لا ينفصل احدهما
عن الاخر ولا ينفصل يقصر عنه وهو تكليف ما لا يطاق وثالثها انه يستلزم معرفة طلوع الشمس من تحت
الافق بحيث يقع انتهاء الصلوة قبله ويقع الطلوع بعده بغير ان ينفصل بينهما زمان وذلك تكليف ما لا يطاق
ان القول بوجوب الترتيب ملزوم لاحد محالين فيكون محالا وبيان الملازمة انه لو لزم لجوز
الصلوة قبل وقتها او القول بتعدد تكليف ما ثبت وحدة التكليف به لان المصلي اذا اعرف انه صلى قبل التضيق
لظنه التضيق فاما ان يجب عليه الاعادة وهو الامر الثاني واما ان لا يجب عليه وهو الامر الاول
ان الانم وجوب الترتيب مشقة فينتفي الوجوب الملزوم اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوب الترتيب لا انم
لوجوب الترتيب والعلم مشقة فينتفي الوجوب اما المقدمة الاولى فلان العلم وجوب الترتيب مما يعم به البلوى

لاشتراك المكلفين فى الاحتياج اليه اذ بعد انفكاك المكلف من وجوب القضاء لتعدد الاعذار ولو فى العمر
مرة واحدة فلو كان واجبا لعلم المكلفون بالجمع واما الثانية فظاهرة فان العلم حاصل بانتفاء العلم به واما
المقدمة الثانية وهى وجوب انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فظاهرة لو وجب الترتيب لوجب فى اخر
الوقت والتالى بط بالاجماع وبالنصوص الدالة على تعيين الحاضرة عند ضيق وقتها فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان المقتضى للترتيب ليس الا وجوب الاتيان بالفايتة كما هو على الفايت فى نفسه مقدم على الحاضرة
مطلقا فيجب الاتيان به مطلقا مقدما على الحاضرة مطلقا ان الفايتة اما ان يتعين لها وقت لا
يجوز تاخيرها عنه او لا والاول بط والا لكانت قضاء على تقدير خروج ذلك الوقت خاليا عن فعلها بالنسبة
اليه وليس كذلك اجماعا وانما هو قضاء بالنسبة الى وقتها المضروب لها اولا فتعين الثانى وهو المط ولا
ينقض ذلك بالواجب على الفور لانه ليس الفور من حيث ان الوقت الاول وقت خاص بل من حيث
وجوب المبادرة بخلاف صورة النزاع فان الخصم يقول ان وقتها حين الذكر انه قد كان قبل
القضاء يجوز له فعل الحاضرة فى اول وقتها اقل وقتها فكذا بعده عملا بالاستصحاب ان القول بتحريم
الحاضرة فى اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا يجتمعان والثانى ثابت فينتفى الاول
اما ثبوت الثانى فان المانع من فعل الحاضرة فى اول وقتها انما هو الاشتغال بغير القضاء وهو متحقق
فى كل فعل ايضا وفعل الفايتة من الفرايض كالحج واداء الزكوة والمنذورات وقضاء الديون وطلب الرزق
الواجب ومن النوافل والمباحات كالنوم والاكل الزايد عن اقل مراتب الشبع والزيادة لا ندية مما يملك
الرمق وغير ذلك من جميع الافعال واما ثبوت الثانى فبالاجماع الدال على وجوب ذلك قبل القضاء فيكون
كذلك بعده وبالاجماع على عدم افتاء احد من فقهاء الامصار فى جميع الاعصار بتحريم زيادة القمرات او
شرب جرعة او طلب استراحة من غير تعب شديد مع المنع من فعل الطاعات الواجبة والمندوبة لمن عليه
قضاء فكان الاجماع واقعا والاخبار مطابقة على استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة فايتة وان فاتت
صلوات كثيرة يجزى بالاذان مع الاقامة فى اول ورده ومع الاقامة فى البواقى لا يقال انهما من افعال الصلوة
ومقدماتها لانا نقول نمنع كونهما من افعال الصلوة ومقدماتها الصلوة غير الصلوة ان اول وقت الحاضرة
اما ان يخرج عن كونه وقتا لها مع الفوات او لا والاول بط والا لكان ايقاع الحاضرة فيه مع النسيان
يوجب الاستيناف لايقاع الصلوة فى غير وقتها وانه موجب للاعادة بالاجماع ووجوب الترتيب
يستلزم سقوط وجوب نية القضاء واللازم بط بالاجماع فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المقتضى لوجوب
بوجوب انما هو التميز بين الافعال الصالح وقوعها فى وقت واحد ولا شك فى ان الحاضرة عند القايل
المضايقة غير جايزة فى اول وقتها وانما يصلح ذلك الوقت للفايتة لا غير فكان يستغنى المكلف عن نية
القضاء لو وجب الترتيب لبطل اجراء اسم الفايتة على القضاء والحاضرة على الاداء والتالى
بط فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفايتة عبارة عن صلوة حاضرة فاتت المكلف فى وقت يجب عليه

ايقاعها فيه تقديرا او تحقيقا فاطلاق هذا الاسم يدل على زمان متقدم فيه صلوة الحاضرة فيه هو المط
واما الحاضرة فانما سميت بذلك لحضور وقتها فاطلاق هذا الاسم يقتضى جواز فعلها فى اول وقتها اذ المانع من
صحتها عند الخصم ايقاعها فى غير وقتها احتج المخالف بالنص والاثر والمعقول اما النص فقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى على
الاثر فروايات منها ما رواه زرارة فى الحسن عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوة لم يصلها
او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد
فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها فليقضها فاذا قضاها فليصل
ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها ومنها ما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلم
ان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اى ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة
فاتتك صليتها ومنها ما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها فى وقت اخرى
فان كنت تعلم انك اذا صليت التى قد فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتك فان الله
عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وان كنت تعلم انك اذا صليت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدأ بالتى انت فى
وقتها واقض الاخرى وغير ذلك مما تقدم من الروايات واما المعقول فلان الترتيب احوط اذ به يحصل يقين
البراءة اجماعا بخلاف عدمه وسلوك طريق المامون قطعا اولى من المشكوك فيه والجواب عن الاية من المنع
حملها على الفايتة لا غير وليس المراد بقوله تعالى لذكرى وقت الذكر قطعا لاحتمال ارادة اقم الصلوة لطلب
ذكرى لا غير حملا على المساوى بل ما ذكرناه ارجح اما اولا فلانه اعم واما ثانيا فلان تعقيب الاية بالجزاء
على السعى يشعر بارادة الاخلاص ليحصل الثواب المستلزم الى اهل العبادة لوجه الله تعالى لا غير سلمنا
ان المراد وقت الذكر لكن كما يحتمل الحاضرة يحتمل الفايتة فان الحاضرة ليس يجب اداؤها فى وقتها
بل هذا اولى من التخصيص بالفايتة لعدم ما يحصل التخصيص بالفايتة لكنها نقول بموجبه وهو وجوب
الفايتة عند الذكر لكن وجوبا مضيقا او مطلقا الاول مم والثانى مسلم وهذا الاخير هو الجواب عن
الروايات واما المعقول فالاحتياط معارض باصالة البراءة الذمة ولانا ثانيا نعارض بالحاضرة لجواز
تجدد العذر عن ادائها لو قدم الفايتة وثالثا بالمسارعة الى تقديم الصلوة فى اول وقتها فانه افضل
ورابعا بان الاحتياط لا يقتضى الوجوب بل الاولوية ونحن نقول به اذ الافضل عندنا تقديم الفوايت
اما وجوبا فلا وقال السيد المرتضى فى المسايل الرسية الصلوة فى اول وقتها لمن عليه فريضة فايتة منهى عنها
والنهى يدل على الفساد ولانها مفعولة فى غير وقتها المشروع اما الاية فالذكر يتعين له الفايتة فى ذلك الوقت بعينه
فاذا صلى فى هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها فى غير وقتها فيجب عليه الاعادة ثم قال فلا يمكن معنا
الى تعيين سبب يرجع عنه وما لا يكد ونقص حلقه كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات القضا كاستثناء الحاضرة
عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذى لا بد منه فى طلب ما يمسك به الرمق وحكم من عليه
فرض نفقة فى وجوب تحصيلها الحكم نفقة فى تشاغله ما فرض يوم وليلة فى زمان التعيش فلا يجوز ان يفعل الا فى

اخر الوقت كالمائة فان الوجه في ذلك لا يتغير بالحيض المنفس وانما النوم فجرى ما يسلك الحيوة منه في وجوب
التشاغل بمجرى ما يسلك الحيوة من الغداة وتحقيقه قال وليس الفرايض الفايتة عن الصلوة جارية مجرى
من الصلوة في تعيين وقت القضاء فان من فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء و
تاخيره الى ان يخاف مجيء رمضان الثاني فيتضيق عليه ح القضاء ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان ان يصوم
نفلا عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها وليس كذلك الصلوة الفايتة
ومخلوص كلام ابن ادريس ترجع الى دليلين احدهما ان الصلوة في اول وقتها منهي عنها الثاني ان الحاضرة و
الفايتة فرضان والفايتة مضيق والحاضرة موسع فيكون المضيق اولى وطول الكلام وختمه بالحوالة على مسئلة
ذكر انه قد بلغ الى ابعد الغايات واقصى النهايات وفصل في تتبع القول وبسط ارشد الطالب المرء والجواب
عن كلام السيد بالمنع من النهي فان احتج بما رواه من قوله لا صلوة لمن عليه صلوة منع صحة النقل فان المستدل
يثبت سنده لكن نمنع النهي فان الصيغة خبر ورفع الحقيقة لا يصح بالصفات وكما يحتمل الجواز يحتمل الكمال
لكن الحاضرة صلوة عليه فيتوقف لزم لا صلوة كما يحتمل الحاضرة يحتمل الفايتة وليس حمله على احدهما اولى من
حمله على الاخرى فان حمل عليهما حمل قوله لا صلوة على النافلة وهو الاقرب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون
المراد اذا تضيق وقت الحاضرة فانه يصدق عليه ان عليه صلوة قطعا بحيث لا يجوز تاخيرها ولا تركها في
قوله انها مفعولة في غير وقتها المشروع لها قلنا ان الوقت ما سبق وقت الحاضرة قبل القضاء فكذا بعده وما
ذكره من الالزام بترك الاشتغال في المباحات والطاعات المندوبة وغير ذلك فانه من اعظم الحرج وقد بينا
بطلانه وكلام ابن ادريس يظهر بطلانه مما قدمنا وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونه احد المطالب
لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في
الاثناء فان امكنه العدول الى الفايتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا على راي القايلين بالمضايقة
لنا ما تقدم من جواز فعل الحاضرة في وقت الرفاهية ولانه دخل فيها دخولا مشروعا فلا يجب عليه العدول
بل يجوز له الاتمام وما رواه معوية بن عمار عن الصادق ع قال سالته عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى
فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وهو يتناول صورة
النزاع وقد ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما تجويز العدول فلما رواه الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه ما صلى الاولى قال فليجعلها
الاولى التي فاتته وليستانف العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال
ان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم المغرب وان كنت
قد صليت من المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر
ثم سلم ثم صل المغرب   قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل
الركعتين ثم صل الغداة وقال ابن الجنيد لا يبتدى بقضاء شيء من التطوع حتى يؤدى جميع الفرايض

الفايتة

١٣٦

الفايتة والحاضرة وقتها ثم يقضي النوافل كما ذكرنا في الفرايض الفايتة ولو كان الوقت يحتمل ان يقضي الفايت
من الفرايض والنوافل ويأتي بالفريضة التي هو في وقتها وتطوعا فالمختار يصلي ان يقع القضاء على حسب ما فات
من ترتيب التطوع والفرايض جاز والاول احب الي والمشهور المنع من فعل النافلة لمن عليه فريضة لنا ان
الفايتة اولى من الحاضرة فمن النافلة اولى وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال لا يتطوع بركعة حتى
يقضي الفريضة وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل ينام عن الغداة حتى تبزغ
الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر ويصلي الركعتين قال بل يبدأ
بالفريضة احتجوا بالامر بالقضاء على حقيقته اداء والمؤداة ينبغي تقديم النافلة عليها فكذا القضاء وما
رواه ابو بصير عن الصادق ع قال سالته عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين
ثم يصلي الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد
فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذا اذى حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك فقال
بلال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام قال نمتم بوادي الشيطان والجواب ان النافلة
ليست جزءا من الصلوة ولا هيئة لها فلا يدخل تحت الامر بالمماثلة وعن الحديثين بما ذكره الشيخ وهو الحمل
على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر اجتماعهم فانه يجوز له ان يبتدى بركعتي النافلة حتى يدرك الجماعة
في القضاء كما فعل رسول الله ص ذلك   قال ابن الجنيد لو حاضت الطاهر بعد ان كان يصح لها
لو صلت في اول الوقت الصلوة او اكثرها وجبت عليها قضاء تلك الصلوة وهو اختيار السيد المرتضى
في الجمل والمعتمد وجوب القضاء بادراك الصلوة كلا مع الطهارة تاما لا الاكثر فلو لنا انه يستلزم تكليف
ما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لان تكليف الفعل في زمن لا يسعه تكليف ما لا
يطاق   المشهور بين علمائنا ان من فاتته الصلوة واحدة لا يعلم عينها فانه يقضي صبحا ومغربا
واربعا في ذمته اختاره الشيخان وابن بابويه وابن الجنيد وابن السيد المرتضى وسلار وابن البراج
وابن ادريس وقال ابو الصلاح يجب عليه قضاء الخمس واختاره ابن زهرة والمعتمد الاول لنا ان الواجب
واحدة فتكليفه بالخمس يحتاج الى دليل مع معارضته لاصالة براءة الذمة ولانه خالف وهو معروف النسب
فلا يعتد بخلافه ولان الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن وما رواه علي بن اسباط عن غير
واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة فلم يدر اي صلوة هي
صلى ركعتين وثلاثا واربعا احتج بانه يجب عليه اداء الفايتة ولا يتم الا بالخمس وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب اما الاولى فظاهرة وكذا الثالثة واما الثانية فلان الفايت جاز ان يكون صبحا وظهرا
وعصرا ومغربا وعشاء فلو نوى ذمته بيقين الا باداء الجميع ولا يكفي الاربع لوجوب تعيين النية ولانه
احوط والجواب المنع من المقدمة الثانية فان الاتيان بالواجب يتم باداء الثلث كما قدمناه ووجوب
التعيين ثم اما اولا فلانه غير معين في نفسه واما ثانيا فلان التكليف باليقين بما لا يسع لو علم لا لا

لزم التكليف بما لا يطاق واذا اسقط التكليف بالتعيين كفت الواحدة وانما اوجبنا الصبح والمغرب لان الزيادة و النقصان
في الصلوة تبطلان فلهذا اوجبنا الثلث قال ابن البراج لو نسي المسافر تعيين الفائتة صلى ركعتين وثلثا
ينوي بالثلث المغرب وبالركعتين احدى الاربع الباقية وقال ابن ادريس يجب عليه خمس صلوات لنا ما تقدم
في المسئلة الاولى من اصالة براءة الذمة من الزايد على ما ثبت فيها وهو الواحدة ترك العمل في الاثنين و
الثلث بخلوهما من الزيادة والنقصان المبطلين فبقي الباقي على حكمه ولان القول بتكرير الثنائية هنا مع عدم القول
بتكرير الرباعية هنا مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان عدم الاجتماع ان اصالة براءة الذمة
وحدة الفائتة فيها وتساوي المتعددة في العدد اما ان يكون مقتضيا لانتفاء التكرير او لا يكون وايا ما كان
يلزم عدم الجمع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير لانه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثنائية واما
اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير في الرباعية عملا بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاول مطلق
علة لانتفاء التكرير احتج بان حمل الثنائية على الرباعية قياس وهو باطل ولولا انعقاد الاجماع على عين
تلك المسئلة لما قلنا بان الصلوة في الذمة بيقين فلا تبرأ الا بيقين مثله علم بورود عمل اصحابنا الا على صورة
المسئلة بعينها في حق من فرضه اربع ركعات من الحاضرين بعض في حكمهم فالتجاوز عن ذلك قياس بغير خلاف
وفيه ما فيه فليلحظ المتأمل والجواب ان هذا ليس بقياس وانما هو حكم ثبت في صورة النزاع لثبوته في اخرى مساواة
لها من كل وجه وذلك يسوق الى التنبيه بمفهوم الموافقة كما في تحريم التأفيف عما ساواه او زاد عليه
هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكره البتة ثم
دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا متى اذا فعل ما ذكرناه او اذا لم يفعل الاول ممنوع والثاني مسلم ثم
دعواه ان البراءة الاصلية انما تحصل بيقين ممنوعة ايضا فان غلبة الظن يكفي في العمل بالتكاليف الشرعية
اجماعا ومن اغرب الاشياء امره بان يلحظ ما افاده واستنبطه واعتقده غريبا قال السيد المرتضى
وابن الجنيد اذا مات المريض وقد فاته في ذلك المرض صلوات فرايض قضى الولي وان جعل مكان القضاء ان
يتصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه فان لم يقدر فعن كل اربع بمد فان لم يقدر فمد لكل صلوة الليل
ومد لصلوة النهار قال ابن الجنيد والصلوة افضل وباقي المشهورين من الاصحاب لم يذكروا الصدقة وقضى لنا
انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالميت احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فاجزأت الصدقة
عنه كالصوم والجواب لولا النص لما صرنا اليه في الصوم قال الشيخ يستحب ان يقضي نوافل النهار
بالليل ونوافل الليل بالنهار وقال ابن الجنيد يستحب ان يقضي النوافل من صلوة الليل بالليل والفايت من
صلوة النهار بالنهار الى ان يزول الشمس ثم انه لا يقدم على زوال يومها والاقرب الاول لنا انها
مبادرة الى فعل الطاعة وقضاء الفايت من العبادات فيكون اولى من تاخيرها وما رواه حسين بن ابي العلاء
عن الصادق عم قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار فكل ذلك سواء وعن محمد بن يحيى
بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن عم يكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب اي ساعة شئت من ليل

او نهار

الرجحان

او نهار لانه لا اذن في هذين الحديثين على مطلوبكم وهو اولوية قضاء نافلة النهار بالليل وبالعكس لدلالتهما
على التسوية وهو ينافي الرجحان لانا نقول نحن استدللنا بهذين الحديثين على عدم مرجوحية ما ادعاه
واثبتنا الرجحان بما تقدم من المسارعة واحتج ابن الجنيد بمساواة القضاء للاداء وبما رواه معوية بن عمار
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار ومن صلوة الليل بالليل قلت اقضي
وترين في ليلة فقال نعم اقض وترا ابدا والجواب ان ما ذكرناه ارجح للمبادرة والحديث يدل على صيغة الامر
مع جواز ارادة الاباحة تجوزا من حقيقتها وهي الوجوب اجماعا وليس استعمالها مجازا في الندب اولى
من استعمالها مجازا في الاباحة قال الشيخ في ط المبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض الصلوة
اعاد الوضوء وبنى على صلوته ومن به سلس البول يصلي كذلك لكن بعد الاستبراء ويستحب ان يلف خرقة
على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه وقال ابن ادريس صاحب السلس ان تراخى زمان الحدث منه
توضأ للصلوة فان بدره الحدث وهو فيها خرج من مكانه من غير استدبار القبلة ولا تعمد لكلام فتوضأ وبنى
على صلوته وان كان الحدث متواليا عليه من غير تراخ توضأ عند دخوله الى الصلوة واستعمل خريطة يجعل فيها
الحليل ومضى في صلوته ولا يلتفت الى الحادث المستديم على اتصال الاوقات ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد
وحكم من سلس به الثقل حكم سلس البول في التفصيل الذي ذكرناه والوجه عندي ان سلس البول والغايط و
الحدث ان كان يتراخى قدر الصلوة وجب عليه الطهارة وادائها ويتوخى رفع الحدث ويصلي فان فجأه الحدث
اما البول او الغايط او الريح في الصلوة بطلت صلوته وتوضأ واستانف من الراس وان كان لا يتراخى عنه قدر
الصلوة توضأ ولو بالاستباحة خاصة ثم صلى ولا تبطل صلوته بالتجدد عليه من الاحداث لنا مع امكان الصلوة
بغير حدث انه متمكن من ايقاع صلوة بطهارة فلا فعند الحدث يجب عليه كغيره وعلى الاستمرار مع ضيق الوقت
انه لو كلف الرفع للحدث لزم تكليف ما لا يطاق والحدث المتجدد لو نقض الطهارة لابطل الصلوة واللازم باطل
فكذا الملزوم وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا جعفر عم عن المبطون فقال يبني على صلوته ولم يذكر
التجدد فيكون منفيا بالاصل وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه سئل عن تقطير البول قال يجعل
خريطة اذا صلى ولو وجب عليه شيء في الطهارة لذكره احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عم
قال صاحب البطن الغالب يتوضأ في صلوته فيتم ما بقي والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله
بن بكير وهو فطحي سلمنا لكن يحتمل انه اتى بمقدمات الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية بينهما
ولم يدخل في الصلوة فتجدد حدثه فانه يتوضأ ويستانف قال ابن ادريس اذا كان الحدث متواليا يمكن
خفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر على الفاتحة في الاوليين وعلى اربع تسبيحات في الاخيرتين فان لم يتمكن
من الفاتحة لتوالي الحدث منه فليقتصر على التسبيح اربعا في الركعات فان لم يتمكن من التسبيح اربعا لتوالي الحدث
منه فليقتصر على مرة واحدة في قيامه ومثلها في ركوعه وسجوده ويقتصر في التشهد على الشهادتين خاصة
والصلوة على النبي عم والوجه وجوب استيفاء واجبات الصلوة لنا انه مامور بفعلها فلا يسقط للعذر الذي لا يمكن

لكلام

المخرج فيه لو تعذر ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت الصلوة اداءً وقضاءً وقال المفيد في عنه
رسالته الى ولده عليه ان يذكر الله تعالى في كل اوقات الصلوات بمقدار صلوته وليس عليه قضاء الصلوة وقال ابن
ادريس الصحيح انه يسقط الصلوة عنه اداءً ويجب القضاء لنا ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء اما اولاً
فلانه سلم ذلك واما ثانياً فلانه لو سلم لزم اما التكليف بالمحال او فعل الصلوة من دون شرطها والتالي بقسميه
باطل ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء يجب بامر جديد ولم يثبت احتج بقوله لا صلوة الا بطهور
فبقي ان يكون صلوة شرعية الا بطهور ونحن نقول بموجبه فان كان يستدل بذلك على سقوط الاداء
فهو الحق وان استدل به على وجوب القضاء فبعيد اذ لا مناسبة بينهما   ذهب السيد المرتضى
وسلار الى وجوب تاخير الصلوة الى اخر الوقت لا اخفاء الاعذار وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ يجوز
في ذلك الوقت الا المتيمم وهو الاقوى عندي لنا انه مخاطب بالصلوة عند اول الوقت فكان مجزياً
لانه امتثل احتجوا بامكان زوال الاعذار والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة
لامكان فواتها بالموت وغيره   قال المفيد حد المرض الذي يجب معه الصلوة جالساً هو ما لا يقدر معه
على المشي بمقدار زمان صلوته قائماً وقال الشيخ في حده ما يعلم الانسان من حال نفسه انه لا يتمكن
من الصلوة قائماً او لا يقدر على المشي زمان صلوته والمعتمد الحق الاول من قول الشيخ لنا ان العجز عن
القيام انما يطلق على ما ذكرناه فاما العجز عن المشي فليس حد العجز عن القيام لامكان العجز عن القيام
دون المشي وبالعكس وما رواه عمر بن اذينة عمن اخبره عن الباقر عليه السلام انه سئل ما حد المرض الذي يفطر
صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائماً قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو ذاك
اعلم بنفسه وفي الصحيح عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي قاعداً فقال ان
الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم احتج بما رواه سليمن بن حفص المروزي قال
قال الفقيه انما يصلي قاعداً اذا صار الى الحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي بمقدار صلوته الى ان يفرغ قائماً
والجواب المنع من صحة السند سلمنا لكن يحمل على المريض الذي لا يقدر على القيام ويمشي ويقدر على المشي
ملاحقة فقال ان عجز على المشي قدر الفراغ كان عاجزاً والا فلا   قال الشيخ في ... اذا لم يتمكن
من الصلوة جالساً اضطجع على جانبه الايمن فان لم يتمكن من الاضطجاع على جنبه الايمن اضطجع على جنبه
الايسر فان لم يتمكن استلقى وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يصلي قاعداً فان لم يتمكن فعلى
جنبه فان لم يتمكن استلقى واطلق والاقرب قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى وعلى جنوبهم وهو شامل للايمن
والايسر وروى ابو حمزة في الحسن عن الباقر عليه السلام في قول الله تعالى الذين يذكرون اسم الله قال الصحيح
يصلي قائماً وقعوداً المريض يصلي جالساً وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالساً
وما رواه حماد عن الصادق عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعداً كيف قدر صلى ان يوجه فيومي ايماءً
وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن

فكيف

فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماءً وعن سماعة قال سالته عن المريض
لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله العبد
ما لا طاقة له به ولانه احد الجنبين فجازت الصلوة مع الاضطجاع عليه كالايمن   قال ابن الجنيد العاري
اذا صلى ثم وجد ما يستر به العورة اعاد في الوقت لا خارجه والمعتمد سقوط الاعادة مطلقاً لنا انه فعل المامور به
فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج في سفره
عرياناً او سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه فقال يصلي ايماءً واما الثانية فظاهرة احتج بانه صلى مع فوات
شرط الصلوة وهو الستر فيجب عليه الاعادة كالمتيمم والجواب المنع من المقدمتين فان الستر انما يكون شرطاً
مع القدرة اما مع عدم القدرة فلا واما المتيمم فيمنع وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لعذر لا يمكن زواله
ومطلقاً عند القائلين بجوازه في اول الوقت   في صلوة الخوف   قال الشيخ في
المبسوط اختلف اصحابنا فظاهر اخبارهم يدل على انها يقصر مسافراً كان او حاضراً ومنهم من قال لا يقصر الا
بشرط السفر ثم قال بعد ذلك هذا الترتيب كله اذا اراد ان يصلوا جماعة فاما اذا انفرد كل واحد منهم
وصلى منفرداً كانت صلوته ماضية وبطل حكم القصر الا في السفر وفي الجمل فاذا حصل الشرطان يعني كثرة
المسلمين وكون العدو في خلاف جهة القبلة وجبت صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المغرب في السفر و
الحضر وقال في ... من اصحابنا من يقول ان صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المغرب سواء كان
الخوف في سفر او في حضر ومن اصحابنا من يقول لا يقصر اعدادها الا في السفر وانما يقصر هيأتها والمذهب
الاول اظهر وقال السيد المرتضى في الجمل اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير مثل ما يلزم في السفر المنفرد عن
الخوف ثم ذكر وصف صلوة الخوف مع الامام فقال وصف صلوة الخوف ان يفرق الامام اصحابه الى فرقتين
واطلق كلامه يشعر بعدم اشتراط الجماعة وقوله بعد ذلك وصفة صلوة الخوف يقتضي الاشتراط وابن ابي
عقيل وصف صلوة الخوف بان يصلي الامام بالاولى ركعة ويتم من خلفه ثم ياتي الاخرى فيصلي بهم الثانية
ويتمون ركعة اخرى ويسلم بهم ولم يفصل الى سفر وحضر ولفظه يشير الى الجميع وكذا المفيد في بابه
وقال ابن الجنيد والتقصير للخوف وان لم يكن سفراً كما هو في السفر وان لم يكن خوف واجب ويصليها
الخائف منفرداً او في جماعة وقال سلار صلوة الخوف مقصورة في الرباعيات واطلق وقال ابن البراج التقصير
واجب في صلوة الخوف وان انفرد من السفر كما يجب في السفر وان انفرد من الخوف وقال ابو الصلاح
الخوف بانفراده موجب للقصر وقال ابن ادريس الخوف اذا انفرد لزم فيه التقصير في الصلوة مثل ما يلزم في
السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا قصر الا في حال السفر والاول عليه العمل
والفتوى من الطايفة ثم ذهب الى انه لا يقصر الا مع الصلوة جماعة فان صليت فرادى اتم في الحضر وقال
ابن حمزة هي مقصورة سفراً او حضراً وقال ابن زهرة الخوف بانفراده موجب لقصر الصلوة سواء كان الخايف
حاضراً او مسافراً ثم قال وكيفية صلوة الخوف جماعة ان يفرق الامام اصحابه فرقتين وهذا يدل على انه

يرى التقصير للمنفرد والاقرب عندي وجوب التقصير مطلقا سواء صليت جماعة او فرادى وسواء الحضر والسفر
لنا قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وجه الاستدلال ان الآية
اعني السفر والخوف ان كانا على سبيل الجمع في جواز التقصير وجب الاتمام لو فقد احدهما والتالي باطل بالاجماع
فبطل المقدم واذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين على البدل فايهما حصل جاز التقصير
وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم و
صلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر ليس فيه خوف وفي الحسن عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيف اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير اخر وهو يدل على جواز التقصير في حالة
الانفراد اذ يتعذر الجماعة في تلك الحال وتقصير التكبير الى اثنين يقتضي تقصير المبدل منه وعن عبد الله
بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان
لكل صلوة الا صلوة المغرب فان لها ثلثا وعبد الله ثقة والظاهر انه لا يرسل عن بعض اصحابنا الا وهو مستند
اليه ثقة والطريق الى عبد الله بن المغيرة صحيح وكان وصف الصلوة التي صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع
مشهورة منقولة من طرق عديدة وقد صلوها مقصورة جماعة فيكون كذلك فرادى اذ الجمع لا يقتضي
قصر الصلوة كغيرها من الفرايض وكان الخوف مناسب للقصر فيكون موجبا له كالجماعة وقال الشيخ في
الدليل على القصر سفرا وحضرا قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طايفة منهم معك الاية وجه
الاستدلال من وجهين الاول قوله تعالى فلتقم طايفة منهم معك فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني تجاه
العدو فقد اجزاهم يصلون قياما وسجودا فقط وثبت انهم انما يصلون ركعة واحدة الثاني قوله تعالى ولتات
طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يعني يصلون بصلوتهم معك والذي بقي من الصلوة ركعة واحدة
فثبت ان الذين يصلون معه الركعة الباقية واجماع الفرقة على ذلك واخبارهم تشهد به لانهم وصفوا
صلوة الخوف ركعتين ولم يفصلوا بين السفر والحضر فيجب حملها على جميع الاحوال وذكر حديث زرارة
وقد تقدم ثم قال واذا نظرنا القول الاخر فدليله ان الصلوة اربع ركعات في الذمة اسقطنا في حال السفر
ركعتين بدليل ولم يقم على اسقاط شيء منها في غير السفر دليل ويقوى الطريقة الاولى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه صلى صلوة الخوف في المواضع التي صلاها ركعتين ولم يرو عنه انه صلى اربعا في موضع من المواضع
قال الشيخ في ط صلوة المغرب مخير بين ان يصلي بالطايفة الاولى ركعة واحدة وبالاخرى
ثنتين وبين ان يصلي بالاولى ثنتين وبالاخرى واحدة كل ذلك جائز ولم يرجح احدهما على الاخر
وكذا في الجمل وفي ير ذكر الوجه الاول ولم يتعرض للثاني وقال في ف الافضل ان يصلي بالاولى ركعة
وبالثانية ركعتين وان صلى بالاولى ثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جايزا وفي الاقتصاد
قال الاول احوط يعني الذي جعله في ف افضل والمفيد لم يذكر الثاني في المغرب وكذا السيد المرتضى
وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فصل بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وكذا قال ابنه في كتاب

من لا يحضره الفقيه وسلار وابن البراج وقال ابن ابي عقيل ويصلي الامام في المغرب خاصة بالطايفة الاولى
ركعة واحدة وبالطايفة الاخرى ركعتين حتى يكون لكلي الطايفتين قراءة بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام
وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطايفة الاولى ركعة واحدة فاذا قاموا الى
الثانية اتموا من بعده بركعتين اخراوين وقال ابو الصلاح يصلي بالاولى ركعة وثنتين وبالثانية ما بقي
والاقرب عندي التخيير لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف
فرقهم فرقتين فصلى بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فصلى ركعة ثم
سلموا او قاموا مقام اصحابهم وجاءت الطايفة الاخرى فكبروا ودخلوا الحديث وعن زرارة وفضيل
ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام ايضا ويدل على جواز صلوة ركعة بالاولى ما رواه الحلبي في الحسن عن
الصادق عليه السلام قال في المغرب مثل ذلك يقوم الامام وتجيء طايفة فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يقوم
ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين   قال ابن الجنيد واذا اوجبت الحال على قصر
الصلوة قصرها كل من شملته من الرجال حرا كان او عبدا ممن يجب الصلوح دون النساء في الحرب لان في
العموم لنا ان المقتضي للخوف موجود لهن فابيح لهن القصر كالرجال عملا بوجود العلة   التشهد
ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية من الثنائية طول التشهد حتى يتم الثانية ويسلم بهم وقال
ابن الجنيد وان كان الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يصلوا وانصرفوا اجمعين وروى
ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام الى ان
قال ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وآله فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا فقضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم
قال في اخره فهذه صلوة الخوف التي امر الله عز وجل بها نبيه صلى الله عليه وآله قال ابن ادريس والاول هو الاظهر
في المذهب والصحيح من الاقوال والاقرب عندي جواز تسليم الامام قبل اتمام الطايفة الثانية لنا
انها جماعة فلا يجب الانتظار وما تقدم في حديث عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام
قال السيد المرتضى اذا صلى بالاولى ركعة في المغرب واتموا ثم قام الى ثالثة كانت ثانية للثانية يجهر
هو بقراءة الطايفة الثانية وكذا قال ابن الجنيد وقال ابن ادريس والصحيح عند اصحابنا المحصلين
والاجماع حاصل عليه انه لا قراءة عليهم والبحث في ذلك ياتي ان شاء الله تعالى   قال الشيخ في ط
الامام والماموم سواء في انه يجب عليهما ركعتين ركعتين في جميع الصلوات الا المغرب فانها ثلاث على كل
حال وقال ابن الجنيد فان كانت الحال حال المسايفة وهي مسافة جميع الصلوات الحرب والمواقفة التبعية
والتهيؤ للمناوشة من غير مباينة صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم
بعضهم على بعض في مصافهم وقد روى ابو جعفر محمد بن علي عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك فعل وروى
ذلك عن حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ركعتين
ولكل طايفة ركعة ركعة وقال ابن بابويه وسمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت انه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله

عز وجل

واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقال هذا
تقصیر ثان وهو ان یرد الرجل رکعتین الی رکعة قال وقد روی حریز عن ابی عبد الله ع وطریقها الی حریز
صحیح والمعتمد الاول لنا الاجماع علی عدم نقص الرکعتین عن الامام وحده واما المأموم وما رواه الحلبی
فی الحسن عن الصادق ع وقد وصف صلوة الخوف انه یصلی بالاولی رکعة ثم یصلون الثانیة وهو قایم ثم
یاتی الثانیة فیصلی بهم الثانیة ثم یقومون ثانیتهم ویسلم بهم احتج بما رواه الشیخ بما رواه الشیخ وابن بابویه
معلقا عن حریز عن ابی عبد الله ع فی قول الله تعالی فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم
الذین کفروا قال فی الرکعتین ینقص منهما واحدة والجواب الحمل علی ان المراد ان الامام یصلی بالاولی واحدة
ویتم ثم یصلی بالثانیة اخری ویتم الثانیة قال الشیخ فی ط یکره ان یکون السلاح ثقیلا لا یتمکن
معه من الصلوة والرکوع والسجود کالجوشن الثقیل والمغفر السابغ لانه یمنع من السجود علی الجبهة
الاقرب ان یقول ان احتاج الی اخذه وجب ولم یکن مکروها وان لم یحتج الیه حرم علیه اخذه لانه
یمنعه من استیفاء افعال الواجبة قال فی ط لو صلی بالاولی رکعة مع شدة الخوف ثم امن نزل
وصلی بقیة صلوته علی الارض وان صلی علی الارض امنا رکعة فلحقه شدة الخوف رکب وصلی بقیة صلوته
ایماء ما لم یستدبر القبلة فی الحالین فان استدبرها بطلت صلوته واستانفها والاقرب ان یقول
ان استدبر فی الحال الاولی حالة الخوف لم یبطل صلوته وان کان بعد الامن بطلت واما الحالة الثانیة
فان الصلوة لا تبطل لنا انه مضطر الی الاستدبار فکان سایغا کما لو صلی فی حالة الشدة قال فی ط
لو صلی صلوة الخوف فی غیر الخوف کانت صلوة الامام والمأموم صحیحة وان ترکوا الافضل من حیث
فارقوا الامام وصاروا منفردین من سواء کان کصلوة النبی ع بذات الرقاع او بعسفان او ببطن النخل
وعلی کل حال ولا یجوز صلوة الخوف فی طلب العدو لانه لیس هناک خوف فان طلبهم لیس بفرض
وکل قتال کان واجبا مثل الجهاد او مباحا مثل الدفع عن النفس والمال جاز ان یصلی صلوة الخوف
وصلوة شدة الخوف وکل قتال کان محظورا مثل قتال اللصوص وقطاع الطریق فلا یجوز لهم
صلوة الخوف فان خالفوا فصلوا صلوة الخوف کانت صلوتهم ماضیة لانهم لم یخلوا بشیء من ارکان
الصلوة وانما یصیرون منفردین بعد ان کانوا مأمومین وذلک لا یبطل الصلوة والکلام معه یقع فی
مقامات الاول تسویغ صلوة عسفان وصورتها ان یصف الامام الناس صفین اذا کان العدو فی
جهة القبلة ولا ساتر لهم ثم یصلی بالصفین فاذا رکع رکعوا جمیعا فاذا سجد سجد الصف الذی یلیه
ووقف الاخر یحفظونهم فاذا قاموا الی الثانیة سجد الصف الثانی ثم یتاخر الصف الذی یلیه الی
مقام الصف الاخیر ویتقدم الصف الاخیر الی مقام الصف الاول فاذا رکع فی الثانیة رکعوا جمیعا فاذا
سجد سجد بالصف الذی یلیه ویقف الاخر للحفظ فاذا جلس عقیب السجدة الثانیة سجد الاخرون
ثم جلسوا جمیعا وسلم بهم جمیعا وهذه الهیئة لم نعرفها من طرقنا متصلة بل ذکرها الشیخ مرسلة فان

اقتصرنا بها علی موضع النقل وهو الخوف اما فعلها حالة الامن فمشکل لما فیه من تغیر هیئة الصلوة
وتاخر المأموم عن الامام المقام الثانی هل یجوز صلوة الخوف علی هیئة ذات الرقاع حالة الامن فیه اشکال
من حیث مفارقة المأموم وتوقع الامام المأموم وامامة القاعد للقایم اما صلوة بطن النخل فالاقرب جوازها
المقام الثالث فی الجمع بین کلامیه فانه قال ولا یجوز صلوة الخوف فی غیر الخوف ثم قال ولا یجوز الصلوة الخوف
فی طلب العدو لانه لیس هناک خوف والجمع مشکل وکذا الحکم بمنع صلوة الخوف حال تحریم القتال
منع الشیخ فی ط من الافتراش الحریر والاتکاء علیه وحمو وکذا حرم السور المطلقة منه والاقرب عدم التحریم
فی ذلک کله عملا بالاصل السالم عن معارضة کون هذا الاستعمال لبسا والتحریم انما ورد فیه
قال الشیخ فی ف لو فرقهم فی الحضر اربع فرق وصلی لکل فرقة منهم رکعة بطلت صلوته وصلوتهم لان صلوة
الخوف مقصورة رکعتان فاذا اصلی اربعا لم یجز بعد ان قلنا بالشاذ من قول اصحابنا یجوز الاتمام بالحضر ینبغی
ان یکون باطلا والاقوی تفریعا علی الشاذ صحة الصلوة لانه یجوز للمأموم
مفارقة الامام ویجوز الاتمام مع سبق الامام وح لا یقتضی البطلان الا ان
ان یقال ان اطالة الامام وانتظاره تمهله فیقول ای مانع من اطالته للقراءة او للدعاء او للذکر حتی یلحق
المأموم اوجب الشیخ اخذ السلاح وجعل ابن الجنید مستحبا والاقرب الاول لنا قوله تعالی ولیاخذوا
اسلحتهم والامر للوجوب احتج بالبراءة الاصلیة والجواب المنع من المصیر الیها مع وجود الامر
قال الشیخ فی ط اخذ السلاح واجب علی الطایفة وقال فی ف اخذ السلاح واجب علی الطایفة المصلیة
وقال ابن ادریس انه واجب علی الفریقین معا لا یدل علی ما قاله الشیخ وکلام ابن ادریس لا باس به
لان فیه حراسة وحفظ المسلمین قال المفید واکثر علمائنا اذا صلی بالطایفة الثانیة جلس للتشهد
وقامت الطایفة الثانیة فصلوا ما بقی علیهم وجلسوا معه وسلم بهم فکان للاولین تکبیر الاحرام وللاخرین
لهم التسلیم ولم یذکروا انهم حال قیامهم الی الثانیة ینوون الانفراد وقال ابن حمزة اذا جلس الامام
للتشهد قامت هی ناویة للمفارقة الامام وقرات ورکعت وسجدت وتشهدت وسلم بها الامام والاقرب
الاول لنا انهم لو انفردوا لما احتاج الامام الی التوقع لهم ولما صح لهم التسلیم معه ولما رواه زرارة
فی الصحیح عن الباقر ع قال فصار للاولین التکبیر وافتتاح الصلوة وللاخرین التسلیم ومع الانفراد
لا یحصل لهم ذلک فی صلوة الجماعة قال الشیخ الظاهر من المذهب ان الجماعة لا تنعقد
جماعة الا بشرط تقدیم الاذان والاقامة وفی اصحابنا من قال ان ذلک من الفضل دون الوجوب
الاقرب عندی الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث فی هذه المسألة ونقل قطب الراوندی
عن بعض اصحابنا الاستحباب فی الجماعة ولکن لا تنعقد الا بهما قال ابن ادریس لو صلی اثنان
جماعة وقف المأموم علی جانب الامام الایمن ولکن لا بد من تقدم الامام عنه بقلیل اما الحکم الاول
فصحیح علی جهة الاستحباب واما لزوم تقدیم الامام بقلیل فهو ممنوع لنا الاصل براءة الذمة وما رواه محمد

في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وفي الحسن عن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام ويقوم الرجل عن يمين الامام ولم يوجب التقديم بقليل ولانه لو كان كذلك لبطلت
صلوة الاثنين اذا قال كل واحد منهم كنت اماما لانهما ان اخلا بالتقديم المذكور مع وجوبه بطلت صلوتهما
ويستحيل ان ياتيا به معا وان يقدم احدهما فهو الامام لكن التالي باطل اجماعا فكذا المقدم وكذا قال في
المراسم المنع اي فيه   قال الشيخ في ية اذا صلي في مسجد جماعة كره ان تصلى فيه دفعة اخرى جماعة
تلك الصلوة بعينها فان حضر قوم وارادوا ان يصلوا جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن ولا يقيم بل يقتصر
على ما تقدم من الاذان والاقامة في المسجد اذا لم يكن الصف قد انفض فاذا انفض الصف وتفرق الناس
فلا بد من الاذان والاقامة وقال في ط اذا صلي في مسجد جماعة كره ان يصلي فيه اخرى جماعة تلك الصلوة
وكذا قال ابن ادريس ثم قال الشيخ فان حضر قوم صلوا فرادى وهو حسن وذلك غير انهم لا يؤذنون ولا
يقيمون ويجتزون بالتقدم من الاذان والاقامة هذا اذا لم يكن الصف قد انفض فان انفض جاز لهم
ان يؤذنوا ويقيموا وقال في ف اذا صلي في مسجد جماعة وجاء قوم اخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وفي
التهذيب اذا صلي في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي مرة اخرى باذان واقامة وقال ابن الجنيد ولا
بأس بالجمع في المسجد الذي قد جمع فيه صاحبه والاختيار ان يقتدي بغير صاحبه بالجمع فيه ولو فعل لم ينقض صلوته
احتج الشيخ على المنع بما رواه ابو علي الحراني قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك
صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن
ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه وامنعه من ذلك اشد المنع فقلت ان دخلوا فارادوا ان يصلوا
فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام والاقرب عندي قول الشيخ في ية لنا انها جماعة
فيكون مندوبة والنهي الذي رواه الشيخ محمول على الاذان والاقامة لا على الجماعة ويؤيده ما رواه
زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم
احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ولان الجماعة امر مطلوب للشارع لما فيه من التآلف وعلى
التعاون الاجتماع للعبادة وامتثال الاوامر الدالة على فضلها والخروج من المسجد مكروه قبل اداء الفريضة
لما فيه من تاخير العبادة عن وقتها ولما رواه عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا دخل
الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج
الى غيره حتى يصلي الفريضة فيه   قال الشيخ في ية لا يجوز ان يؤم الصبي الذي لم يبلغ الحلم الناس
وبه قال ابن البراج وجوّز في ط وف والخلاف كون المراهق المميز العاقل اماما في الفرائض وقال ابن
ابن الجنيد غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد
ان يتقدمه لانه على فرض السلطان بعد الامام الاكبر واما غيره من الصبيان فلو ادى ان يؤمهم في الفرائض
من هو اسن منه والاقوى عندي المنع لنا ان غير البالغ ليس من اهل التكليف ولا يقع منه الفعل على وجه

بعد طاعة لانها موافقة الامر والصبي ليس مأمورا اجماعا فكان العدالة شرط اجماعا وهي غير متحققة
في طرف الصبي لانها هيئة قائمة بالنفس تقتضي البعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرمات وكل ذلك
فرع التكليف ولانه عالم بعدم المواخذة له بما يصدر عنه من القبائح فلا يؤمن من بطلان صلوته بما يوقعه
من الافعال المنافية للصلوة اذ لا زاجر له عنه وما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام
كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من
خلفه وما رواه ابن بابويه رسالة في كتابه عن علي عليه السلام احتج الشيخ باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان
هذه صفته تلزمه الصلوة وايضا قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع يدل على ان صلوتهم شرعية ولا امتناع ان
يكون مؤذنا فيها فان يكون اماما بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا بأس
ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم والجواب منع الاجماع على وجوب تكليف غير البالغ بل لو قيل
بالضد كان اولى وامر الولي بامرهم بالصلوة ليس امرا لهم فان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء
ومشروعية صلوتهم ان عنى بها انها مطلوبة منهم للتمرين فمسلم اما الاستحقاق الثواب فلا والرواية
ضعيفة السند فان طلحة بن زيد بتري ومتاولة بالغلام الذي بلغ بالسنين ولم يحتلم   قال الشيخ
في مبسوط لا يجوز ان يؤم العبد الاحرار ويجوز ان يؤم العبيد بمواليه اذا كان اقرأهم للقرآن وهو اختيار
ابن البراج وفي ف يجوز امامة العبد اذا كان من اهلها واطلق ثم قال وروي في بعض الروايات ان
العبد لا يؤم الا مواليه ثم استدل بعموم الاخبار الواردة في فضل الجماعة وقوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم فلم يفصل
وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع ولا يؤم العبد الا اهله رواية مرسلة عن علي عليه السلام
وقال ابن الجنيد لا بأس بامامة الاعمى والعبد اذا كانا بالوصف الذي يوجب التقدم وكذا قال
ابن ادريس وجعله ابو الصلاح مكروها مطلقا والاقرب عندي الجواز مطلقا لكون الحر اولى منه اذا
شاركه في الصفات الصالحة للامامة لنا قوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم وما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه
سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا بأس به وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
من طريق اخر عن الصادق عليه السلام مثل ذلك ولانه لو جاز امامة الحر جاز امامة العبد والتالي كالمقدم
حق بيان الملازمة ان المقتضي لتجويز الامامة وهو طلب فضيلة الجماعة وتحصيل المصالح المتعلقة
بالاجماع موجودة في صورة النزاع فيثبت الحكم فيه ولان مولاه وغيره متساويان فيتساويان في الاحكام
فكما جاز ان يؤم المولى بعبده جاز لغيره احتج المخالف بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
قال لا يؤم العبد الا اهله والجواب المنع من صحة السند ثم الحمل على الاستحباب   قال في ف سبعة
لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيد
بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ولم يذكر تحريما ولا كراهة وفي ط لا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا
الاعرابي بالمهاجرين ولا ام ثم قال بعد تجويز امامة الاعمى ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمحدود

من ليس كذلك ويجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا في
وقال السيد المرتضى لا يجوز الصلوة خلف الفساق ولا يؤم بالناس الاغلف وولد الزنا والاجذم والابرص
والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الجالس القيام ولا المتيمم المتوضين ويكره للمسافر ان يؤم المقيم
والمقيم ان يؤم المسافر في الصلوة التي يختلف فيها فرضهما وهذا يشعر بالمنع وقال في الانتصار مما انفرد به
الامامية ان الصلوة خلف ولد الزنا غير مجزية للاجماع والاحتياط ثم قال تكره امامة الابرص والمجذوم والمفلوج
وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه لا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا بأس ان يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا
يؤم الاعرابي المهاجرين وقال ابو الصلاح لا ينعقد الجماعة الا بامام عدل طاهر الولادة سليم من الجذام
والجذام والبرص ثم قال ويتقدر تكامل صفات الامامة بجماعة وينعقد على وجه دون وجه وهو المقيد بالمطلق
والزمن بالصحيح والخصي بالصحيح والاغلف بالمطهر والمحدود بالبريء والمرأة بالرجال ويجوز ان يؤم كل
واحد منهم باهل طبقته وقال ابن البراج لا يصح تقديم المجذوم والابرص والمقعد والمفلوج والمقيد على
من خالفهم ويصح على مثله واما ولد الزنا والمحدود فقد جعلهما ممن لا يصح ان يكون اماما مطلقا وكذا
المجنون قال وقد ذكر في ذلك بعض في هذا القسم الاغلف وحالق وحالق الدية وقاطع رحمه ومنع من
امامة الاعرابي المهاجرين والعبد غيرهم والمتيمم المتوضين والمسلس والمسافر الحاضرين الا مثله قال وقد ذكر ان
امامته للحاضرين مكروه وحرم سلار امامة ولد الزنا والفاسق والمرأة للرجل ولم يذكر غيرهم بل جعل امامة
المتيمم المتطهر والمسافر للحاضر مكروهتين والاقوى عندي كراهة امامتهم الا ما دل عليه يؤمكم اقرأكم وهو
ما رواه عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت
هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن ولان الضابط العدالة والتقدير
موجودها وما رواه حمزة بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع امام قوم اصابته
جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي
بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال قلت له رجل ام
قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور فقال لا بأس ولان الصلوة مباحة له مشروعة ومخرجة عن العهدة
ومجزية وما صلاه عن احد الطهورين فصح ان يكون اماما كالمتوضي اما الاغلف فان كان متمكنا من الختان
والوقت متسع فلا يجوز ان يكون اماما وان لم يتمكن او خاف على نفسه التلف معه او بلغ آخر الوقت
وهو غير مختتن فالاقوى جواز امامته اما على تقدير الاول فلانه فاسق فلا يصح الامامة والمقدمتان
ظاهرتان وما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن علي ع قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه
ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه واما على
التقدير الثاني فلانه عدل فصح ان يكون اماما كغيره واما ولد الزنا فالاقرب عدم جواز امامته لنا
انها من المناصب الجليلة فلا يليق به ولما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع قال خمسة لا يؤمون

بالسليم

الناس

الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع
عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع لا يؤم المقيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضين
ولا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة والجواب حمل الحديث الاول على الكراهة في البعض والثاني
بذلك ايضا مع منع سنده واما المقيد بالمطلقين فان تمكن من القيام صح ان يكون اماما والا فلا واما
الاعرابي فان عرف شرايط الصلوة وكان اقرأ القوم عدلا جاز ان يكون اماما والا فلا لان المناط
وهو العدالة والقراءة موجود فيما سوغنا امامته   المشهور ان المرأة يجوز ان تؤم النساء في
الفرايض ونقل ابن ادريس عن السيد المرتضى المنع وهو اختيار ابن الجنيد احتج الاكثرون بقوله ع يؤمكم
اقرأكم لا يقال انه خطاب مذكر فلا يتناول صورة النزاع لانا نقول ان شرعه ع عام في حق الذكور والاناث
اجماعا واذا اجتمع الذكور والاناث غلب التذكير في الصيغة وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألت
ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء قال لا بأس به وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
في الرجل يؤم المرأة قال نعم يكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن
احتج بانه ع منعها بنقص الدين فلا يصح للامامة المنوطة بكماله وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا وفي الصحيح
عن الحلبي عن الصادق ع قال تؤم المرأة النساء الى ان قال في النافلة فلا تؤمهن في المكتوبة وفي الصحيح
عن زرارة عن الباقر ع قال قلت تؤم النساء قال لا الا على الميت وقول السيد لا بأس به لصحة الاخبار
الدالة عليه وضعف الحديثين الاولين مع احتمالهما للتفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون
الفرض اما اولا فللجمع بين الاخبار واما ثانيا فللروايات التي تلوناها من طرق السيد فانها دلت على التفصيل
صريحا والمطلق يحمل على المقيد مع التنافي اجماعا وقوله ع يؤمكم اقرأكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت
دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث نعم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يذكر
مع المذكرين في خطاب التذكير فاذن ما لم يثبتوا دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك
دونه ظاهر   منع ابو الصلاح من امامة الاغلف بالمطهر وجوزه بمثله والحق ان الاغلف ان كان
مفرطا بالترك للطهورية لم يصح امامته بمثله كالمتطهر لانه فاسق وان لم يكن مفرطا صحت امامته لغيره عملا
بالاصل السالم عن معارضة الفسق   منع ابو الصلاح من امامة الخصي بالسليم وجوزه بمثله والحق جوازه
فالاول ايضا لنا انه عدل قارئ فصح ان يكون اماما والخصي لا يسلبه الرجولية ولا يوجب الفسق
منع ابو الصلاح من امامة المحدود بالبريء وجوزه بمثله والحق انه ان كان قد تاب صحت امامته للبريء
والا لم يصح لنا ايضا انه مع التوبة عدل فصح ان يكون اماما كالفاسق اذا تاب بل الكافر اذا تاب
صح ان يكون اماما ومع عدم التوبة هو فاسق فلا يكون اماما لمثله   قال سلار صلوة الجماعة واجب
مندوب ومكروه ومحظور وعد في المكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر ثم قال الامام

والمأموم خمسة اقسام حاضر بحاضر ومسافر بمسافر الى ان قال ومسافر ايتم بحاضر وهو يلحق في اثنين ولا يتبع
الامام الا في صلوة المغرب واما الحاضر خلف المسافر فقد بينا انه يكره ان يأتم به وهذا القول يشعر بانتفاء
الكراهة في ايتمام المسافر بالحاضر والشيخ في ية والمبسوط والجمل والاقتصاد لم يعد في قسم المكروه ايتمام المسافر
بالحاضر وكذا ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى والشيخ في ف وابو الصلاح وابن ادريس يكره ايتمام
المسافر بالحاضر كالعكس وقال علي بن بابويه لا يجوز امامة المقيم للمقصر ولا العكس وقال ابنه في المقنع
لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المقيم وان كان سلار يعتقد قول الكراهة صارت المسئلة خلافية والاقوى
ما احتج القايلون بالكراهة بما رواه ابو العباس بن عبد الملك في الموثق عن الصادق عم قال لا يؤم
الحضري المسافر ولا المسافر الحضري احتج المانع بان الاصل انتفاء الكراهية بكراهة هذه الصلوة انما
لاختلاف الامام والمأموم في الصلوة مطلقا او في الاختلاف في المقصود الحاضرة مطلقا اذ الاختلاف المقتضي
لمفارقة الامام وتخلف المأموم والاقسام باطلة فلا كراهة واما الحصر فبالسبر واما بطلان الاول فلانه
يتقاصر بايتمام المصلي الظهر بمن صلى العصر وبالعكس واما بطلان الثاني فلانه ينتقض بالمسبوق وكذا الثالث
لا يقال كما كره ايتمام الحاضر بالمسافر كره العكس لتساويهما لانا نقول بمنع التساوي فان المسافر للامام صلوة
انقص من صلوة المأموم الحاضر بخلاف المقيم في صلوة مسافر يجب عليه العكس والحديث في طريقه داود
بن الحصين وهو واقفي   قال السيد المرتضى في الجمل لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب عليه ان لا
ينتقل من الصلوة بعد سلامه الا بعد ان يتم المقيم صلوته والاقرب الاستحباب وانتفاء الوجوب وهو
اختيار الشيخ وابن ادريس لنا انه فعل صلى فرضه فلا يجب عليه انتظار المأموم كالمأموم المسبوق
قال ابن حمزه يجوز للخنثى ان تؤم بمثلها او الحوت خلافا لنا انه يحتمل ان يكون المأموم ذكرا فالامام انثى
وامامة المرأة للرجل باطلة بالاجماع   قال في ط يكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد
او غيرها احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل صلوته
وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن تاليا للقراءة لان القران ليس بملحون وقال ابن ادريس
لا يجوز امامة اللحنة الذي يغير بلحنه معاني القران والوجه عندي انه لا يصح ان يكون اماما الا لمن
تعمد فان صلوته باطلة لانه لم يقرء القرآن كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس
فكما لا يصح امامة الاخرس لا تصح امامة من لا يتمكن من الاعراب احتج بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماما
والجواب المنع من الملازمة كالاخرس   قال في ط يكره الصلوة خلف التمتام وهو الذي لا يحسن ان
يؤدي التاء والفأفاء وهو الذي لا يؤدي الفاء والحق انه لا يكون اماما لمفصح لنا انه بالنسبة الى
الحرفين اخرس فلا يجوز امامته احتج بانه غير مكلف بالاتيان بذلك الحرف لعجزه عنه فصحت صلوته
فصحت صلوة من خلفه لانه منوط بصلوة صحيحة وقد حصلت والجواب المنع كما في الاخرس   قال في ط لو
ائتم بقارئ بطلت صلوة القارئ وحده وصحت صلوة الامي وعني بالامي من لا يحسن قراءة الحمد فان

صلى بقارئ وامي بطلت صلوة القارئ وحده وصحت صلوة الامام والمأموم الامي والحق والتحقيق ان
نقول ان كان القارئ مرضيا وجب على الامي الايتمام به فان صلى من غير ايتمام بطلت صلوته ح بطل صلوة
الامي في الفرض الاول على تقدير عدالة الامام وصلوة الامام والمأموم في الثاني على تقدير العدالة لنا
انه مع صلوته مأموما تسقط عنه وجوب القراءة ويتمكن من الصلوة على الوجه المطلوب منه شرعا ويكون صلوته
كاملة فلا يجب عليه اعادتها لو صلاها مع التمكن من التعلم فاذا عدل الى الانفراد فقد اخل بواجب وهو
الاتيان بالقراءة الصحيحة او ما يقوم مقامها وهو الايتمام مع تمكنه منه فلا يقع صلوته مجزية
قال في ف يجوز للقاعد ان يأتم بالمومي ويجوز للمكتسي ان يأتم بالعريان والوجه المنع لنا ان صلوة العاري
بالايماء لا يتمكن من الركوع والسجود فينتفي فيكون كالقاعد لا يصلح اماما للقائم لاخلاله بالقيام
قال في ط شرايط امام الصلوة خمس القراءة والفقه والشرف والهجرة والسن فالقراءة والسن مقدمان
والقراءة مقدمة على الفقه فان تساويا فيهما قدم الاشرف فان تساويا في الشرف قدم اقدمهما هجرة فان
تساويا في الهجرة قدم اسنهما وفي هذه المسئلة احكام الاول هذا الترتيب ليس واجبا بل لو تقدم القاري
على الاقرأ فالاقرب عندي الجواز اذا كان القاري يأتي بما يجب عليه من الحروف والاعراب وكلام الشيخ
هنا يشعر الوجوب فان الشرايط لا يفهم منها الا ما لا بد منه وسلار صرح بالوجوب لنا الاصل عدم الوجوب
وجواز الايتمام بمن اجتمع شرايط الامامة احتجوا بقبح تقديم المفضول على الفاضل والجواب التقبيح في
الرياسة العامة اما في الامور الجزئية فلم   الثاني جعل الشيخ الافقه بعد الاقرأ وقيل غيره وهو اختيار ابن
بابويه في رسالته والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن حمزه وابن زهره ولم يذكر ابن البراج في
المراتب كلها بل جعل بعد الاقرأ الاكبر سنا ثم الاصبح وجها واما ابن الجنيد فانه جعل بعد الاقرأ الاكبر
سنا ثم بعده الاعلم بالسنة والافقه في الدين وكذا قال ابن ادريس والمعتمد الاول لنا ان الافقه
اشرف واعلم باركان الصلوة واحكامها وتدارك السهو ومراعات كيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم قال الله تعم
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما رواه العرزمي عن ابيه رفع الحديث ان النبي صلعم
قال من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة لانه يستحب تقديم اهل الفضل
فاولى النهى في الصفوف بقربة الامام لينبهوه على الغلط والسهو ولمزيد شرفهم على غيرهم لما رواه جابر عن
الباقر عم قال ليكون الذين يلون الامام منكم اولى الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه
احتجوا بما رواه ابو عبيدة قال سألت ابا عبد الله عم عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول
بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلعم قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليقدمهم
اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين والجواب بعد المنع من صحة السند انه يحتمل ان يكون قوله وان كانوا
في السن سواء جملة غير مرتبة على ما تقدم وان عاد الضمير فيها الى القوم لكنه ليس مرتبا على ما تقدم بل ابتداء

كلام فبقى دلالته على مطلوبهم من حيث دليل الخطاب وهو ضعيف وبالجملة فالذى ذكرناه نحو اولى
تمسكا بالكتاب العزيز والمعقول الثالث جعل الشيخ فى ط الاشرف بعد الافقه ثم من بعده الاقدم هجرة
ثم الاسن ولم يذكر الاشرف فى ير بل جعل بعد الافقه الاقدم هجرة ثم الاسن وكذا على بن بابويه وكذا
سلار وقال السيد المرتضى فان تساووا يعنى فى العلم بالسنة فاسنهم ولم يذكر الاقدم هجرة فى المراتب
وقال ابو الصلاح بعد الافقه القرشى دون غيره ثم الكبير دون الصغير ولم يذكر الاقدم هجرة فى المراتب
ولم يذكر ابن البراج الاقدم هجرة ايضا بل قال تقدم الاقرأ فالاكبر فالاصبح والاقرب الاول لنا حديث
ابى عبيدة تقدم الرابع جعل ابو الصلاح القرشى بعد الافقه ولم يذكر الهاشمى والشيخ ان اراد
فى ط يقدم بعد التساوى فى الفقه الاشرف القرشى فقدعا فوق كلام ابى الصلاح والاولى والمشهور
بين الاصحاب تقديم الهاشميين مطلقا اذا كان يحسن القراءة لنا انه اشرف فتقديمه اولى من غيره
من غيره الخامس جعل الشيخ الاحسن وجهًا مرتبة اخيرة فى ير وكذا على بن بابويه وسلار وابن البراج
وابن حمزة ولم يجعل ابن الجنيد مرتبة من المراتب ولا ابو الصلاح وقال السيد المرتضى فان استووا
يعنى فى الفقه فاسنهم فقدمى اذا تساووا فاصبحهم وجها وكذا قال ابن ادريس وهو يدل على
ذلك عندهما ولا باس به عندى لما فيه من الدلالة على عناية الله به السادس جعل ابن زهرة الهاشمى
مرتبة بين الافقه المتاخر عن الاقرأ وبين الاسن والمشهور تقديم الهاشمى لانه اشرف
قال الشيخ فى ط يكره للامام ان يطول لصلوة انتظار لمن يجيء فتكثر الجماعة او ينتظر من لم يقدر فان
احس بداخل لم يلزمه التطويل ليلحق الداخل الركوع وقد روى انه اذا كان راكعا يجوز ان يطول الركوع
مقدار الركوع مرتين ليلحق الداخل تلك الركعة وقال ابن الجنيد فان تحضر بالامام مريد الدخول فى
صلوته انتظر عليه فى ركوعه بمقدار ما لبثه فى ركوعه مرة ثانية قال فان لحقه والا رفع راسه وهو قوى
وقد افتى به الشيخ فى التهذيب لنا ان فيه تحصيل فضيلة الجماعة للداخل فيكون مشروعا ولان تكليف
الامام الاطالة اخف من تكليف اعادة الصلوة طلبا لفضيلة الجماعة للداخل والثانى ثابت لقول الرجل
الرجل يتصدق عليه فيصلى معه وما رواه جابر الجعفى قال قلت لابى جعفر عليه السلام انى ام قوما فاركع فيدخل
الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسال عنه يا جابر انتظر مثل ركوعك فاذا انقطعوا والا
فارفع راسك احتج الشيخ باستحباب تخفيف الصلوة للامام والجواب انا نقول بموجبه ما لم يحصل من الترك
فضيلة الجماعة للداخل والعجب ان الشيخ قال فى ف يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطول الركوع
حتى يلحق الداخل واستدل عليه بالاجماع والاخبار المشهور بين الاصحاب ان من صلى خلف
امام ثم تبين له انه كان كافرا او فاسقا لا اعادة عليه فى الوقت ولا خارجه اختاره الشيخ قال ابن ادريس
هذا هو الصحيح من الاقوال قال وذهب السيد المرتضى الى وجوب الاعادة ولا دليل على ذلك وهو قول
ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا انها صلوة مامور بها فيخرج الاتى بها عن العهدة التكليف اما الصغرى فظاهرة

لانه مامور بالجماعة خلف من يظن عدالته اذ علم العدالة فى نفس الامر غير ممكن واما الكبرى فظاهرة
ومارواه فضالة فى الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سئل حمزة بن حمران اباعبد الله عليه السلام عن رجل اما فى سفر فهو جنب
وقد علم وهو لا نعلم قال لا باس لا يقال عبد الله بن بكير فطحى ومع ذلك فانه غير المتنازع لان التراع وقع فى الامام
الكافر او الفاسق اما الجنب فلا لانا نقول عبد الله بن بكير وان كان فطحيا الا ان المتنازع وثقوه وقال
عن العياشى عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية كعمار الساباطى وعلى بن اسباط والحسن بن على بن فضال
فقهاء اصحابنا وقال فى موضع اخر عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه
واما الفرق بين الجنب والكافر فضعيف لان كل واحد منهما غير صالح للامامة فان كان الشرط فى صحة الجماعة
الصلاحية الظاهرة صحت الجماعة فى الموضعين والا بطلت فيهما وما رواه ابن ابى عمير فى الحسن عن بعض اصحابه
عن الصادق عليه السلام فى قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال فكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه
يهودى قال لا يعيدون احتج بان القول بوجوب الاعادة هنا مع القول بعدم الاعادة على تقدير استمرار
الجهل مما لا يجتمعان والثانى ثابت بالاجماع فينتفى الاول والجواب بان عدم الاجتماع ان المقتضى لوجوب الاعادة
هناك انما هو كون الامام كافرا وهذا المعنى متحقق فى الكافر اذا استمر الجهل بكفره لا يقال بمنع استناد الاعادة
الى الكفر خاصة بل اليه والى تجدد العلم بل انا نقول المقتضى للاعادة ليس هو تجدد العلم ولا هو جزء منه
لان الصلوة مع كفر الامام اما ان تقع صحيحة او فاسدة فان كان الاول لم يستلزم المطلق
والثانى يستلزم الاعادة مطلقا احتج السيد المرتضى بانها صلوة قد تبين فسادها لفوات شرطها وهو عدالة
الامام فيجب عليه الاعادة كالمحدث ولانها صلوة منهى عنها فيقع فاسدة اما الصغرى فلما روى من النهى عن
الصلوة خلف الكافر والفاسق اما الكبرى فظاهرة والجواب لا نم فوات الشرط ولان شرط الامام العدالة
بل ظنها والفرق بينه وبين المحدث ظاهر لان الشرط فى المحدث علم الطهارة والنهى تم فان النهى انما يرد فى
حق العالم بالكفر والفسق اما الجاهل فلا والا لزم تكليف ما لا يطاق قال محمد بن بابويه من صلى خلف
مع جماعة وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليه اعادة شىء مما جهر فيه وعليه اعادة ما صلى مما لم يجهر
الامام لم يجهر الامام فيه وفى المقنع انه لو خرج قوم من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا
الى الكوفة اخبروا انه يهودى فليس عليهم اعادة شىء من الصلوات التى جهر فيها بالقراءة وعليهم اعادة الصلوات
التى صلى ولم يجهر بالقراءة قال الشيخ فى ط لو صلى بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه الاعادة
الصلوات التى صلى ولم يجهر ولا اعادة عليهم مع الجهل فان علموا كان عليهم الاعادة فان لم يعلم الامام
المأموم اعادوا ان بقى الوقت وان فات حصلوا امتدبرين اعادوا ايضا وان كان الى بين القبلة
شمالها لم يكن عليهم شىء وقال ابن ادريس من صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة
دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح من الاقوال
والحق عندى ان الاول مذهب سيدنا المرتضى والثانى مذهب شيخنا ابى جعفر الطوسى وهو الذى يقتضيه

اصول المذهب قال ابن الجنيد لو صلى بهم الى غير القبلة وجب عليه بعينه الاعادة سواء اصاب الوقت و
عليه ان يعيد نهم بذلك فان علم بذلك بعد خروج الوقت وكانوا قد تحروا القبلة وتبعوه كانت الاعادة عليه
دونهم الا ان يكون تحريا وان كان قد تحرى القبلة وتبعوه كانت الاعادة عليهم دونه الا ان يكونوا القراء
فان الاعادة ساقطة عنهم لانهم ليسوا من اهل التحري في القبلة فان قلد بعلمهم غيرهم اعاد الجميع الا
ان يكون الكل اصلا او قليلا اس يعلمون فسقه والاقرب ان نقول ان كان الوقت باقيا اعاد و الجميع
الا مع الانحراف اليسير وان كان قد خرج اعاد و امع الاستدبار لنا انهم اخلوا بالشرط فوجب عليهم
الاعادة اما مع الخروج فلوجب الامع الاستدبار لان القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل وما رواه عبد الله
بن على الحلبى عن في الصحيح عن الصادق عم انه قال في الرجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة
فقال ليس عليهم اعادة والجواب المنع من عدم الاعادة مع تبيين الخطاء وقد سلف جوز الشيخ
في ف نقل النية من الجماعة الى الانفراد وان من سبق الامام في ركوع او سجود و نوى مفارقته صحت صلوته
لعذر وغير عذر في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صلوته صحت صلوته
ولا يجب عليه اعادتها والاقرب الاول لنا ان الجماعة لا تجب ابتداء فلا تجب استدامة ولان الجماعة لا تجب في
جميع الصلوة فلا تجب في ابعاضها احتج بقوله تع الصلوة على ما افتتحت عليه وبقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم و
بقوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا والجواب عن الاول انا نقول بموجبه فان الصلوة
يستصحب حكم نيتها الابتداء بها في الانتهاء ما لم تغير ذلك النية وعن الثاني ان النهي توجه الى افعال
الواجبة لا المندوبة وعن الثالث بالقول بالموجب فان من ائتم يجب عليه متابعة امامه ما دام على نية الائتمام
قال الشيخ في ية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرء خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح
مع نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفى عليك قراءة الامام قرات لنفسك وان
سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وانت مخير في القراءة ويستحب ان يقرء الحمد وحدها
فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم يقرء فليس عليك شئ ونحوه في ط قال السيد المرتضى لا يقرء المأموم خلف
الموثوق به في الاوليين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها
المأموم قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات وروى انه لا يقرء فيما يجهر فيه الامام
تلزمه القراءة فيما خافت الامام وروى انه بالخيار فيما خافت فيه فاما الاخيرتان فالاولى ان يقرء
المأموم او يسبح فيهما وروى ليس عليه ذلك وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه واعلم ان على القوم في
الركعتين الاوليين ان يستمعوا الى قراءة الامام وان كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا موضع
القراءة وعليهم في الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا وقال سلار في قسم المندوب وان لا يقرء المأموم خلف
الامام وروى ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والاثبت الاول وعمل ابن حمزة
الانصات الى قراءة الامام اذا سمعها ولجاز قال ابن ادريس تختلف الرواية في القراءة خلف الامام

لعادة تخص حق النية الرجوع الى الاول انما يتصل بنفس النية مع المرتبط
و اتمام الاخر ادا وما انا في النية فلا يجب عليه ذلك

الموثوق به فروى انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي
اظهر الروايات والذى يقتضيه اصول المذهب لان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروى انه لا قراءة على
المأموم في الاوليين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة
الامام فيقرء لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرء هو شيئا وتلزمه القراءة فيما خافت
وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام بالقراءة فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما
ولا تسبيح وروى انه يقرء فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه وقال ابو الصلاح ولا تقرء خلفه في الاوليين
من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا تسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرء وهو في
الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين القراءة والتسبيح والقراءة افضل ولنورد هنا
الجيد مما بلغنا من الاحاديث واوضحها طريقا روى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عم عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه فقال اما التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان
سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عم قال اذا صليت خلف امام تأتم
به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع فاقرء وفي الحسن عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال اذا كنت خلف امام تولاه وتثق به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرء انت
لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عم ايقرء
الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام وفي
الصحيح عن الحسن بن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عم عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في
صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ وفي الصحيح عن ابن سنان
عن ابي عبد الله عم قال ان كنت خلف امام تقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل
مأمونا على القرآن فلا تقرء خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شئ تقول
انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر عم كان امير المؤمنين
عم يقول من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب
القراءة في الجهرية اذا لم تسمع قراءة الامام ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع للقراءة الا
والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية قال في ية ومن لحق تكبيرة الركوع
فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى لو ادركه
راكعا فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته واختاره ابن ادريس وان لم يدرك تكبيرة الركوع
وبه قال ابن الجنيد وهو الاقوى لنا ان تكبيرة الركوع مستحبة فلا يكون شرطا لادراك الركعة وما
رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عم انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل
وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عم

قال اذا ادركت الامام وقد ركع وكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة فان رفع الامام
راسه قبل ان تركع فقد فاتتك احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال لي ان لم تدرك
القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ادركت
التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ثم تاول الحديثين الاولين على الادراك في الصف الذي
ينوي الائتمام عنده مع الامكان وان كان قد ادرك تكبيرة الركوع قبل ذلك لان من سمع الامام تكبير للركوع
وبينه وبينه مسافة يجوز له ان يكبر ويركع حيث انتهى به المكان ثم يمشي في ركوعه اذا شاء حتى يلحق به او يسجد
مكانه فاذا فرغ من سجدته لحق به اي ذلك شاء فعل وكلا تاويله ضعيف ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان يفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع
حتى يبلغهم ولانه بفوات اول الركوع لفوتنا الواجب من الركوع الذي يخرج به الامام عن عهدة تكليفه بالركوع
فيكون فعل الركوع بعد قضاء الواجب وهو حالة الندب فيكون حكمه حكم من ادرك بعد الانتصاب والجواب المراد
بادراك تكبير الركوع في الاحاديث ادراك الركوع لانه الظاهر ونمنع فوات الركوع بفوات اوله فان الواجب
لا يتقضى باول الاحوال فان القطب الراوندي في الكتاب الرابع قول الشيخ في يه من ادرك تكبيرة الركوع فقد
ادرك تلك الركعة لا يدل هذا على ان من لم يدرك تكبيرة الركوع فقد فاتته تلك الركعة على ما ظنه بعض الناس
فانه دليل الخطاب وهو فاسد وهذا القول ليس بجيد لان الشيخ صرح في يه فقال وان لم تلحقها فقد فاتته

قال الشيخ ومن خاف فوت الركوع اجزاته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع فان لم يخف فلا بد له
من التكبيرتين ونقل ابن ادريس عنه فيه وجوب التكبيرتين وقول الشيخ ليس بصريح في ذلك فههنا بحثان
الاول قول الشيخ اجزاته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع ان اراد بذلك ايقاعها للاحرام والركوع فليس
بجيد لان الاول جهة وجوب والثاني جهة استحباب ولا يقع الفعل الواحد على الوجهين وان لم يوقعها
لهما لم يصح اذ اشتراك القصد مطلقا يخرجها عن كونها تكبيرة الاحرام وان اراد انه اذا اوقعها للاحرام
اجزاته عنه وعن الركوع فهو حق وقد اوضح ذلك في ط حيث قال فان خاف فوت الركوع اجزاته تكبيرة
واحدة عن الاستفتاح والركوع اذا نوى بها الاستفتاح فان نوى الركوع لم يصح صلوته الثاني قوله
ان لم يخف فلا بد له من التكبيرتين ان قصد به الوجوب كما توهمه ابن ادريس فهو وهم لان تكبيرة الركوع
مستحب عنده وان اراد شدة الاستحباب فلا نزاع وهو الظاهر انه مراده ذلك   قال الشيخ لو ادرك
الامام وقد رفع راسه من الركوع استفتح الصلوة وركع سجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وادى
حتى يقوم الامام الى الثانية فكان ذلك وعندي في ذلك اشكال من حيث انه قد زاد في الصلوة ركنا
هو السجدتان مع انهم نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة
عن الباقر عليه السلام   قال الشيخ اذا اجتمع رجال ونساء وخناثى وصبيان وقف الرجال وراء الامام

ثم

قالم ١٤٦

ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس تقدم الرجال ثم الصبيان ثم الخصيان ثم
الخناثى ثم الصبيان ثم النساء وهو الاقرب وهو اختيار ابن الجنيد لنا ان الخنثى يحتمل فيه شبه الرجولية فعقله
فيكون تقديمه اولى من تقديم الصبيان   قال الشيخ وابن الجنيد تصح الجماعة وبين الامام والمأموم نهر
شبهه وقال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى ولا حائل من بناء او نهر وقال
الشيخ في ف كون الماء بين الامام والمأموم ليس بحائل اذا لم يكن بينهما ساتر من حائط او شبهه ولا حد لذلك
الا ما يمنع المشاهدة احتج ابو الصلاح بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام
ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي
يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك الصلوة لهم بصلوة وان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة
الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون
ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ولانه مانع من التخطي فلم يجز كالحائل احتج الشيخ بعموم
الامر بالجماعة في الصلوة والسنن   قال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا
يتخطى والمشهور المنع من التباعد الكثير ويستند ذلك الى العرف وقال الشيخ في ط وحد البعد ما جرت العادة
في تسميته بعدا قال وقد حد قوم ذلك بثلثمائة ذراع ومراده بالقوم هنا بعض الجمهور اذ لا قول لعلمائنا
في ذلك احتج ابو الصلاح بالحديث السابق عن زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين
الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام والجواب يحتمل انه اراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة
جمعا بين الادلة   قول ابي الصلاح يعطي المنع من الصلوة خلف الشبابيك وهو موافق لما قاله
الشيخ في ط فانه قال الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء
بالامام وكذلك الشبابيك ثم قال والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من
مشاهدة الصفوف وفي ف من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها
والاقرب الجواز لنا انه شاهد الامام والمأموم فصحت صلوته كالمخرم من المقاصير واي فارق بين الشبابيك
وبين المقاصير المخرمة واستدلوا بحديث زرارة والجواب ان يكون المقاصير المشار اليها غير مخرمة
قال السيد المرتضى لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين
الفاتحة في نفسه واذا سلم الامام قام فصلى الركعتين الاخيرتين مسبحا فيهما واصحابنا وان قالوا انه يقرأ
لكن لم يذكروا الوجوب والاقرب عدم الوجوب لنا انه مأمور فسقطت عنه القراءة والرواية الدالة على القراءة
يمنع دلالتها على الوجوب روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال وان ادرك من الظهر او العصر او العشاء
الركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم
يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما   قال الشيخ اذا
دخل في صلوة نافلة ثم اقيمت الصلوة جاز له قطعها والدخول في الجماعة فان دخل في صلوة فريضة وكان الامام

الذي يصلي خلفه امام عدل جاز له ايضا قطعها ويدخل ايضا معه في الجماعة فان لم يكن امام عدل وكان ممن
يقتدى به فليتم صلوته التي دخل فيها ركعتين نافلة ويدخل في الجماعة وكذا قال ابن البراج قال ابن ادريس
عقيب ذلك هذا على ما روي في بعض الاخبار وهو يشعر باستضعافه في الاحتساب من النافلة بل يتم في ضروقال علي
بن بابويه ان كنت في نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وان كنت في فريضة
واقيمت الصلوة فلا يقطعها واجعلها نافلة وسلم في ركعتين ثم صل مع الامام ولم يفصل الى امام عدل
وغيره ممن يقتدى به وهو الاقرب لانها فريضة فلا يجوز قطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لا يقال
العدول الى النفل ابطال للعمل ايضا لانا نقول نمنع كونه ابطالا بل هو عدول من فرض الى تطوع تحصيل
لغرض اتم من الاول ولان مقتضى الدليل يمنع من العدول عن الاتمام للنهي عن قطع الصلوة في
الجماعة ندب فلا تبطل لها الفريضة لكن صرنا اليه لما فيه من الجمع بين النفل وتحصيل فضيلة الجماعة
وتسويغ العدول الى النفل في موارد كثيرة اما الابطال فلا ويؤيده ما رواه سماعة قال سألته عن
رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل
اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وفي الصحيح عن سليمن بن خالد عن الصادق
ع قال سألته عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام
الصلوة قال فليصل ركعتين ويستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا   قال الشيخ
لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبق المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته
ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه تقية فان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في
تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي ص ايماء ويقوم مع الامام قال علي بن بابويه فاذا صليت اربع
ركعات وقام الامام الى رابعة فتشهد وسلم من قيام والاقرب عندي التفصيل فان
تمكن المأموم من تخفيف الشهادتين جالسا وجب والا جاز له القيام قبله للتقية وفعل ما قاله علي
بن بابويه اما الاول فلانه لولاه لكان قد زاد في الصلوة متعمدا فتبطل صلوته واما الثاني فلانه حينئذ غير
متمكن من التشهد جالسا فجاز قائما كالخائف   قال في يه اذا اقيمت الصلوة التي تقتدى بالامام
فيها فلا يجوز ان تصلي النوافل فان كان المراد بذلك التحريم كما ذهب اليه ابن حمزة فنمنع لان الجماعة
مندوبة فلا يجب فعلها فلا يحرم النافلة لاجلها اذ لا يحرم تركها وهو اقل رتبة من التشاغل بالنفل كك
قال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وهو يشعر بجواز امامة المجهول
حاله اذا علم اسلامه والمعتمد الاول للمنع الا بعد العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة
الا بعد العلم بانتفائه   قال ابن الجنيد لو صلى خلف من يشك في طهارته فعلم بعد ذلك اعاد جميع
ما صلى معه خرج الوقت او لم يخرج وكذلك الامام اذا علم ذلك من نفسه قبل ان يركع خرج وتطهر
وابتدأ وان علم بعد ما صلى بعضها او جميعها فعليه ان يؤذن المصلين خلفه ان كان في الوقت ليعيدوا

فان كان

فان كان الوقت قد خرج جازت صلوتهم وعلى الامام الاعادة والذي افتى به الاصحاب عدم الاعادة في الوقت
وخارجه لنا الاصل براءة الذمة والخروج عن العهدة بامتثال ما كلف به وهو الصلوة خلف من يظنه متطهرا
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى ينقضي
صلوته قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال
سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدون فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم
وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع احتج بفوات شرط الامامة وهو الطهارة والجواب
المنع من فوات الشرط في حق المأموم وهو ظن الطهارة والاصل فيه ان الخيال بعدم الطهارة لا يتعين
تيقينا فلا تبطل الصلوة المحكوم بصحتها قطعا لوهمه   قال ابن الجنيد لا بأس ان يدخل المنفرد في حتم
تطوع فيذكر فرضا عليه فينتقل بنيته الى الفرض وليس بجيد لان المشهور استيناف الفرض من رأس وابطال
النافلة لان نية الفرض شرط ولم يحصل   المشهور بين الاصحاب ان موقف الامام وحده او الجماعة
على ما رتبوه نقل لا فرض وقال ابن الجنيد لا يجوز صلوة لو خالف لنا ان الاصل عدم الوجوب وما رواه ابو الصباح
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد
احتج بما رواه زرارة عن الصادق ع قلت له الرجلان يكونان في جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين
الامام والامر للوجوب والجواب المنع من كونه للوجوب   قال ابن الجنيد الامام اذا صلى في المسجد الحرام
احاط المصلون حول البيت من حيث لا يكون احدهم اقرب الى جدار البيت منه ولم يذكر علماؤنا ذلك
والاقرب الوقوف خلف الامام للعموم   المشهور المنع من كون الامام اعلى من المأموم بما يعتد به
وقول الشيخ في ف يكره ان يكون الامام اعلى من المأموم على مثل سطح او دكان وما اشبه ذلك انما قصد به
التحريم وقال ابن الجنيد لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون
اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه واستدل
اصحابنا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من
موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز
صلوتهم وهو شامل للبصراء والاضراء ولانه موقف فاستويا فيه كالخلف والقدام   وقت القيام
الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ذكره ابن الجنيد وقال علماؤنا اذا قال حي على الصلوة والاقرب
الاول لانه وقت الامر بالقيام الى الصلوة فيستحب عنده احتج بان حي على الصلوة دعاء اليها فيستحب القيام عنده
والجواب انه موجود في الاذان ولم يستحب فيه فتعين ما قلناه   المشهور ان الامام يسلم تسليمة
واحدة تجاه القبلة يشير بجنبيه الى يمينه ذكره الشيخ وغيره وقال ابن الجنيد وتسليمة واحدة تجزيه اما قبالة
وجهه وانحرف عن يمينه فان كان عن يمينه وشماله من يسلم عليه احببت له ان يسلم عن يمينه وشماله لنا الاصل
براءة الذمة من واجب وندب فلا يكون الذمة مشغولة بالتسليم الثاني وما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت

دانى اصلى بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وفى الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن الصادق ع قال ان كنت تؤم
قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وفى الصحيح عن منصور قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه
يسلم اثنتين وان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة   قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه لا باس ان يصلى الرجل
الظهر خلف من يصلى العصر ولا يصلى العصر خلف من يصلى الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلى معه العصر ثم يعلم انها
كانت الظهر فيجزى عنه والوجه التسوية بين الفريضتين فان فرض المأموم لا يتغير بل ينويه سواء كان الامام
يصلى تلك الفريضة او غيرها   فى المساجد   للشيخ قولان فى الحكم فى المساجد قال فى
لا باس به وهو اختيار ابن ادريس وكرهه فى ية والاقرب الاول لنا ان امير المؤمنين صلوات الله عليه
حكم فى جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء مشهورة الى الآن ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها
فى المساجد الموضوعة للطاعات احتج الشيخ بما رواه على بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله ع جنبوا
مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت والجواب الطعن فى
السند انه مرسل ويحتمل ان يكون المراد انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها
التقاص فيها او كما قال القطب الراوندى وهو ان المراد الحكومات الجدلية والخصومة لان الحاكم المشرع
الى القضاء يستحب فى الجامع   قال فى ية لا يجوز ان تبنى المساجد مشرفة بل ينبغى جماء وهو قول ابن البراج
فان اراد بذلك التحريم منعناه عملا بالبراءة الاصلية وان اراد الكراهة فهو حق احتج الشيخ بما رواه طلحة
بن زيد عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد تبنى جما
لا شرف فيها والجواب المنع من صحة السند ولانه على المط اذ ليس فيه اشعار بالتحريم   قال فى النهاية
لا يجوز ان يبنى المنارة فى وسط المسجد بل ينبغى ان تبنى مع حايطه فان قصد التحريم فهو ممنوع وان قصد الكراهة
فهو مسلم لنا الاصل الاباحة   قال ابن ادريس لا يجوز ان يكون الميضاة فى وسط المسجد بل يجعل خارجه
والوجه ان الميضاة ان وضعت بعد وضع المسجد لم يجز ان يكون بدخلة فيه وان وضعت ابتداء مع وضع
المسجد فالاقرب الكراهة لنا ان المسجد مخرج من الميضاة   قال الشيخ فى ية لا يجوز التوضى من
البول والغايط فى المساجد واختاره ابن ادريس والوجه الكراهة لنا الاصل الاباحة وما رواه رفاعة بن
موسى فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فى المسجد فكرهه من البول والغايط وقال انه يجوز الوضوء
من غيرهما فكذا منهما لاشتراكهما فى رفع الحدث وعدم النجاسة العينية فيهما قال فى خ لا تجوز ازالة النجاسة
فى المساجد ولا الاستنجاء من البول والغايط فيها وغسل الاعضاء فى الوضوء لا باس به فيها فان كان قصده
فى ية من التوضى الاستنجاء فهو حق والا كان ممنوعا   قال الشيخ فى ية لا يجوز كشف العورة ولا
الركبة والفخذ والسرة فان جميع ذلك من العورة ولا يجوز رمى الحصا حذفا والوجه عندى الكراهة فى ذلك
كله لنا الاصل براءة الذمة من التحريم واما الكراهة فلان ما ذكره من الاعضاء ينبغى سترها عن الناس
روى السكونى عن الصادق ع وعن الباقر ع ان النبى ص قال كشف السرة والفخذ والركبة فى المسجد من العورة

اجتج

احتج الشيخ بان هذه من العورة والعورة يجب سترها فلا يجوز كشفها وعلى الحذف بما روى عن الباقر ع قال
قال ان النبى ص ابصر رجلا يحذف بحصاة فى المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف فى
فى النادى من اخلاق قوم لوط ثم تلا صلوات الله عليه وآله وتأتون فى ناديكم المنكر قال هو الحذف والجواب
عن الاول بالمنع من المقدمتين فان تسميته بالعورة للمجاورة ونمنع من وجوب ستر العورة مطلقا وعن
الثانى بالمنع من صحة السند والحمل على الكراهة الشديدة وقال فى خ يستحب ان يستر ما بين السرة
الى الركبة   قال الشيخ فى ط لا يجوز بيع آلة المسجد والاقرب التفصيل وهو ان الآلة لو احتاج
الى بيعها لعمارته او عمارة غيره مع عدم امكان الانتفاع بها لتلف بيعها والا فلا ويتولى البيع الحاكم لنا
انه مصلحة للمسجد فجاز فعلها كغيرها من المصالح   فى صلوة السفر   قال
الشيخ فى ية لو كان الصيد للتجارة وجب عليه التقصير فى الصوم والتمام فى الصلوة وهو اختيار المفيد وعلى
بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة
ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير فى الصوم اوجب التقصير فى الصلوة فيما الا هذه المسألة فحسب للاجماع
عليها وهذا يدل على انه يعتقد بذلك وقال فى ط وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا باجمعهم
انه يتم الصلوة ويفطر الصوم واوجب السيد المرتضى وابن ابى عقيل وسلار التقصير لانه تع رخص على من كان
سفر طاعة او مباحا ولم يفصلوا الصيد وغيره والاقرب عندى وجوب التقصير لنا قوله تعالى ليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة انه يختص وقد بينا ان كل واحد منهما سبب فى القصر وليس احدهما شرطا فى
الاخر وما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور
حوله فلا يقصر وان كان يتجاوز الوقت فليقصر وما رواه معوية بن وهب فى الصحيح عن الصادق ع قال اذا
دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا
قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا
قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وجه الاستدلال انه حكم بوحدة الافطار والقصر فى الصلوة والمراد
التساوى لاستحالة الاتحاد ثم قوله ع اذا افطرت قصرت نص فى الباب ولانه سفر مباح وكل سفر مباح
يجب فيه التقصير اما الصغرى فلان التقصير ذلك ولان الفرض وجه القبح عنه اذ طلب التجارة اما واجب او
مستحب او على ما قيل من انه الاباحة اذ اخلت عن المفاسد ولانه موجب لقصر الصوم فلو لم يكن سايغا لما جاز
الافطار واما الكبرى فظاهرة ولان القول بوجوب قصر الصوم مع القول بوجوب الاتمام فى الصلوة مما
لا يجتمعان والاول ثابت فينتفى الثانى واما بيان عدم الاجتماع فلان مناط الرخص قصد المسافة مع
تسويغ السفر لانه لو لم يكن كذلك لما جاز القصر فى الصوم عملا بالمقتضى وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام
فمن شهد منكم الشهر فليصمه السالم عن معارضة كون القصد المخصوص مناطا واذا كان القضاء المخصوص

التعليل

مناطاً واذا كان القصد المخصوص مناطاً وجب تاثيره في صورة النزاع عملاً بالمقتضي واما ثبوت الاولى
فبالاجماع ولانه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له وهو ضيق بقصد المسافة مع ابا
السفر وجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وهذه المتصلة اجماعية وبيان بها كلما لم يجب القصر في الصوم
مع السفر المقتضي له لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له لكن صدق هذا اللازم باطل لكذب لازمه
وهو فقد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له لم يجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وانما
كان هذا اللازم باطلاً كاذباً لاعتضاد افراد مقدمها في صورة النزاع ولاجتماع انتفاء وجوب قصر الصلوة
الصوم فيكون هذه المتصلة الجزئية كاذبة وانما كذبت للمجامعة بين انتفاء وجوب قصر الصلوة و
ثبوت قصر الصوم لانه يمنع اعتضاد افراد مقدمة الجزئية في صورة النزاع لثبوت فرد اخر وهي المواضع
التي يستحب فيها الاتمام لانا نقول نمنع ذلك على مذهب علمائنا وياتي سلمناه ولكن نقيد مقدمة الكلية
المتصلة الاولى بقيد يخرج عنه تلك الصلوة وهو ان نقول كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي
له في غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصلوة فيتم الدليل ولان لزوم القصر موجود فيثبت لانه
وبيان الصغرى ان المشقة ملزومة الترخص عملاً بالمناسبة والاقتران وهو موجودة في صورة النزاع
والا لما وجب القصر في الصوم ولان احد الامرين لازم وهو اما تساوي المصالح المتعلقة بالترخص في
الصوم المصالح المتعلقة بالترخص في الصلوة او قصورها عنها واياً ما كان يلزم وجوب الترخص في الصلوة
في كل صورة يثبت فيها الترخص في الصوم وبيان لزوم احد الامرين انه لولاه لما وجب القصر في الصوم
مطلقاً عملاً بالدليل الدال على وجوب الصوم السالم عن معارضة مساواة الترخص فيه للترخص في الصلوة
احتج الشيخ بما رواه ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة
قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه من الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه
وعن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يخرج الى الصيد اغير يقصر او يتم قال يتم لانه ليس
حق وعن عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يخرج الى
الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وان خرج لطلب الفضول
فلا ولا كرامة والجواب عن الاول انه ضعيف السند فان ابن بكير فطحي وان كان ثقة وفي طريقه علي بن اسباط
وهو فطحي ايضا وسهل بن زياد وهو ضعيف سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بذلك صيد اللهو والبطر
والمناداة لا ان التصيد مسير باطل وان كان كذلك لم يجز له القصر في الصلوة ولا الصوم وليس المراد به
الصيد للتجارة لانه ليس مسيراً باطلاً والا لما وجب القصر في الصوم وعن الثاني بضعف السند فان في طريقه
ابن بكير واحمد بن فضال وفيهما قول وبما تقدم وعن الثالث انه مرسل بما تقدم لا يقال ان قوله وان خرج
لطلب الفضول فلا ولا كرامة انما يراد به طلب الزيادة على القوت وهي التجارة التي هي فضول لانا نقول
نمنع ذلك بل المراد طلب اللهو فانه الفضول اما التجارة فانه مباح ويؤيده ومنعه من الافطار تعليله

بالفضول فلو كان المراد بالتجارة لمنع من الافطار وليس كذلك على ما افتى به جماعة على ان الشيخ قال
في باب الصوم من كتاب النهاية وكل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم وقال السيد
المرتضى في مسئلة تحديد السفر بيدين في الاستبصار ولا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض
الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة قال ابن الجنيد والمتصيد ماشياً
اذا كان دابر لحال المدينة مجاوز حد التفصيل لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر به دورانه ثلثة
ايام قصر بعدها ولم يعتبر علماؤنا ذلك بل اوجبوا التقصير مع قصد المسافة والا لاحتمل انه ما في
وجب عليه التقصير احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام
اذا جاوز ثلثة لزمه والجواب انه مرسل فلا يعول عليه حد المسافة التي يجب فيها التقصير بريدان
ثمانية فراسخ لا يجوز في اقل منها الا ان يقصد اربعة فراسخ ويرجع من يومه فان لم يرجع من يومه
وقصد اربعة فراسخ فما زاد قال المفيد يتخير في قصر الصلوة والصوم وقال الشيخ يتخير في اتمام الصلوة
وقصرها ولا يجوز القصر في الصوم والسيد المرتضى لم يعتبر ذلك واوجب الاتمام في الصلوة والصوم
وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن البراج وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدان
وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهباً وجائياً وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة
ايام فعلى من سافر عند آل الرسول عم اذا خلف حيطان مصره او قريته وواراه ظهره وغاب عنه
منها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وحكى ابن الجنيد مسير يوم للماشي وراكب السفينة
وقال سلار ان كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعاً من يومه قصر وجوباً وان كان من غد
فهو مخير في التقصير والاتمام وهو قول ابني بابويه والمعتمد اختيار السيد المرتضى لنا انه في البريد
قد شغل يومه فصدق المشقة فوجب القصر بلا خلاف الاربعة وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في
الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلاً
وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي الصحيح
عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول عم عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب
عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن الصادق عم
قال سالته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم ولانه احوط ولان المكلف قبل الخروج الى
دون الثمانية يجب عليه الاتمام فكذا بعده عملاً بالاستصحاب احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن
الباقر عم قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الحسن عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله
ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وبما رواه زيد الشحام في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عم يقول
يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلاً وفي الموثق عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم في كم اقصر
قال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الصحيح عن معوية بن عمار

ايوب

جعفر

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفة قال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم
والجواب عن هذه الاحاديث ان المراد بها اذا اراد الرجوع من يومه لما فيه من الجمع بين الاخبار وبين ما
المسير في يوم بريدين او بياض يوم وقد علق التقصير عليهما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهباً وبريد جائياً قال الشيخ المراد بذلك التخيير بين الاتمام
والقصر وليس بجيد لان في بعض الاحاديث انكار الاتمام ولو كان التخيير باقياً لما وقع الانكار عند لقي
ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه وهذا اللفظ انما يكون مع التوبيخ والتقريع على الفعل الذي لو
كان سائغاً لم يحسن منه عليه السلام تقريعهم عليه ثم قوله لا تتم نهي له عن الاتمام والنهي يقتضي التحريم او الكراهة على
اقل المراتب وليس واحد منهما ثابتاً هنا قال الشيخ في ية لا يجوز التقصير للمكاري والملاح والراعي
والبدوي اذا طلب القطر والنبت والذي يدور في جبايته والذي في امارته ومن يدور في تجارته
من سوق الى سوق ومن كان سفره اكثر من حضره هؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم
مقام عشرة ايام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام وجب عليهم التقصير وان كان مقامهم في بلدهم خمسة
ايام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل وفي هذا الكلام مباحث الاول اضاف الشيخ علي بن بابويه
الاشتقان والكري فالاشتقان هو الامير الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر فهذا ان كان في معصية
وجب عليه التمام والا وجب عليه التقصير واما الكري فهو المكاري وقيل انه من اسماء الاضداد ليكون بمعنى المكاري
والمكتري الثاني قال الشيخ في الجمل ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومن
كان سفره معصية لله تعالى ومن كان سفره بصيد اللهو والبطر ومن كان سفره اكثر من حضره وحده الا
يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح والبدوي والذي يدور في امارته والذي يدور في تجارته
من سوق الى سوق والبريد وهذا يشعر بكون كل واحد من هذه الاقسام اصلا برأسه وعلم عطف كون السفر
اكثر من الحضر ضابطا لهم ولا اقامتهم في بلدهم اقل من عشرة ايام وفي يجعل الثاني ضابطاً وقال السيد
المرتضى من كان سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجراهم لا تقصير عليه فجعل الضابط كون
السفر اكثر من الحضر ولم يذكر ابن ابي عقيل هؤلاء اجمع بل عمم وجوب القصر على المسافر لنا ما رواه اسمعيل بن
ابي زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في
امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر
ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب واسمعيل بن ابي زياد ان كان هو السكوني الشعيري فهو عامي وان كان هو
السلمي يروي عن ابي عبد الله عليه السلام فالحديث صحيح وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على
الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اربعة
يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وفي الموثق عن
اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والضابط الذي ذكرناه من مقام

عشرة ايام جيد شامل للجميع والثاني رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال المكاري والجمال اذا جد
بهما السير فليقصرا وفي الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون
فقال اذا جد بهم السير فليقصروا قال محمد بن يعقوب الكليني الوجه في هذين الخبرين ان المراد به على من
يجعل المنزلين منزلاً فيقصر في الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمله عليه ولما رواه عمران بن محمد بن
عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال الجمال والمكاري اذا جد بهم السير فليقصروا
فيما بين المنزلين ويتما في المنزل والاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا الرابع قال
الشيخ في ية وط لو كان لهم مقام خمسة ايام في بلدهم قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل واختاره ابن
البراج وابن حمزه ومنعه ابن ادريس واوجب التمام مطلقا وهو الاقوى لنا ان حكم السفر ينقطع بنية
اقامة عشرة ايام فدل على ان اقامة هذا العدد يخرج المسافر عن السفر ويوجب له حكم المقيم فاذا انشاء
احدهم سفراً بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير لدخوله تحت اسم المسافر احتج بما رواه عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم
بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره
وافطر والجواب يحمل على تقصير النافلة بمعنى انه يسقط عنه نوافل النهار الخامس قال ابن ادريس و
يصير الانسان بسفرة واحدة اذا عاد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر من حضره بل بان يكرر
هذا فيه ويستمر دفعات على توالي ادناها ثلث دفعات لان هذا طريق عرف العادة بان يقال فلان سفره اكثر
من حضره لان من اقام في منزله مثلا مائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم عاد الى منزله ولم يقم فيه عشرة ايام
ثم سافر فانه يجب عليه في سفره الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة ثم قال بعد كلام طويل فاما صاحب الصنعة
من المكارين والملاحين ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن يدور في امارته فلا يجري
مجرى من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ولا يعتبر فيهم ما اعتبرناه فيمن الدفعات بل يجب عليهم التمام بنفس
خروجهم الى السفر لان صنعتهم يقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره والاقرب ان اصحاب
الصنايع لا يثبت فيهم التمام باول مرة بل ثاني مرة مثلا اذا ابتدأ بالمكاراة وخرج من بلده مكارياً وجب عليه
التقصير فاذا عاد الى بلده ثم خرج بعد اقامة عشرة ايام خرج مقصراً وان كان بعد اقامة اقل خرج متماً وكذا
من لا صنعة له اذا اجعل السفر عادته فانه يجب عليه التمام في ثاني مرة اذا لم يتخلل اقامة عشرة ايام
قال الشيخ في ية لا يجوز التقصير للمسافر الا اذا توارى عنه جدران بلده او خفي عليه اذان مصره وهو قول
ابن البراج وكذا في ط قال فيه ولا يجوز ان يقصر ما دام بين بنيان البلد سواء كان عامرة او خراباً فان
اتصل بالبلد بساتين فاذا احصل بحيث لا يسمع اذان المصر قصر وان كان دونه تمم وفي ف لا يجوز ان يقصر
حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عنه اذان مصره او جدران بلده وقال السيد المرتضى ابتداء وجوب التقصير
عليه من حيث يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه بنيان مدينته وقال المفيد لا يجوز التقصير في الصلوة

والافطار في الصوم حتى تغيب عنه اذان مصره على ما جاءت به الآثار وهو قول ابي الصلاح وقال ابن ابي عقيل
على من سافر عند آل الرسول عليهم السلام اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره فغاب عنه منها صوت الاذان
ان يصلي صلوة السفر ركعتين وقال الصدوق محمد بن بابويه في المقنع يجب التقصير على الرجل اذا لم ير حيطان
المدينة وقد روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وقال سلار ابتداء
وجوب التقصير من حيث يغيب عنه اذان مصره وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون
الجدران وقال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه والاقرب خفاؤهما معا
لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فانه تعالى علق
نفي الباس بالضرب في الارض ولا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد وانما يتحقق ذلك
بغيبوبة الاذان والجدران وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر فيخرج
متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن التقصير
قال اذا كنت في موضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك احتج ابن بابويه
بما روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ورواه ابن ابي عمير مرسلا والجواب
لا حجة في المرسل   صحة التقصير لوجه المشاهدة للجدران وسماع الاذان وقال الشيخ علي بن بابويه
اذا دخل منزله وقال ابن الجنيد المسافر يقصر الى ان يدخل منزله فان حيل بينه وبين منزله بعد وصوله اليه
اتم لنا ان حد ابتداء السفر اخص مما يكون هو نهايته فالاقرب انه لا يعد قاصرا مسافرا كما في الابتداء ويحتمل
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام فقد تقدم في المسألة السابقة احتجوا بما رواه اسحق بن عمار في
الموثق عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام
يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي الصحيح عن العيص بن القسم عن الصادق عليه السلام
قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته والجواب المراد بذلك ما ذكرناه فان من سمع الاذان او شاهد
الجدران يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله   ذهب اكثر علمائنا كالشيخين وابني بابويه
وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس الى ان المسافر
اذا نوى اقامة عشرة ايام في بلد الغربة اتم وان لم ينو قصر الى شهر وقال ابن الجنيد يقصر الى شهر
ان لم ينو اقامة خمسة ايام فصاعدا فان نوى عند دخوله البلد او بعده مقام خمسة ايام فصاعدا اتم
لنا انه مسافر قبل النية فيكون كذلك بعدها عملا بالاستصحاب ولان تقدير العشرة ثابت في حق من كثر سفره
فدل على انها الضابط في الخروج من اسم المسافر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له ارأيت
من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك
بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة احتج بما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن ابي ايوب قال سأل محمد بن مسلم ابا عبد الله
عليه السلام وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد

ثلثين

ثلثين يوما ثم يتم وان كان اقام او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك
قال ابو ايوب فقلت اي جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا قال الشيخ انه محمول على الاستحباب او مختص بمن
كان مقيما بمكة او المدينة لما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه
ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى
شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان قام بمكة والمدينة خمسا فليتم والحمل الاول
ليس بجيد لان فرض التقصير والثاني حسن   من تم في الصلوة مع وجوب التقصير عليه فان كان
عالما عامدا وجب عليه الاعادة مطلقا وان لم يكن عالما لم يجب عليه شيء مطلقا وان كان ناسيا اعاد في
الوقت لا خارجه افتى بذلك الشيخ في كتبه وقال في ط لو نوى المسافر وصلى اربعا بطلت صلوته لان من
اصحابنا من قال ان كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة ومن لم يقل ذلك يقول هذا زاد في صلوته
فعليه الاعادة على كل حال وان نسي اعاد في الوقت دون خارجه ولم يذكر حكم الجاهل بل قال في المسائل
الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من فرض سقوط عمن صلى من المقصرين صلوة
متم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم
بتفصيل الاحكام ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل على اجماع
على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه
فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه بل
هو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل الى اخر كلامه وهذا
يشعر بان الجاهل يسقط عنه القضاء وترك انكار كلام السائل يشعر بان القضاء يسقط مع خروج الوقت
وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت كالناسي وهذا نحو مما افتى به ابو الصلاح فانه قال ان تمم
المقصر مع العلم والقصد اعاد على كل حال وان كان يسهو او جهل بعض الاحكام اعاد في الوقت وقال
المفيد المتم في السفر يعيد ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه ومن تمم التمام في السفر
بعد الحجة عليه في التقصير وجب عليه الاعادة وهو يشعر بما فصلناه كلام الشيخ وقال ابن الجنيد من صلى في
السفر الواجب عليه التقصير اتماما عالما بما قال الله تعالى ونقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت الاعادة عليه واجبة
لزيادته في فرضه فان قام الى الثالثة ناسيا عمل كما ذكرنا في كتاب السهو فيمن قام الى الخامسة فان اتم
جاهلا اعاد اذا علم ما هو في وقته واستحب له الاعادة لما خرج من وقته لتركه معرفة ما عليه الزمه
وعدم السبيل اليه وان لم يعد ما خرج وقته رجوت ان لا يخرج عليه اذا لم يعلم وقال ابن ابي عقيل من صلى
في السفر صلوة الحضر فصلوته باطلة وعليه الاعادة لان عليه الفرض في السفر ركعتان وهو صلى اربعا و
الزايد في الفرض فاسد العمل وعليه الاعادة وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان نسيت فصليت
في السفر اربع ركعات فاعد الصلوة اذا ذكرت في ذلك اليوم وان لم تذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا تعد وجعل الشيخ

فيه رواية واجود ما بلغنا في هذا الباب ثلث روايات الاولى روى عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق
ع قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في الوقت فليعد وان كان الوقت قد مضى
فلا الثانية ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان
ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك فلا اعادة عليه الثالثة ما رواه الحلبي وزرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير
وفسرت فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ولا يجوز حمل الرواية الاولى على
العامد العالم لان الزيادة في الصلوة مبطلة مع التعمد والعلم بالاجماع فتعين حملها على الناسي لتوافق الرواية
الثانية وقوله ان ذكر في ذلك اليوم فليعد محمول على بقاء الوقت لان الاعادة انما يطلق ظاهرا على المأتي به
في وقت الفعل لان الاتيان بالفعل بعد خروج وقته يسمى قضاء والاقرب عندي مذهب الشيخ في ترجيح
عمله بالروايات الثلث احتج ابو جعفر بن بابويه بالرواية الثانية والجواب ما قدمناه من التاويل احتج ابن ابي
عقيل بان الزيادة مبطلة سواء وقعت عمدا او سهوا والجواب المنع لو سافر بعد دخول الوقت قال
ابن ابي عقيل والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع يجب عليه الاتمام قال الشيخ في ية يجب عليه التمام
ان بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر ولم يتم وبه قال ابن البراج وبه قال
في ط وقال في موضع اخر منه لو كان قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الاذان بجنبه الفضر فرعف بعد ان
اداء ركعة فانصرف الى بنيان البلد ليغسل فدخل البنيان او شاهده بطلت صلوته لكثرة الفعل فان صلى
في موضعه لانه تمم لانه وطنه فان لم يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فان فاتت قضاها تماما لانه
فرط في الصلوة في وطنه وفي ف اذا خرج الى السفر وقد دخل الوقت الا انه مضى مقدار اداء الفرض اربع
ركعات جاز له التقصير ويستحب له الاتمام وان سافر وقد بقي من الوقت ما يمكن ان يصلي فيه اربعا الحكم
كذلك وان سافر وقد بقي من الوقت ما يصلي فيه ركعة او ركعتين فيه خلاف بين اصحابنا منهم من
يقول ان الصلوة يكون اداء ومنهم من يقول ان بعضها اداء وبعضها قضاء والاول اظهر فعلى هذا اذا سافر
في هذا الوقت وجب عليه التقصير لانه لحق الوقت وهو مسافر وقال المفيد اذا دخل وقت الصلوة على الحاضر
فلم يصلها لعذر حتى سافر وكان الوقت باقيا صلاها على التقصير واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى
في المصباح وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في رسالته وروى ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره
الفقيه عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى
ادخل اهلي فقال صل واتم قلت فيدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج
قال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت رسول الله ص قال بعد ذلك واما خبر عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي
ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا فانه يعني به اذا كان لا يخاف خروج

الوقت

الوقت اتم وان خاف خروج الوقت قصر قال وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال قال ابو عبد الله ع
في الرجل يقدم اهله من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر قال وهذا موافق لحديث اسمعيل بن جابر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة
وهو في منزله فلم يصل الصلوة الى ان يخرج الى سفر وجب التقصير فاراد ان يصليها في وقت غير مشترك مع التي
بعدها قصرها وان كانت تاديته اياها في وقت مشترك اتمها لدخول وقت الثانية قبل تاديته اياها و
الاقرب قول ابن ابي عقيل لنا وجوه الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اوجب عليه الصلوة عند الدلوك
فاما ان يكون مخاطبا عند الدلوك بعدد معين او لا والثاني بط اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلاستلزامه
تكليف ما لا يطاق اذ لا تخيير بين ركعة وركعة قطعا بل لا بد من الزايد فلو لم يكن معينا لزم المحال والاول
اما ان يكون مخاطبا باربع او باثنين والثاني بط قطعا لانه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الاول
وهو وجوب الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت لانا نقول لا نم الاجماع ولا تكليف ما لا يطاق
اذ يمكن ان يكون حين الدلوك مخاطبا بالصلوة التي يوقعها حالة الاداء فان كان مسافرا كان مخاطبا
بركعتين وحين الدلوك الا كان مخاطبا باربع والله تعالى عالم بحاله حين الاداء وينكشف التكليف وقدره لنا الاربع
بعد الاداء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون مخاطبا بركعتين قوله انه حاضر قلنا متى حالة الخطاب او حالة الاداء
الثاني مسلم والاول نم ونمنع لانه حالة الخطاب مكلف بالاربع مطلقا بل مع انتفاء السفر في اثناء الوقت
قبل الاداء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يسقط الزايد عن الركعتين في السفر لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة علق نفي الباس على الضرب وهو صادق على تقدير الدخول وعدمه لانا نقول التكليف
يستدعي علم العبد بما يكلف به قبل ادائه والا لزم التكليف بالمحال والتقدير انه مخاطب حين الدلوك
بايقاع الفعل اما على وجه التخيير او التعيين على ما تقدم من الخلاف ولا يجوز ان يكون مكلفا بالتقصير
لانه حاضر فتعين الاتمام قلنا لا يجوز ان يناط التكليف بفعله بحيث ان اوقعه تقصيرا كان مكلفا به وان
اوقعه تماما كان مكلفا به وان اوقعه لوجب سبق الوجه على الفعل والسقوط ثم اذا الاصل شغل الذمة
بعد توجه الخطاب والاتيان لا يدل على ... قطعا الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
ع عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى
سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا وعن بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا
الشجرة فقال ابو عبد الله ع يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذه العسكر ان يصلي اربعا
غيري وغيرك لانه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وعن الحسن بن علي الوشاء قال سمعت الرضا ع يقول
اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم واذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر الثالث
الاحتياط فان فعل القصر غير مبرئ للذمة قطعا وفعل التمام مبرئ للذمة لاشتماله على القصر وزيادة فتعين
العمل به اذ سلوك ارجح الطريقين اولى من سلوك اضعفهما الرابع الاستصحاب فانه قبل الخروج الى السفر

يجب عليه التمام فكذا بعده والخامس ان القول بالتقصير مع القول بوجوب القضاء على الحايض والمغمى عليه
اذا فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت مشغولا بالعذر مما لا يجتمعان والثانى ثابت بالاجماع فينتفى
الاول بيان التنافى ان العذر المسقط المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضى وقت فعله او بقاء
الوقت اولا وعلى كل حال من التقديرين يثبت التنافى اما على تقدير الاول فلسقوط الفعل عن الحايض
والمغمى عليه حينئذ بالمقتضى وهو البراءة وكون العذر مسقطا واما على تقدير الثانى فلعدم سقوط الركعتين
الرابعتين على صلوة السفر وهو المط السادس لو وجب التقصير لوجب قصر القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالى
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء لما رواه زرارة فى الحسن قال يقضى ما فاته كما
فاته واذا كان الاداء قصرا لها القضاء قصرا اما بطلان التالى فلان ابن ادريس المخالف والشيخ معا سلما
وجوب الاتمام فى القضاء السابع ان القول بوجوب القصر مع بقاء الوقت ومضى الوقت المساوى للفعل
فى الحضر مع القول بوجوب الافطار مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثانى
ثابت فينتفى الاول اما بيان التنافى فلان القصر انما يثبت هنا لوجود المقتضى له وهو السفر والمانع وهو
مضى بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضى ثابت فى فصل الصوم فلما ان يجمع
المقتضى شرايطه اولا وعلى التقديرين يتساوى القصر فى الصلوة والصوم واما ثبوت الثانى فلما سلم
ويأتى ان شاء الله تعالى الثامن وجوب لزوم الاتمام فى بعض صورة النزاع فيجب الاتمام واذا وجب فى
البعض وجب فى جميع صور النزاع لعدم القايل بالفرق بيان للمقدمة الاولى ان من صلى فى السفينة
او على الراحلة قبل مفارقة المنازل فلم يجب عليه الاتمام اجماعا لانتفاء السفر فاذا غاب عنه جدران
المصر او الاذان قبل انتهاء الصلوة لم يسقط عنه فرض التمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه انما افتتحت
على التمام واذا وجب الاتمام هنا مع وجود السفر وجب فى جميع صور النزاع التاسع بعض لوازم التقصير
منتف فيكون منتفيا واما الملازمة فظاهرة واما صدق المقدم فلان الافطار لازم للتقصير وهو منتف
فى صورة النزاع كما يأتى فيبقى التقصير وانما قلنا بالتلازم لما رواه معوية بن وهب فى الصحيح عن الصادق
عم فى حديث طويل عن الافطار والتقصير قال هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت العاشر لو
وجب القصر لوجب اما لثبوت المقتضى للقصر او لانتفاء المقتضى للتمام والقسمان باطلان فالقصر باطل
اما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والثانى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان المقتضى للقصر ليس الا السفر بالاجماع وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم
ثبوتها لزم تقديم المعلول على العلة اما بطلان الثانى فللعلم الضرورى باستحالة تقدم المعلول على العلة
واما بطلان الثانى فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق التقدير الثانى ان المقتضى
للتمام موجود وهو الحضر حالة الوجوب فلو يكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين احتج القايلون
بالقصر بالقصر لوجوه الاول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان يقصروا من الصلوة اوجب القصر عند الضرب

وهو متحقق فى صورة النزاع الثانى ما رواه اسمعيل بن جابر فى الصحيح عن ابى عبد الله عم قال قلت له يدخل
على وقت الصلوة وانا فى السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلى قال صل واتم الصلوة قلت فيدخل وقت الصلوة
وانا فى اهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج قال صل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله
وتاكيد الحكم بالمخالفة لرسول الله صلى الله عليه وآله يدل على قوته ثم الحلف عليه يزيده قوة الثالث ان الاتمام فى صورة
النزاع مع وجوب الاتمام على من دخل من سفره والوقت باق قبل ان يصلى مما لا يجتمعان والثانى ثابت
على ما يأتى فينتفى الاول بيان التنافى ان المعتبر فى الاتمام والتقصير اما ان يكون بحال الوجوب او بحال
الاداء على التقديرين فلا اختلاف والجواب ان المراد بالاية الصلوة فى المستقبل اذ لم يثبت لها وجوب
الاتمام اذ السفر لا يمنع قصر ما يوجب سابقا عليه وعن الحديث بامكان حمله على التقصير فى العصر لما رواه
الحسن بن على الوشاء عن الرضا عم قال اذا زالت الشمس وانت فى المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد
الزوال قصر العصر وانما كان كذلك لان وقت العصر انما يدخل بعد مضى وقت الظهر والتقدير انه خرج بعد
الزوال او فصل قال الشيخ يحمل على ضيق الوقت لما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عم يقول
فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلوة قال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر وعن الثالث بالفرق لان السفر مناط للرخصة لا اشتمل كما ذهب اليه على من
المشقة وهذه العلة منتفية فى البلد فلو بقى السفر علة للترخص فثبت التمام على انا نمنع التمام
كما ذهب اليه بعض اصحابنا وهذه المسئلة من المطالب الجليلة ولاجل ذلك طولنا الكلام فيها
لو دخل الوقت عليه وهو مسافر فلم يصل حتى دخل البلد والوقت باق وجب التمام ذهب اليه
المفيد بناء على اصله من ان الاعتبار بحال الاداء لا بحال الوجوب وهو قول الشيخ على بن بابويه بناء
على هذا الاصل وكذا ابن ادريس وقال الشيخ ان اتسع للتمام وجب والا قصر وقال ابن الجنيد من دخل
عليه وقت الصلوة وهو فى منزله فاخر الصلوة الى ان يخرج الى سفر فوجب التقصير فاراد ان يصليها فى وقت
غير مشترك مع التى بعدها قصرها وان كانت تاديته اياها فى وقت مشترك لانها الدخول وقت الثانية
قبل تاديته اياها وان كان مسافرا فدخل عليه الوقت فاخر الصلوة الى ان وصل الى منزله دخل فى الثانية
فى منزله يجب ما ذكرناه ولو صلى كل واحد منهما بحسب حال وقت تاديته من سفر واقامة لما كان قد دخل عليه
وقته قبل كونه بتلك الحال جاز اذا كان فى وقت لها وان كان اخرا فان خرج الوقت لم يجزه الا قضاؤها
بحسب حاله فى اول وقتها لنا ان السفر انقطع بدخول منزله فينقطع الترخص وما رواه عيص بن القسم فى
الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلى
قال يصليها اربعا وحديث اسمعيل بن جابر الصحيح عن الصادق عم لا يقال انه اشتمل على حكمين احدهما هذا
والثانى وجوب القصر على الخارج من منزله قبل الصلوة وانتم لا تقولون به فان كانت الرواية حجة ثبت
الحكمان المشتمل عليهما وان لم تكن حجة سقط الاستدلال بها فى هذا الحكم ايضا لانا نقول لا امتناع فى تاويل

الاصحاب

احد الحكمين لقيام دليل يعارض المنطوق بالمحتمل وقد بيّنا الادلة المتنافية بظاهر المنطوق فوجب المصير
الى التاويل وقد بيّناه فى المسئلة السابقة وبقى الحكم الثانى على ظاهره لعدم المعارض احتج الشيخ بما رواه
محمد بن مسلم فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو فى
الطريق فقال يصلى ركعتين وفى الصحيح عن اسحق بن عمار فقال سمعت ابا الحسن عم يقول فى الرجل يقدم من
سفره فى وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن
الحكم بن مسكين عن رجل عن ابى عبد الله عم فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلوة فقال ان كان لا
يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ولان الاعتبار بحال الوجوب كما قلناه
فى المسافر اذا ابتدأ بالسفر بعد الوقت فانه يتم والجواب عن الاول انه محمول على انه قارب دخول بلده فيصلى
ركعتين فى الطريق وان علم دخول البلد قبل خروج الوقت يتم وهو الجواب عن الثانى فان المراد بان كان
يعلم دخول البلد والوقت باق اتم اذا دخل البلد وان كان يعلم خروج الوقت فليقصر او فليصل قبل
دخول البلد تقصيرا وهو الجواب عن الثالث وعن الرابع بالمنع من اعتبار حال الوجوب وقد سبق الفرق احتج
ابن الجنيد بما رواه منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا كان فى سفر ودخل وقت الصلوة
قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء تمم وان اتم احب الى والجواب المراد ان
شاء قصر ان يصلى خارج البلد تقصيرا وان شاء اتم لو فاتت هذه الصلوة وجب قضاؤها تماما
سواء وجبت فى السفر ثم دخل البلد قبل فوات وقتها او فى الحضر وسافر قبل فوات الوقت وقال ابن
ادريس ان كان الوقت دخل وهو مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى خرج الوقت وجب
التقصير وبالعكس الاتمام لنا ان الواجب الاتمام فى الاداء وعندنا وعنده فيجب فى القضاء الاتمام لقوله عم
من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته احتج بان ابتداء الوجوب كان مسافرا وقد فاته فيجب التقصير
فى القضاء والجواب الاعتبار بما يجب فى الذمة وقد سلم ان الواجب التمام فكذا القضاء واعلم ان الشيخ فى
التهذيب مال الى ما قلناه عن ابن ادريس للجمع بين الاخبار فقال لانا قد قدمنا احاديث فى ان من
خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام وكذلك من قدم من السفر بعد دخول الوقت يجب
عليه التقصير وحديث اسمعيل بن جابر دل على ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير
ومن قدم من السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام فاحتجنا الى الجمع فحملنا كل خبر ورد بان من خرج
الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام على ان المراد بعد مضى الوقت وكذلك فيمن قدم من
السفر وكل خبر ورد بان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير على انه اذا كان الوقت
باقيا وكذلك فى القادم من السفر والمعتمد ما قلناه مسئلة لو خرج الى السفر وخفى الجدران
والاذان فصلى قصرا ثم رجع عن نية السفر بعد الاكمال لم يجب عليه قضاء الصلوة اختاره الشيخ فى ط
وبه وقال فى الاستبصار يعيد ما دام فى الوقت لنا انه اتى بالمامور به شرعا فيخرج عن العهدة لما

نقلناه

المقدمة الاولى فظاهرة لاشتمال اداء الصلوة مكلف بالقصر وقد فعله واما الثانية فلا ظهر من ان الاتمام
للاجزاء وما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله عم فى الرجل يخرج فى سفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج
من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التى
صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد احتج بما رواه سليمن بن حفص المروزى قال قال الفقيه عم التقصير
فى الصلوة بريدين او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير فى اربعة فراسخ
فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او
فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر
ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند والدلالة صريحا على المطلوب
المشهور استحباب الاتمام فى مسجد مكة والمدينة والكوفة والحائر على ساكنه السلام وفى هذه المسئلة
مباحث الاول منع الصدوق ابو جعفر بن بابويه من الاتمام فى هذه المواطن وقال عن الحديث المروى
بالاتمام بان المراد بذلك انه يعزم على مقام عشرة ايام فى هذه المواطن حتى يتم لما رواه محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن ابى الحسن الرضا عم قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او اتمام فقال قصر ما لم تعزم
على مقام عشرة ايام وما رواه محمد بن خالد البرقى عن حمزة بن عبد الله الجعفرى قال لما ان نفرت من
منى نويت المقام بمكة واتممت الصلوة ثم جاءنى خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل فلم ادر
اتم او قصر وابو الحسن عم يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال لى ارجع الى التقصير وتبعه ابن
البراج والمشهور استحباب الاتمام اختاره الشيخ والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة
لنا انها مواطن شريفة يستحب فيها الاكثار من الطاعات والنوافل فناسب استحباب اتمام الفرائض
وما رواه حماد بن عيسى فى الصحيح عن الصادق عم قال من مخزون علم الله تعالى الاتمام فى اربعة مواطن
حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم حسين بن على عليهم السلام وعن زياد القندى قال قال ابو الحسن عم
يا زياد احب لك ما احبه لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلوة فى الحرمين وبالكوفة وعند قبر
الحسين عم وعن عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن الصادق عم قال تتم الصلوة فى اربعة مواطن فى
مسجد الحرام ومسجد النبى عم ومسجد الكوفة وحرم الحسين عم وعن حذيفة بن منصور قال حدثنى من سمع
ابا عبد الله عم يقول تتم الصلوة فى المسجد الحرام ومسجد الرسول عم ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام
وفى الموثق عن ابى بصير عنه عم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول تتم الصلوة فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام
ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عم وفى الصحيح عن من سمع عن ابى عبد الله عم قال قلت له انا
دخلت مكة فاتم يوم تدخل وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عم عن التمام بمكة
والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة واحتج الاولون بالاصل وبما رواه محمد بن اسمعيل
بن بزيع فى الصحيح قال سألت الرضا عم عن الصلوة بمكة والمدينة التقصير او التمام قال قصر ما لم تعزم على

مقام عشرة ايام وعن علي بن حديد قال سالت الرضا ع فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر و
بعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال رحم الله
ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على مقام عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد و
كان محبتي ان يامرني بالاتمام والجواب عن الاصل بعد تسليم الاصل التمام سلمناه لكن الاصل يعدل عنه لقيام
دليل على خلافه وقد تقدمت الاحاديث وغيرها مما لم نذكره هنا وعن الحديث الاول انا نقول بموجبه
اذ الامر بالتقصير لا ينافي جواز التمام وقوله ما لم يعزم على مقام عشرة اشار الى منع الجائز وهو التقصير وفي
الاتمام بالعزم والحديث الثاني ضعيف السند فان علي بن حديد ضعيف قال الشيخ الامر في التقصير في
هذين الخبرين انما توجه الى من لم يعزم على مقام عشرة ايام اذا اعتقد وجوب الاتمام فيهما ونحن لم نقل
ان الاتمام فيهما واجب بل انا قلنا على جهة الافضل ثم قال ويحتمل هذان الخبران وجها اخر وهو المعتمد
عندي وهو ان من حصل بالحرمين ينبغي ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم
انه لا يقيم او يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من
ساير البلدان لان غيرهما متى عزم على المقام فيها عشرة وجب التمام ومتى كان دون ذلك وجب التقصير
الثاني قال السيد المرتضى في الجمل لا يقصر في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القايمين مقامهم
عليهم السلم وهذه العبارة تدل على منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على
احد لان الله عز وجل جعله سواء العاكف فيه والباد والاقرب جوازه لحديث محمد بن اسمعيل الصحيح وقد
سبق وغيره من الاحاديث الثالث المشهور استحباب الاتمام في المواطن الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي ص
وجامع الكوفة والحاير على ساكنه السلام خاصة ووجوب التقصير فيما عداها وقال السيد المرتضى لا يقصر
في مشاهد الائمة عليهم السلم وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الدال على وجوب التقصير على المسافر وعلى
احتجاجا بانها من المواضع الشريفة فاستحب فيها الاتمام كالاربعة والجواب المنع من القياس واستناد الحكم الى
المشترك واشتراط الفارق الرابع قال في ف ويستحب الاتمام في اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة
والحاير على ساكنه السلام وفي يه وط كذلك الا انه زاد فيها وقد رويت رواية بلفظة اخرى وهو ان
يتم الصلوة في حرم الله وحرم رسول الله ص وحرم امير المؤمنين ع وفي حرم الحسين ع قال فعلى هذه الرواية
جاز التمام خارج المسجد بالكوفة وبالنجف وعلى الرواية الاولى لم يجز الا في نفس المسجد وقال السيد
المرتضى لا يقصر في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة عليهم السلم وقال ابن الجنيد والمسجد الحرام لا
يقصر فيه على احد ومكة عندي تجري مجراه وكذلك مسجد رسول الله ص ومشاهد الائمة القايمين مقام
الرسول ص واما ما عدا مكة والمشاهد من الحرم فحكمه حكم غيرها من البلدان في التقصير والاتمام و
قال الشيخ في التهذيب ما يدل على حديث زياد القندي قال قال ابو الحسن موسى ع احب لك ما احب لنفسي
واكره لك ما اكره لها اتمم الصلوة في الحرمين وعند قبر الحسين ع وبالكوفة وحديث ابي بصير قال سمعت

مواضع

القايمين مقامهم

اباعبد الله ع يقول يتم الصلوة في اربعة مواطن في مسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم
الحسين عليه السلم لاحد ان يقول لاجل هذا الخبر والخبر المتقدم الذي رواه حذيفة بن منصور ان الاتمام
يختص مسجد الحرام ومسجد الكوفة فاذا خرج الانسان منهما فلا تمام لانهما لا يمتنع ان يكون هذان المسجدان
داخلين فيه وان كان غيرهما داخلا فيه وهذا غير مستبعد ولا تنافي وقد قدمنا من الاخبار ما يقتضي
عموم الاماكن التي من جملتها هذان المسجدان منها حديث حماد بن عيسى عن الصادق ع انه قال من حرم الله وحرم رسوله
وحرم امير المؤمنين ع وبعمه حديث زياد القندي انه قال اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة ولم
يقل في مسجد الكوفة وما تقدم من الاخبار في تخصيص ذكر الحرمين على الاطلاق فهي اكثر من ان يحصى فاذا
ثبت ان الاتمام في حرم رسول الله ص هو المستحب دون المسجد على الاختصاص وان كان قد خص
في هذين الخبرين وكذلك في مسجد الكوفة لان احدا لم يفرق بين الموضعين وكذا قال في الاستبصار
وقال ابن ادريس ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس المسجد المدينة
ومسجد الكوفة والحاير والمراد بالحاير ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد لان ذلك
هو الحاير حقيقة لان الحاير في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء ولا يجوز الاتمام في
نفس المسجد من دون مكة والمدينة وهو الاقرب لنا الاصل وجوب القصر فيصار الى خلافه في موضع
الوفاق احتجوا بما تقدم من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب يحمل على نفس المسجدين
جمعا بين الادلة قال في ط لو دخل في سفره بلدا ونوى فيه الاقامة عشرة ايام ان لقي فلانا
فلقيه اتم فان بدا له من المقام عشرا وقال اخرج من وقتي او قبل عشرة ايام لم يكن له القصر لانه صار
مقيما بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية حتى يسافر وفي هذا الاطلاق نظر والمعتمد ان يقال ان صلى
بعد النية على التمام ولو صلوة واحدة صار مقيما والا فلا وقوله لانه صار مقيما بالنية ليس بجيد
بل بها وبالاتمام قال في يه اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من
الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام
فيرجعون الى التمام ما لم يتجاوزوا ثلثين يوما على ما قدمناه وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ
وجب عليهم التمام الى ان يسيروا فاذا ساروا رجعوا الى التقصير وفي ط لو خرجوا الى مقدار
فرسخ او فرسخين وبالاقل قال ابن البراج وابن ادريس لم يفرق بين الصورتين واوجب التقصير في المواضع
التي فيها التقصير مع بلوغ الاربعة والتحقيق ان يقال اذا خرج واشترط الرفقة فان لم يخف عند الا
الا المسير وجب التمام الى ان يسافر وان حصلت الرفقة او لا لكنه
اشترط الرفقة وجب التقصير ما لم مقام عشرة او يمضي ثلثون سواء سافر اربعة فراسخ او اقل وان عزم
على السفر مع الرفقة وعلى الترك بدونها وجب التمام ما لم يكن قد سافر ثمانية فراسخ فان بلغها وجب
التقصير ما لم يمض ثلثون يوما او ينو مقام عشرة ايام لنا انه باشتراط الرفقة لم يخرج عن قصد السفر مع

ضع

ظهور ان حد هو الضرب في الارض فيثبت معه وجوب الترخص ولا اعتبار بالقيد من ان يعبر فراسخ او غيرها كما
في غيره من الاسفار قال في ط لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج
لم يجز له التقصير الا ان يخرج مسافرا وكذا قال ابن الجنيد فانه قال لو كان مسافرا فدخل في الصلوة بنية القصر
ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوته بنية الاتمام ثم نوى السفر قبل الفراغ
منها لم يكن القصر وابن البراج صرح فقال لو بدا له عن المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام
ما دخلها وهو مقيم والاقرب عندي التفصيل وهو انه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان يصلي
ثلث ركعات تعين الاتمام والا جاز له القصر لنا انه المقام المناط في وجوب الاتمام صلوة تامة ولم توجد
في الاثناء اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين
دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي ان اقيم بها فما ترى علي اتم او اقصر فقال ان كنت
دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين
ما دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم
الصلوة واما المقدمة الثانية فظاهرة قال السيد المرتضى يجوز صلوة النوافل راكبا اختيارا و
يصلي حيث ما توجهت به راحلته وان افتتح الصلوة مستقبل القبلة كان اولى وبه قال سلار وقال ابن
ادريس الصحيح وجوب افتتاح الصلوة مستقبل القبلة وهو قول جماعة اصحابنا الا من شذ وهكذا قال
علي بن بابويه في الرسالة والاقرب عندي الاول لنا ان اصل العبادة ليس فرضا فلا تجب صفتها والا
لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل اجماعا
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الاصل ان لم تجب الكيفية لزم الامر الثاني وان وجبت لزم
الاول وما رواه الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم
حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص والاطلاق يمنع تخصيص الاستقبال بالوجوب وعن
ابرهيم الكرخي عن الصادق ع قال قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة في المحمل فقال ما هذا الضيق
اما لك برسول الله ص اسوة وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل يصلي النافلة
وهو على دابته في الامصار لا بأس وفي الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يصلي
النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا بأس والاطلاق في هذه الاحاديث ينافي
وجوب التقييد وهو جواز الاستقبال مطلقا في غير الاستفتاح قال ابن البراج من سافر سفرا
يلزمه التقصير فيه التقصير فلا يجوز له ذلك حتى يغيب عنه اذان مصره او يتوارى عنه جدران مدينته وان
كانت امصارا فان كان باديا فحتى يتجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقيما في وادي فحتى
يجاوز عرضه وان سار فيه طولا فحتى يغيب عن موضع منزله ولم يعتبر اصحابنا ذلك والاقرب اعتبار الاذان

دخلتها

ح لنا انه وضع شرعا للتسويغ للترخص فلا يتناول غيره قال ابن البراج من مر في طريقه على مال له او
ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجراهم ونزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام
كان عليه التقصير وقال في الكامل من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت
مدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال
الشيخ في ط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة له او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام
عشرة ايام قصر وقد روي انه عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه اذا كان منزله او ضيعته
مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا اتم وان لم يكن قد استوطن ذلك قصر وقال ابو الصلاح فان دخل مصرا
له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وان لم ينزله ولم يكن فيه وطن فعزم على الاقامة
عشرا تمم فان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر والاقرب عندي الاتمام سواء نزل في منزله الذي في البلد
او لا بشرطين ثبوت الملك والاستيطان في البلد والا اشترط الاستيطان في المنزل المملوك بل لو استوطن
في البلد في غير ملكه ستة اشهر وجب التمام بل لو لم يكن له منزل بل كان له في البلد ضيعة او من رعلى
بستان بل ولو نخلة وجب الاتمام مع الاستيطان ستة اشهر في البلد لانه بلد اقامة فلحقه حكم بلده
وما رواه اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل
قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة فاذا كنت في غير ارضك فقصر لا يقال لا دلالة
في هذا الحديث لانه علق بالنزول في الضيعة لانا في طريقه ابان بن عثمان وهو ناووسي لانا نقول المراد
السكنى في بلد الضيعة لاستبعاد النزول في نفس الضيعة وابان وان كان ناووسيا الا ان الكشي قال
انه قد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان وما رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي
عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها فقال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة
واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضر الصوم وهو فيها وفي الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سأل علي بن
يقطين ابا الحسن ع عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال اذا كان مما قد سكنه
اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر ولا يجوز عود الضمير الى غير المصر لانه مذكر والضيعة والدار مؤنثان
لا يجوز عود ضمير التذكير اليهما واعلم ان قول الشيخ في ط وقول ابن ادريس وابن البراج يشعر ان بالقصر مطلقا
ما لم ينو المسافر اقامة عشرة ايام وقول ابي الصلاح يشعر بان التفصيل انما هو في المنزل لا في البلد غيره
قال ابن الجنيد من وجب عليه التقصير في سفر فنزل منزلا او قرية يملكها او بعضها اتم وان
لم المدة التي توجب التمام على المسافر وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم وكذلك الحكم منزل زوجته وولده
ووالده وابيه واخيه ان كان حكمه نافذا فيه لا يحجزونه لو اراد المقام به والكلام يقع في مقامين
الاول الذي اشتهر بين الاصحاب انه لا فرق بين الاجتياز والنزول بل يجب التمام في ذلك البلد بشرط
الاستيطان السابق فيه ستة اشهر لانه صار موطنا له ومسكنا فلحقه حكم بلده احتج بما رواه علي بن يقطين

قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم صلوته او يقصر
قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها والجواب انا نقول بموجبه فانا نشترط الاستيطان ستة
اشهر وجعل ذلك الوطن مناطا للاتمام لو كان غيره من اقاربه فبعدمه احتج بما رواه في الموثق عن فضل
البقباق عن الصادق عم قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما وليلة او ثلاثا قال ما احب ان يقصر
الصلوة والجواب ان في طريقه داود بن الحصين وهو وان كان ثقة الا انه واقفي على انا نقول بموجبه حملا
من انه ينوي المقام عشرة ايام ويتم لما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن المسافر
ينزل على بعض اهله يوما وليلة قال يقصر الصلوة وفي طريق هذه الرواية ابان بن عثمان الا ان الكشي قال انه
ممن قد اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه   لو كان لبلده طريقان واحدهما مسافة دون الاخر
فقصد الابعد قصر وان كان ميلا الى الرخصة لا لغرض اخر وقال ابن البراج ان سافر فيه لغير علة لم يقصر
وان كان الناقص مخوفا او شاقا او كان له في الطريق الابعد حاجة تدعوه الى السير فيه كان عليه التقصير
لنا انه قد وجد المقتضي للتقصير وانتفى المانع فيجب التقصير اما وجود المقتضي فلانه سافر وشغل يومه
بالسير فيه فيجب عليه التقصير واما انتفاء المانع فلان السير في ذلك الطريق لا لغرض سوى الترخص امر
مباح وكل سفر مباح فانه موجب للقصر واستدل عليه بوجه القبح احتج بانه عبث فيكون منهيا عنه والجواب
المنع من المقدمتين   قال ابن البراج لو شك في النية هل هي صلوة حضر او سفر كان عليه ان
يصلي صلوة حضر والوجه انه يجب عليه الصلوتان لنا ان الزيادة والنقصان مبطلان والقصر والتمام
فرضان متغايران فوجبا معا عليه كالناسي هل الفائتة صبحا او ظهرا احتج بان الاصل عدم السفر و
الاحوط التمام لدخول القصر تحته والجواب المنع من اصالة عدم السفر والقصر ليس جزءا تحت التمام
لتغاير الفرضين   قال الشيخ في ط اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة
ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا
يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في
مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر وعلى هذا على قولنا يجوز التقصير بمكة فاما على ما روي من الفضل في الاتمام بها فانه يتم على
كل حال غير انه يقصر فيما عداها من عرفة ومنى وغير ذلك الا ان ينوي المقام عشرا فيتم ح على ما قدمناه
وقال ابن البراج من سافر الى مكة حاجا وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى المقام بها عشرة
ايام كان عليه التقصير في الطريق والاتمام اذا وصل اليها فان خرج منها الى عرفة ليقضي مناسكه بها
ولا ينوي المقام بمكة عشرة ايام اذا رجع اليها كان عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه و
بينها بين بلده يقصر في مثله ولذا نوى اذا قضى مناسكه بعرفة المقام بمكة عشرا واعاد اليها كان عليه
التمام اذا عاد اليها وان كان يريد اذا قضى مناسكه المقام بمكة عشرة ايام او بمنى وعرفة ومكة حتى

يخرج

يخرج من مكة مسافرا فعليه الاتمام بمكة والتقصير في منى وعرفات الا ان ينوي المقام بها عشرا فعليه ح التمام
وقد ذكرنا ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه اولا والتحقيق ان نقول اذا نوى المقام بمكة عشرة ايام اتم فان
خرج الى عرفة لقضاء المناسك فان كان يقصد بعد ذلك بمكة عشرة ايام او لا فان بقي قصده اتم بمكة ومنى
وعرفة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد عوده
من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة الى عرفة   تم الجزء الاول من
مختلف الشيعة في احكام الشريعة بمنه ولطفه وكرمه تعالى في رابع جمادى الاخر
سنة تسع وتسعين وستمائة على يد مصنفه حسن بن يوسف
بن مطهر غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين و
المؤمنات والحمد لله رب العالمين
ويتلوه الجزء الثاني
بمنه وجوده
وكرمه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

كتاب الزكوة وفيه مقاصد الاول من تجب عليه مسألة اوجب الشيخان وابو الصلاح
وابن البراج الزكوة في غلات الطفل والمجانين ومواشيهم واوجب ابن حمزة الزكوة في مال الصبي وقال السيد والاطفال
المرتضى في الجمل الزكوة تجب على الاحرار البالغين المؤمنين المسلمين وقال في المسائل الناصرية الصحيح عندنا
انه لا زكوة في مال الصبي من العين واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام يأخذ منه الصدقة
وقال ابن بابويه ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وقال ابن الجنيد علوم
لما ذكر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وظاهر الخطاب يدل على ان الفرض على من عقل من البالغين المكلفين
ثم قال في موضع اخر ولا زكوة في مال يتيم اذا كان صامتا فان كان حركه الوصي بما يخرج به عن حكم الوديعة
صار الوصي ضامنا واذا صار الى اليتيم استقبل به وقت وجوبه وقال سلار واما من تجب عليه الزكوة فهم
الاحرار العقلاء البالغون المالكون للنصاب فان صحت الرواية بوجوب الزكاة في اموال الاطفال حملناه على
الندب وقال ابن حمزة تجب الزكوة في مال الصبي ولم يذكر حكم المجنون وقال ابن ادريس لا زكوة على الاطفال
والمجانين ونقله عن ابن ابي عقيل وهو الاقرب لنا ان كل واحد من الصبي والمجنون ليس من اهل التكليف
والزكوة تكليف فكل واحد منهما ليس من اهل الزكوة والمقدمتان ظاهرتان ولانها وجبت طهارة عن الذنب
ولا ذنب عليهما اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم واما الثانية فظاهرة
لا يقال اما الدليل الاول فنمنع صدق مقدمتيه معا اما الصغرى فنمنع كونهما ليسا من اهل التكليف مطلقا
ولهذا يجب عليهما قيم المتلفات واروش الجنايات واما الثانية فلان الزكوة حق مالي للفقراء فهي كالدين
سلمنا لكن نمنع انتفاء تعلق الوجوب بالمال لعلى الولي لقوله عليه السلام امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها
في فقرائكم وهما غنيان سلمنا لكن تجب الزكوة في المال لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر
وهو عام ولم يجب في النقدين لان قوله عليه السلام هاتوا ربع اموالكم خطاب للمكلفين وليسا منهم فافترق البابان عشر
واما الثاني فلم لا يجوز ان يكون الخطاب مختص بالجماعة الذين ارتدوا في زمانه عليه السلام لقوله خذ من اموالهم

وانما

وانما يكون خطابا تاما لو كان هناك جماعة لهم مال يتصرف الخطاب اليهم فيكون اخبارا عن قوم مخصوصين
ولا عموم لحكاية الحال مع ان الحكاية والحكم في مادة مخصوصة سلمنا لكن لا نسلم ان التطهير انما يكون من الذنب
ولانه سقطت الزكوة عن من لا ذنب له وليس كذلك اجماعا لانا نقول اما ان الزكوة تكليف فظاهر بوجوب النية
فيها ولحصول الثواب بها ولتعلق الخطاب بها للمكلفين ولا نعني بالتكليف سوى ذلك وتعلقها بالمال لا ينافي كونها
عبادة واما انهما ليسا من اهل التكليف فظاهر اذ هو منوط بالبلوغ والرشد وارش الجناية وقيمة المتلف
ليس من باب التكليف بل من باب خطاب الوضع وقوله عليه السلام امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم خطاب للمكلفين
وكذلك قوله في خمس من الابل شاة ونحوه من الاحاديث وخطابه عليه السلام ليس مختص بقوم دون غيرهم الا ان ينص
على التخصيص لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والتطهير ظاهر انه
انما يكون من الذنب ولا يلزم سقوط الزكوة الثابتة بدليل آخر عمن وجبت عليه ممن لا ذنب له وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الصحيح عن زرارة
عن الباقر عليه السلام قال ليس في مال اليتيم زكوة وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول ليس في
مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم
فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كان عليه زكوة واحدة وكان عليه
مثل ما على غيره من الناس احتج الموجبون بعموم الامر بالزكوة وبما رواه زرارة في الصحيح ومحمد بن مسلم
عنهما عليهما السلام انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء فاما الغلات فان عليها الصدقة واجبة
مسألة والجواب حمل الوجوب على الاستحباب عملا بالبراءة الاصلية وبعدم تكليفهما ولما تقدم من الاحاديث
الاطفال قال المفيد لا زكوة عند آل الرسول عليهم السلام في صامت اموال اليتيم والمجانين من الدراهم والدنانير
الا ان يتجر بهم الولي او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها والمشهور
الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان مال التجارة لا يجب فيه الزكوة على ما يأتي ومال الطفل لا يجب
فيه الزكوة على ما تقدم قال الشيخ مراد الشيخ المفيد بالوجوب هنا الاستحباب دون الفرض الذي يستحق
بتركه العقاب مسألة المملوك لا يجب عليه الزكوة اما على ما اخترناه نحن في كتبنا من انه لا يملك فاضل
الضريبة مطلقا فظاهر لعدم الملك واما على القول الآخر من انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية فقد
نقل الشيخ خلافا بين علمائنا فمنهم من نفى الزكوة لعدم تمامية الملك اذ للمولى انتزاعه منه وهو اختيار
فخر او منهم من اثبتها لانه مالك له التصرف بجميع انواع التصرف واذا نفينا الزكوة عن المملوك فانما يجب على
المالك لانه المالك في الحقيقة والشرايط موجودة فيه لتمكنه تمكنا تاما من التصرف فيه مسألة
الفار بالسبك من الزكوة ان سبك بعد حولان الحول وجبت الزكوة اجماعا وان سبك قبل الحول ففي
الزكوة عليه قولان قال في النهاية يستحب وقال في الجمل وخامس ما يستحب فيه الزكوة الحلي المحرم فيه الزكوة
عليه قولان قال فيه يحرم لبسه مثل حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء وما يفر به من الزكوة فان قصد الفرار
به من الزكوة وجبت فيه الزكوة وقال في الخلاف لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع معه دراهم

فيها

او دنانير ومعه سبائك او نقار فاخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغت النصاب ولم يضم السبائك
والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكوة وفي
المبسوط سبائك الذهب والفضة لا يجب فيها الزكوة الا اذا قصد بذلك الفرار فيلزمه الزكوة وكذا قال السيد
المرتضى في الجمل وقال علي بن بابويه وليس في السبائك شيء الا ان يفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة
فعليك زكوة وكذا قال ابنه ابو جعفر في كتاب المقنع وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة السبائك
من الذهب والفضة لا زكوة فيها الا على من فر بها من الزكوة للاجماع وقال ابن ابي عقيل ليس في الحلي زكوة ولا
في الذهب والفضة المسبوكة حتى يضرب دراهم ودنانير فيبقى في يد مالكها حولا كاملا ولم يفصل وقال المفيد
اذا اصيغت الدنانير حليا او سبكت سبيكة لم يجب فيها زكوة ولو بلغت في الوزن مائة الف وكذلك لا زكوة
في التبر قبل ان تضرب دنانير وقد روي انه اذا فر بها من الزكوة لزمته زكوة عقوبة ولا ينفعه فراره بسبكها
وصياغتها وهذا يدل على انتفاء الزكوة عنده وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة
وعدم تعلق وجوب الزكوة بالمال وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن المال
الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم
عم قال قلت له يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس
عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم
قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وهذا نص في الباب من ان الفار
لا يجب عليه الزكوة ولان المقتضي للزكوة ان كان ثابتا في الفار بالسبك كان ثابتا في الفار بغيره والتالي باطل
فالمقدم مثله احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن الحلي
فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب الحمل على الاستحباب عملا ببراءة الذمة وبما رواه رفاعة
في الحسن قال سمعت ابا عبد الله عم وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا وان بلغ مائة الف وفي الصحيح عن
الحلبي عن الصادق عم وسأله بعضهم قال سألته عن الحلي فيه زكوة قال لا لا يقال ليس في العموم دلالة على
صورة النزاع لانا نقول العام يعمل به مطلقا ما لم يدل دليل على التخصيص وليس في العموم حمل هذه العمومات
على ما اذا لم يقصد الفرار باولى من حمل الخبر الدال على الاستحباب بل ما قلناه اولى لما قلناه البراءة الاصلية
وبما رواه هرون بن خارجة في الحسن عن الصادق عم قال قلت ان اخي يوسف ولي لهولاء اعمالا اصاب
فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه زكوة قال ليس على الحلي زكوة
وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وهو صريح في الكلام
قال السيد المرتضى في الانتصار من فر بدراهم او دنانير يسبكها من الزكوة او ابدل في الحول جنسا بغيره
هربا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه اذا قصد الهرب وان كان لم يعرض سوى الفرار فلا زكوة عليه
دليلنا الاجماع الظاهر وان قيل فقد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا يلزم الفار منها بعض ما ذكرنا
قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلام تتضمن

انه

انه لا زكوة عليه وان فر به وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا يتضمن ان الزكوة
تلزمه ويمكن حمل ما يتضمن عدم اللزوم على التقية ولا تأويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا
فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى وهذا الكلام مدفوع لما بيناه من قيام الخلاف وكيف
يجوز التمسك بالاجماع في مثل ذلك **مسألة** قال في الخلاف اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه
في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول على اشهر الروايات وقد
روي ان ما ادخله على نفسه اكثر والمعتمد سقوط الزكوة لنا ان اتحاد الجنس شرط وقد عدم احتج
بما رواه اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة قال ان
كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة
قلت لا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا والجواب انه محمول على الاستحباب
او على الفار بعد الحول **مسألة** المديون يجب الزكوة عليه فالدين ان ترك حولا ولا يجب على المدين
اختاره ابن ابي عقيل وقال الشيخ في النهاية والخلاف والجمل مال الدين ان كان تأخره من جهته فان لم
يمكن يكن متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استأنف به الحول وفي اصحابنا من قال يخرج لسنة
واحدة هذا اذا كان حالا فان كان مؤجلا فلا زكوة فيه اصلا وقد روي ان القرض الزكوة فيه على
المقترض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه وقال المفيد لا زكوة في الدين الا ان يكون تأخيره
من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه وكلام مرتقى الزكوة على المديون اذا كان ويحتمل
التأخر من جهته واختاره المفيد قال السيد المرتضى في الجمل وقال ابن الجنيد الزكوة لا تجب على الدين
ما لم يكن تحت يد المالك واقعا على عين متفردة كالوديعة وقال ابن البراج الزكوة على المستدين فان ضمن
المدين ذلك لزمه ولم يكن على المستدين شيء والاقرب انه لا زكوة على المال الذي يجب على المديون
ان كانت عينه قائمة حولا وهو اختيار ابن ادريس لنا الاصل براءة الذمة وعدم التكليف ولان
الزكوة انما تجب في العين ولا عين قائمة للدين وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عم قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وفي الموثق عن محمد بن علي
الحلبي عن الصادق عم قال قلت ليس في الدين زكوة قال لا احتج بعموم قوله عم هاتوا ربع عشر
اموالكم وبما رواه درست عن الصادق عم قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو
الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سألت
ابا عبد الله عم عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته
وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بعد صحة السند الحمل على الاستحباب جمعا
بين الادلة لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع ما فصل في هذين الحديثين لانا نقول لما سأل الحلبي
عن الدين واطلق عم القول بانتفاء الوجوب فلو كان يجب في صورة ما لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة وهو باطل **مسألة** ولا زكوة على المقرض مطلقا اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا

وجبت الزكوة عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في باب الزكوة والخلاف وللمفيد
في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض في النهاية ان اشترط
المستقرض الزكوة على القارض وجب عليه دون المستقرض لنا انه مال المقرض فالزكوة عليه و الشرط
غير لازم لان اشتراط العبادة على غير من وجبت وانه باطل كما لو شرط غير الزكوة من العبادات وما رواه
يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين
او ثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكوته
وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض
او المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها
قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد قال قلت افتزكي مال غيره من ماله فقال هو ماله ما دام في
يده ليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت
المقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان لا يزكيه بل يزكيه فانه عليه
احتجوا بما رواه في الصحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو
عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض و
الجواب انا نقول بموجبه فان المقرض لو تبرع بالاداء سقط عن المستقرض اما الوجوب مع الشرط فممنوع و
ليس في الحديث ما يدل عليه **مسئلة** قال علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري
زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر **مسئلة** المرتد عن غير
فطرة اذا التحق بدار الحرب قال في المبسوط يزول ملكه وينتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا
الى بيت المال فان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل عليه حول لم يجب عليه شيء و
الاقرب ان الحاكم يحفظها فان عاد فهو احق بها والا انتقلت الى ورثته بعد موته ولا يجب فيها الزكوة
عليه لا يقال انه ممنوع من التصرف في امواله فكيف يجب عليه فيها الزكوة والتمكن شرط في الوجوب
لانا نقول المنع من جهته باختيار البقاء على الارتداد ولو عاد الى الاسلام تصرف في امواله فهو
باختياره **المقصد الثاني** فيما يجب فيه ويستحب وفيه فصول **الاول** في الانعام **مسئلة** يشترط السوم
فيها طول الحول للعدد والنسل لا للظهر والعمل فلو كانت سائمة للانتفاع بظهرها او عملها لم يجب
الزكوة ولو كانت معلوفة كالعدد والنسل فلا زكوة هذا اذا اعتلفت طول دهرها او معظمه فلو علفت
في البعض او اعتلفت فيه قال في الخلاف والمبسوط يعتبر الاغلب وبه قال ابن الجنيد والاقرب سقوط الزكوة
الا ان يبلغ في القلة الى حد لا يخرج الانعام معها عن اسم السوم ولم يلحق اسم العوامل وبه قال
ابن ادريس لنا ان السوم شرط وقد خرجت عنه فتسقط الزكوة كالملك وما رواه محمد بن مسلم و
ابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلام قالا ليس في العوامل من الابل والبقر
شيء انما الصدقات على السائمة الراعية احتجوا باعتبار الاغلب كالخلاف في اعتبار السقي بالسيح

حينئذ

الثانية

مع انه قياس باطل قال الشيخ فيه فان كانت المواشي معلوفة او للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه
حكم بالاغلب فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا لا يجب كان قويا لعدم الدليل واصالة براءة
الذمة وهو جيد **مسئلة** شرط سلار في الانعام الانوثة ولا زكوة في الذكران عنده بالغا ما بلغت وباقي
الاصحاب على خلافه لنا عموم الامر بالزكوة وما رواه محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون
الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة احتج بالبراءة الاصلية وبان الاحاديث دلت
على ان في خمس من الابل شاة وانما يتناول الاناث اذ هو مدلول اسقاط التاء من العدد والجواب ان الاصل
معارض بالبراءة والاحاديث لا تمنع وجوبها في الذكورة فبقي ما قلناه سالما وللشهرة بين الاصحاب
مسئلة لو تعدد لامها النتاج مع الامهات بل لها حول بانفرادها وهل يعتبر الحول من حين النتاج او
من حين السوم الاقرب الثاني والمشهور الاول لنا ان الشرط السوم فلا يعتد قبله ولما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلام ليس على العوامل من
الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية احتج الشيخ وابن الجنيد واتباعهما بما رواه
زرارة عن احدهما عليهما السلام قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول الحول منذ يوم
ينتج ولاستغناء مؤنة العلف عنها والجواب المنع من صحة السند وبان كون الحول غاية لا ينافي ثبوت
غاية اخرى كالحديث الصحيح الذي ذكرناه من طريق الخصم ونمنع استغناء مؤنة العلف فان اللبن يجري مجرى
العلف واما اذا استغنت بالرعي عن الامهات فان الحول يتحقق حينئذ اعتبارا لوجود الشرط **مسئلة**
المشهور ان في خمس وعشرين من الابل خمس شياه فاذا زادت واحدة وجبت بنت مخاض او ابن لبون
ذكر ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه لنا وسلار وابو الصلاح وابن البراج وباقي علمائنا
الا ابن ابي عقيل وابن الجنيد فانهما اوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض قال ابن ابي عقيل فاذا بلغت
خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت ففيها ابنة لبون وقال ابن الجنيد ثم
ليس في زيادتها شيء حتى يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغتها ففيها بنت مخاض انثى فان لم يكن في الابل فابن لبون
ذكر فان لم يكن فخمس شياه فان زاد على الخمس والعشرين واحدة ففيها الى خمس وثلثين ففيها ابنة لبون
انثى لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا
زادت واحدة ففيها ابنة مخاض ففيها الى خمس وثلثين فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان
زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلام قال في خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ليس
في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت ففيها ابنة مخاض فان لم يكن فيها ابنة مخاض
فابن لبون ذكر احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلام
في الحسن قال في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة
مخاض قال الشيخ المراد فاذا زادت واحدة ولم يذكر لفهم المخاطب او للتقية قال السيد المرتضى لنا

ابنة

اجماع الفرقة فان قيل فقد خالف ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين ابنة مخاض فان لم
يكن في الابل فابن لبون فان لم يكن فخمس شياة فان زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض
قلنا اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض
الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام ومثل هذه الاخبار لا يعول عليها ويمكن ان يحمل ذكر بنت مخاض و
ابن لبون في خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياة وعندنا ان
القيمة يجوز اخذها في الصدقات هذا اخر كلام السيد ره **مسئلة** المشهور بين علمائنا ان الابل اذا
زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجبت فيها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون
قال الشيخ ره ليس فيها شيء الى ان يبلغ مائة واحدى وعشرين فاذا بلغت تركت هذه العبرة واخذ
من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا ابن الجنيد والصدوق وابو جعفر بن بابويه
وسلار وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال الى عشرين ومائة فان زاد على هذا
ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والمفيد قال الى مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك وزادت
عليه ترك هذا الاعتبار واخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابو الصلاح
والسيد المرتضى في الجمل وفي الخلاف اذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف فاذا
زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين ففيها حقة
وبنتا لبون وقال السيد في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه
قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها
ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين وهذا مذهب مالك
بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنت لبون وعند بنات
ابي حنيفة واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين انه يستقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زايدة على العشرين
شاة فاذا بلغت الزيادة خمسة وعشرين اخرج ابنة مخاض والذي على صحة مذهبنا بعد الاجماع
المتردد ان الاصل براءة الذمة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلفت
الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين ومن لم يقم دليل قاطع على وجوب شيء على ما بين هذه
العشرين الى ان يبلغ الزيادة الى ثلثين فيجب فيها الحقة وابنتا لبون عندنا وعند الشافعي ومالك
وعند ابي حنيفة يجب حقتان وشاتان فقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين ولم يجمع على
وجوب شيء من الزيادة فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل شرعي قاطع فيجب ان يكون على
الاصل فان ذكرت الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على عشرين ومائة تعاد الفريضة الى اولها
في كل خمس شاة والخبر المتضمن انها ان بلغت مائة واحدة وعشرين ففيها بنت لبون فجوابنا عن ذلك
ان هذه كلها اخبار آحاد لا توجب علما ولا يقتضي قطعا ويعارضها ما نرويه من طرقنا ووجدنا في كتبهم
انه وجد في كتاب رسول الله صلعم ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما زاد شيء دون ثلثين

ومائة

ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة تاما ما تعارض ما رووه من روايات اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلام
فاكثر من ان تحصى وانما عارضناهم بما يعرفونه ويألفونه هذا اخر كلامه ره لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن
الصادق عم وقد سأله عن الزكوة الى ان قال الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة
فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم وعن
زرارة عنهما عليهما السلام الى عشرين ومائة فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وفي
الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار عنهما عليهما السلام واذا زادت
واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والجواب عما قاله السيد المرتضى
قال في المسائل الناصرية بل لو قيل بوقوعه على خلافه كان اقرب والعجب ان السيد المرتضى قال في المسائل
الناصرية الذي نذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة و
من كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك اذا زادت على احدى وتسعين ولا شيء
فيها حتى يبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين بنت مخاض حقة وقال ابو حنيفة
اذا زادت على مائة وعشرين ففيها بنت مخاض مثل ابتداء الفريضة وقال ابن جرير الطبري رب المال بالخيار
بين ما قلناه وبين ما قاله ابو حنيفة ثم قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه
يونس وعبد الله بن عمر ان النبي صلعم قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي
كل خمسين حقة فان عارضوا بما روي عنه عم من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت
الفريضة في كل خمس شاة والجواب عنه حمل هذا الخبر على وجهين من التاويل احدهما ان معنى
استيناف الفريضة انها صارت على جهة واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون القول بان في
كل خمس شاة من جهة الراوي لا من جهة نقله كان الراوي فسر لفظ الاستيناف وظن انه على ما
قاله الثاني ان نريد انه اذا استفاد مالا زايدا على مائة وعشرين في اثناء الحول فانه
يستانف به الفريضة ولا يضم الى حول الاصل **مسئلة** قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين
الى ان تبلغ ستين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ
ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني وهو قول ابنه محمد
في كتاب الهداية ولم يوجب في علمائنا في احدى وثمانين شيئا اصلا عدا ما نصاب ست وسبعين لنا الاصل
براءة الذمة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى
خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم وعن زرارة عنهما عليهما السلام ورواه ابنه ابو جعفر في
كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة في الصحيح عن الصادق عم **مسئلة** قال ابن ابي عقيل فاذا
بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة طروقة الفحل ثم قال الى احدى وتسعين ففيها
حقتان طروقتا الفحل وكذا قال ابن الجنيد فاذا بلغتها ففيها حقة طروقة الفحل وفي احدى وتسعين

حقتان طروقتا الفحل وفي الزايد على مائة وعشرين بواحدة في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون قصد ابن
طرق الفحل بها بالفعل فهو تم لان الاصل براءة الذمة والمشهور عدم التقييد ثم قال اصحابنا انما سميت
حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها • احتجاجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد
العجلي والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم فاذا بلغت خمسا واربعين • والجواب المراد
بذلك استحقاقها للطرق عملا بالبراءة الاصلية ولانها في معنى السائغ وقد نهى النبي صلعم عن اخذها **مسئلة**
اذا وجب عليه سن ادون وليست عنده وعنده الاعلى بدرجة دفع الاعلى واسترد شاتين او عشرين
درهما وبالعكس يدفع الادون وشاتين او عشرين درهما هذا هو المشهور وجعل الشيخ علي بن بابويه التفاوت
بين بنت المخاض وبنت لبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها وكذا جعل ابنه ابو جعفر في المقنع وفي
كتاب من لا يحضره الفقيه افتى بالمشهور • لنا الشهرة وما رواه محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن
ابيه عن جده عن ابيه ان امير المؤمنين عم كتب له في كتابه الذي كتبه له بخطه حين بعثه على الصدقات
من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة و
يجعل معها شاتان او عشرون درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده
جذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست
عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او
عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابنة لبون
فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على
وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء **مسئلة** لو كان التفاوت اكثر
من درجة قال ابو الصلاح يتضاعف الجبران الشرعي فلو وجب عليه بنت مخاض وعنده حقة دفعها
واسترد اربع شياة او اربعين درهما وبالعكس وكذا في الباقي فلو كان ثلث درج فست شياة او
في مقابلة ذلك من الدراهم وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك بل يؤخذ بالقيمة السوقية لانه ضرب من الاعتبار
والقياس والمنصوص عن الائمة عليهم السلم والمتداول من الاقوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما
بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها اما الشيخ ره فانه قال في ط يجوز النزول من الجذعة
الى بنت مخاض والصعود من بنت مخاض الى الجذعة على ما قدر في الشرع بين الاسنان وهو يدل على ما
اختاره ابو الصلاح وهو الاقرب • لنا ان المجموع من بنت مخاض والغنم والدراهم مساو لبنت اللبون
في المصالح المتعلقة بايجابها فالمجموع من بنت اللبون والغنم او الدراهم مساو والضرورة قاضية بان
مساوي المساوي مساو فيكون مع بنت المخاض الضعف من الغنم او الضعف من الدراهم مساوية للحقة
في المصالح المتعلقة بايجابها واذا كان كذلك جاز الانتقال في الدرجتين فانا ادعينا مقدمات ثلث
احديها مساواة بنت المخاض من الغنم او الدراهم لبنت اللبون في المصالح لانه لولا ذلك لقبح جعله بدلا

بدلا على تقدير انتفاء المساواة اما الرجحان ولانه لولاه لكان حراما كالترك **الثانية** مساواة بنت اللبون
مع الغنم او الدراهم للحقة وهو مقدمة ظاهرة مما سبق **الثالثة** جواز الانتقال مع تقدير المساواة وهو ايضا ظاهر
اذ مع التساوي في المصالح المتعلقة بالتكليف يقبح التخصيص لاحد المتساويين بالاجزاء دون صاحبه وليس
انه قياس خطابي بل هو حكم مستفاد من قضايا عقلية قطعية **مسئلة** المشهور ان في ثلثين من البقر تبيع او تبيعة
اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وجماعة المتاخرين وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه
في ثلثين تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة • لنا انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع وايجابها
يستلزم ايجاب التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير بينهما • احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم و
ابو بصير وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي
والجواب انه غير مانع عن ايجاب الانثى على وجه التخيير **مسئلة** ذهب الشيخان الى ان النصاب الرابع
للغنم ثلثمائة وواحدة وان فيه اربع شياة الى اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ قال الشيخ في
الخلاف اذا زادت واحدة على ثلثمائة ففيها اربع شياة الى اربعمائة فاذا بلغت ذلك ففي كل مائة شاة وقال
جميع الفقهاء ابو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم مثل ذلك الا انهم لم يجعلوا بعد المائتين وواحدة الا كبشا
من ثلثة الى اربعمائة ولم يجعلوا في الثلثمائة وواحدة اربعا كما جعلنا وفي اصحابنا من ذهب الى هذا على
رواية شاذة قد بينا الوجه فيها وهو اختيار السيد المرتضى ره واستدل باجماع الفرقة والذي اختاره الشيخ
هو مذهب ابو علي بن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج ومذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن ابي عقيل
وابني بابويه وسلار وابن حمزة وابن ادريس والمعتمد اختيار الشيخ • لنا الاحتياط وما رواه في الحسن زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلم ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى
تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياة فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياة حتى تبلغ
اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول • احتج ابن ادريس باصالة البراءة
الذمة وقوله تعالى لا يسئلكم اموالكم وما رواه محمد بن قيس عن الصادق عم قال الى المائتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فان كثرت الغنم ففي كل مائة شاة • والجواب ان الاصل خالفناه بما
تقدم والاية غير دالة على المط وكذا الحديث لان الزيادة تحمل على بلوغ الاربعمائة جمعا بين الادلة فان
الكثرة غير منحصرة والعجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختياره والمفيد قد صرح في المقنعة بما قلناه الا
والحديث الذي رواه في طريقه محمد بن قيس وهو مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه **مسئلة**
المشهور عند علمائنا اجمع ان اول نصاب الغنم اربعون ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل
والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه رحمهما الله ليس على الغنم شيء حتى تبلغ
اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة • لنا رواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد
والفضيل عنهما عليهما السلم في الشاة في كل اربعين شاة شاة وفي حديث محمد بن قيس عن الصادق عم قال فاذا كانت
اربعين ففيها شاة **مسئلة** قال ابو الصلاح لا يعد في شيء من الانعام فحل الضراب وقال ابن ادريس يعد وهو

الاقوى لنا عموم الامر في قوله في كل خمسين حقة وقوله عم يعد صغيرها وكبيرها ثم لا يخلو عدم الاخذ لا
يستلزم عدم العد مسئلة قال الشيخ في ف اذا بلغت الابل مائتين كان الساعي بالخيار بين ان ياخذ اربع
حقاق او خمس بنات لبون والحق ان الخيار في ذلك الى المالك اينهما شاء دفع لنا انه امر العامل بتخيير
المالك مسئلة لو اجتمع الجاموس والبقر او الغنم والماعز او العراب والبخاتي اخذ الواجب من الجنسين فان
لم يتفق اخذ ما يساوي المبسوط عليهما كما لو كان عنده عشرون شاة وعشرون عنزا فانه ياخذ شاة قيمة
نصفها نصف شاة وقيمة نصفها نصف ماعز وكذا لو نقا وتاه وقال ابن الجنيد يعتبر الاغلب لنا ان ما ذكر
اعدل فيكون اولى احتج بالحمل على الغلات والجواب المنع من التساوي المقصد الثالث في باب
الاصناف مسئلة المشهور بين علمائنا اجمع ان اول نصاب الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال
وقال الشيخ علي بن بابويه ليس فيه شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا وفيه مثقال لنا عموم الامر بايتاء الزكوة وبقي
عم هاتوا ربع عشر اموالكم وما رواه يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله عم قال في عشرين دينارا نصف
نصف دينار وما رواه زرارة عن الباقر عم قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار و
ليس فيما دون العشرين شيء وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق
عم قال امر رسول الله صلعم مناديا الى ان قال فليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين
مثقالا ففيه نصف دينار الى ان يبلغ اربعة وعشرين احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة وبما
رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلام قال في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال
وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الثاني بالمنع من
صحة الحديث وبالقول بالموجب فان في الاربعين عندنا دينارا ويحمل قوله وليس في اقل من اربعين مثقالا
شيء على الدينار وكانه قال ليس فيما هو اقل من اربعين مثقالا دينار جمعا بين الادلة مسئلة والنصاب
الثاني من الذهب اربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا اجمع الا الشيخ علي بن بابويه فانه جعله اربعين مثقالا
فقال وليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين لنا العموم والروايات وروى علي بن عقبة وعدة من اصحابنا
عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين
وفي الصحيح رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال امر رسول الله
صلعم مناديه الى ان قال متى زاد على عشرين اربعة ففي كل اربعة عشر احتج بما رواه محمد بن مسلم
وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا وليس في النيف شيء حتى يتم اربعين فيكون
فيه واحدة والجواب المشهور الاول وعليه الاحتياط والرواية ممنوع السند فان في طريقها علي بن فضال
وفيه قول ونقول بموجبها او نحمل الرواية على انه ليس في النيف دينار حتى يتم اربعين جمعا بين الادلة
مسئلة قال الشيخ في يه اذا خلف الرجل دراهم ودنانير نفقة لعياله لسنة او سنتين او اكثر من ذلك
وكان مقدار ما يجب فيها الزكوة وكان الرجل غائبا لم يجب فيها زكوة فان كان حاضرا وجبت عليه الزكوة
وهو اختيار المفيد ره وقال ابن ادريس حكمه حكم الغائب ان قدر على اخذه متى اراده وبحيث متى رامه

اخذه

اخذه فانه يجب عليه فيه الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزا في كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من
ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي له في يد وكيله ومودعه وخزانته وانما اورده شيخنا في نهايته
ايرادا لا اعتقادا فانه خبر من اخبار الاحاد لا يلتفت اليه والمعتمد الاول لنا انها مع الغيبة في معرض
التلف فكانت بمنزلة التالفة وما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن الماضي عم قال قلت
له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان
غائبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن الصادق عم قال قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الف
درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء والجواب
عما قاله ابن ادريس بالمنع من المساواة للودع لان المودع في معرض الحفظ بخلاف صورة النزاع
مسئلة المشهور ان الزكوة تجب في الغلات اذا كانت ثمرة عند اصفرارها واحمرارها وان كانت غلة
عند اشتداد حبها ولا يجب الاخراج الا عند الحصاد والجداد اجماعا وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة
عندما يسمى تمرا او زبيبا او حنطة وشعيرا وهو بلوغها حد اليبس واختاره ابن الجنيد لنا انه يسمى
تمرا لغة فيتعلق به الوجوب احتجوا بانه يسمى بسرا لا تمرا في العرف والجواب الاعتبار بتسمية
اللغة لا بالعرف مسئلة قال الشيخ في ط لو اراد صاحب الثمرة جذاذها رطبا خرص عليه ما يكون
تمرا واخذ منه التمر زكوته والحكم ان اراد ان ياخذ رطبا او بسرا مثل ذلك اما البسر فالاقوى عندي
انه كذلك لان اعتبار وقت التعلق بذلك اما البلح فلو اذ لا يسمى بسرا ولا تمرا فلا تجب فيها الزكوة
فلا يمنع من اخذ شيء منه من غير خرص مسئلة قال الشيخ في ط النخل اذا حمل في سنة واحدة دفعتين
كان لكل حمل حكم نفسه لا يضم بعضها الى بعض لانها في حكم السنتين والاقرب عندي الضم لانها ثمرة
عام واحد كما لو اختلف وقت الادراك والطلوع مسئلة قال الشيخ العلس نوع من الحنطة يقال
انه اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ثم لا يذهب ذلك حتى يدق او يطرح في رحا خفيفة ولا يبقى بقاء
الحنطة وبقاؤها في كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحا خفيفة خرجت على النصف
واوجب الزكوة في المجتمع من العلس والحنطة وجعل السلت نوعا من الشعير واوجب الزكوة فيه ايضا
والاقرب انهما نوعان متغايران للحنطة والشعير فلا زكوة فيهما لنا ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير
وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال و
سنها رسول الله صلعم في تسعة اشياء وعفا عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة
والشعير والتمر والزبيب وعفا رسول الله صلعم عما سوى ذلك احتج بانهما نوعان من الشعير والحنطة
والجواب المنع من ذلك حقيقة مسئلة اذا مات المديون وله نخل فبدا صلاح ثمرته في حياته قدمت
الزكوة على الدين وقال الشيخ في ط التقسيط لنا ان الزكوة تجب في العين والدين يجب في الذمة وقد
سبق تعلق الزكوة بالثمرة في حياته قبل الموت احتج بانهما حقان تعلقا بهذه العين فوجب التقسيط
والجواب حق الزكوة اسبق تعلقا فيكون مقدما مسئلة قال الشيخ في ط لو اشترى نخلا قبل بدو الصلاح بشرط

القطع فاهمل حتى بدا صلاحها فان طالب البايع بالقطع او المشترى او اتفقا عليه فلا زكوة على احدهما
اذ لا دليل عليه فان اتفقا على التبقيه برضاء البايع كان له ذلك وكانت الزكوة على المشترى والحق في
الاول ان الزكوة على المشترى ايضا ه لنا انها ثمرة تمت على ملك المشترى فكانت الزكوة عليه كما لو اتفقا على
التبقية وعدم الدليل على الوجوب لا يوجب العدم كما ان عدم دليل العدم لا يوجب الثبوت مسئلة
لو بادل جنسا بمثله او بمخالف مما تجب فيه الزكوة في اثناء الحول سقطت سواء قصد الفرار او لا وقال الشيخ
ان بادل بمخالف فلا زكوة الا ان يقصد الفرار وان كانت بمماثل وجبت الزكوة والحق سقوط الزكوة
في البابين لنا ان الزكوة تجب في العين ومع الاخراج ينتفى محل الوجوب فيسقط الوجوب مسئلة
لو جعل الدنانير والدراهم حليا قبل الحول فرارا سقطت الزكوة عند اكثر علمائنا لاختلال الشرط وقال ابن
ابى عقيل تجب الزكوة مقابلة له بنقيض مقصوده كالقاتل والمطلق وهو وهم مسئلة لو علم بالعيب بعد الحول
فان كان قد اخرج الزكوة من غيرها كان له الرد وان كان قد اخرج منها ثم علم لم يكن له الرد للتصرف
وان لم يكن قد اخرج شيئا قال الشيخ لم يكن له الرد لان المساكين قد استحقوا جزءا من المال لان الزكوة
تجب في العين وليس لمعتمد ما يتعلق حق الغير به والمعتمد جواز الرد اذا دفع من غير العين كما لو تمكن بعد
الاخراج من غيرها وقد سبق مسئلة لو بادل جنسا بمثله وكانت المبادلة فاسدة قال الشيخ في ط
بنى كل واحد منهما على حوله لانه لا يستانف والاقرب التفصيل فان علما بفساد المبادلة وكان كل
منهما متمكنا من استرجاع ماله متى شاء فالحق ما قال الشيخ والا فلا ه لنا انه بعدم التمكن يكون بمنزلة
المغصوب فيسقط اعتبار الزكوة ح مسئلة قال الشيخ لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو
رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء
يؤخذ منه لان المرتهن في الذمة والاقرب سقوط الزكوة فيه مع الاعسار ه لنا انه ممنوع من التصرف
والتمكن من التصرف شرط والشيخ ره قال في ف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه
عند المقرض فانه يلزمه زكاة الالف التي في يده اذا حال عليه الحول دون الالف التي هي رهن
والمقرض لا يلزمه شىء ثم استدل بان مال الغايب اذا لم يتمكن منه لا يلزمه زكوته والرهن لا
يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين لكان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين
الطايفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغايب
اذا كان متمكنا فيه يلزمه زكوته بلا خلاف والذى قواه الشيخ هنا هو الوجه عندى وفي ط في موضع
اخر لو استقرض الفا فرهن الفا لزمه زكوة المقرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن
مسئلة قال في ف لو التقط نصابا وحال عليه الحول بعد حول التعريف وجبت الزكوة والوجه انه
لا يجب الا بعد الحول لان الحول من حين نية التملك ه لنا ان الملك شرط وانما تحقق بعد نيته
احتج بقولهم عليهم السلام لقطة غير الحرم يعرفها سنة ثم هى كسبيل ماله وسبيل ماله ان تجب فيه الزكوة
فهذا الظاهر يجب فيه الزكوة والجواب المنع من التساوى من كل وجه لهذا عبرة العوض مع

ظهر

مع ظهور المالك بخلاف ماله مسئلة قال السيد ابن زهرة لا زكوة على العامل في المزارعة
والمساقاة لان الحصة التى ياخذها كالاجرة من عمله وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكوة على
رب الارض لان الحصة التى ياخذها كالاجرة ارضه وانكر ابن ادريس ذلك كل الانكار ومنعه
كل المنع واوجب الزكوة اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب ه لنا انه قد ملك بالزراعة فتجب عليه
الزكوة احتج بانه اجرة ولا زكوة في الاجرة اجماعا والجواب المنع من الصغرى مسئلة المشهور
ان المؤنة التى تلحق الغلات والثمار الى وقت الاخراج كاجرة السقى والعمارة والحصاد و
التصفية تخرج وسطا ثم يزكى الباقى واختاره الشيخ في يه والمفيد والا لزم الضرر قال في الخلاف و
المبسوط انها على المالك لقولهم عليهم السلام فيما سقت السماء العشر ونحن نقول بموجبه اذ العشر انما تجب في النماء
لا المؤنة الفصل الثانى فيما تجب فيه الزكوة مسئلة اختلف علماؤنا في مال التجارة على قولين فالاكثر
قالوا بالاستحباب واخرون قالوا بالوجوب قال ابن ابى عقيل اختلفت الشيعة في زكوة التجارة فقال طائفة
منهم بالوجوب وقال الاخرون بعدمه وهو الحق عندى وقال الشيخ في ف لا زكوة في مال التجارة عند
المحصلين من اصحابنا واذا باع استانف به الحول وفيهم من قال فيه الزكوة اذا طلب براس المال
او بالربح ومنهم من قال اذا باعه زكاه لسنة واحدة والمفيد والسيد المرتضى لم يوجبا الزكوة فيها و
كذا ابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابنا بابويه رحمهما الله فيه الزكوة ه لنا الاصل براءة الذمة
ولان رسول الله صلى الله عليه وآله اوجب في تسعة اشياء وعفا عما سوى ذلك وهو يعم مال التجارة وغيرها ولانه
ايجاب الزكوة في العين مع القول بوجوبها في مال التجارة مما لا يجتمعان والمقدم ثابت فالتالى منتف
وبيان التنافى وثبوت الاول ظاهران ه وما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابى جعفر عليه السلام
وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمن تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمن
كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر
اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه الزكوة انما الزكاة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال
عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر ه وفي الصحيح عن اسحق
بن سالم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا
متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى راس مالى وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال
لا حتى يبيعه قال فهل يؤدى عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا ه وعن عبد الله بن بكير وعبيد
وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في المال المضطرب زكوة ولانه لو وجبت الزكوة في
مال التجارة لوجبت في مال القنية وثياب البذلة وعبيد الخدمة والتالى باطل بالاجماع فالمقدم مثله
وبيان الملازمة ان وجوب الزكوة هناك انما ثبت لاجل معنى مشترك بينه وبين صور النقض كالاشتراك
في المالية او دفع حاجة الفقير عملا بالمناسبة والاقتران والسبر والتقسيم وغير ذلك من الادلة ولانه
لولاه لما ثبت في صورة النزاع عملا بالتنافى السالم عن معارضة كون المشترك علة احتج المخالف بعموم

الامر بان المناسبة تقتضي وجوب الزكوة فيها من حيث الاكتساب المناسب لمقابلة نعم الله بالصدقة وقدر الفرض
بالدفع منه ولما رواه ابو الربيع الشامي عن الصادق عم في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى
ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه قال ان كان امسكه لالتماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة
وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق عم نحوه والجواب المنع من العموم مع البيان الوارد من الرسول
في النص الدال على اشياء التسعة بالوجوب والمناسبة تم والروايات لم يسندها لمعصوم على الاستحباب لما تقدم
ولما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم عم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو
يريد بيعها على ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده
مسئلة قال الشيخ في مبسوط انه لا زكوة في مال التجارة وان كان على مذهب قوم من اصحابنا فيه الزكوة
فعلى هذا اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير كان حول السلعة حول الاصل وان اشترى عرض
التجارة بعرض كان عنده للقنية كاثاث البيت كان حول السلعة من حين ملكها للتجارة والوجه ان يقال
ان كانت الدراهم او الدنانير من مال التجارة وجبت الزكوة او استحبت والا فلا فرق بين العرض و
الدراهم والدنانير ان كانا للقنية تعلقت الزكوة وجوبا واستحبابا عند الشراء وان كان للتجارة بنى حول
الفرع على الاصل مسئلة اذا ظهر الربح في مال المضاربة قال الشيخ ليس للعامل اخراج الزكوة الا بعد القسمة
لان الربح وقاية للمال لما لعله يكون من الخسران وقال ولو قلنا ان ذلك له كان احوط لان المساكين يملكون
من ذلك المال جزء فاذا ملكوه خرج من ان يكون وقاية لخسران يعرض والذي ذكره الشيخ عليه هو الاقوى عندي
مسئلة قال ابن الجنيد يؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن
وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب ومن التمر والزبيب الحق الاستحباب فيما عدا الاصناف الاربعة لنا
اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلام من ان رسول الله صلعم انما اوجب الزكوة في تسعة اصناف وعفا عما سوى
ذلك احتج بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سالته عم عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة و
الدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عم
قال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم في الذرة
قال في الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق
التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم هل في الارز شي فقال نعم والجواب
السؤال وقع عن الحب الذي يزكى منه وهو كما يتناول الواجب يتناول الندب فيجب حمله عليهما في الجواب و
الاخبار الباقية محمولة على الاستحباب قال المفيد قد روي حصر الزكوة في تسعة وثبوتها في ساير الحبوب و
الناقل عنهم صلوات الله عليهم عدل فوجب حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب مسئلة اوجب ابن
الجنيد الزكوة في الزيتون والزيت اذا كانا في الارض العشرية والحق خلافه في ذلك وانما هو مذهب ابي
حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه لنا الاصل براءة الذمة وما سبق من ان رسول الله صلعم اوجب الزكوة
في تسعة وعفا عما سواها مسئلة اوجب ابن الجنيد الزكوة في العسل الماخوذ من ارض العشر وليس بجيد

وانما ذلك

غضبي لام

ل ذكاه

وانما ذلك مذهب ابو حنيفة لنا ما تقدم المقصد الثالث فيمن يصرف اليه الزكوة مسئلة الفقير اذا اطلق
دخل فيه المسكين وبالعكس ولو جمعا قال الشيخ في الجمل الفقراء هم الذين لا شيء لهم والمساكين هم الذين لهم
بلغة من العيش لا يكفيهم وهو اختياره في ط وقواه في ف واختاره ابن البراج وابو حمزة وابن ادريس وقال في ية المسكين
اسوء حالا من الفقير وهو اختيار ابن الجنيد والمفيد وسلار احتج الاولون بوجوه الاول ان العادة
في عبارات اهل اللغة الابتداء في الذكر بالاهم وقد قدم الله في القران ذكر الفقير على المساكين فلولا انهم
اسوء حالا لكان الاحسن تقديم المساكين الثاني انه عم استعاذ من الفقر وسأل المسكنة الثالث قوله تعالى اما
السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وهي تساوي جملة من المال الرابع ان الفقير ماخوذ من الفقار فكانه
قد انكسر فقار ظهره لشدة حاجته احتج الاخرون بوجوه الاول ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عم قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين
اجهد منه الثاني ان العادة في عبارات اهل اللسان تاكيد الاضعف معنى بالاقوى منه وان المؤكد يفيد
زيادة على ما يفيده المؤكد ولا شك في انه يحسن تاكيد الفقير بالمسكين فيقال فقير مسكين دون العكس فلولا
ان وجوه الحاجة في المسكين اقوى لما حسن هذا التاكيد الثالث قوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه انه
لشدة فقره وحاجته قد الصق بطنه بالتراب لشدة جوعه عم قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد فجعل للفقير حلوبة وخروجه عن حاله فيكون حاله اجود من المسكين وكلا القولين
محتمل والاخير الاقرب للرواية مسئلة قال ابن الجنيد المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان
المسلمين واماهم بيده وكان معهم الا قلبه فخصهم بالمنافقين وقال الشيخ في ط المؤلفة قلوبهم عندنا
هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتألفون ليستعين بهم على قتال اهل الشرك
ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وقال ابن ادريس المؤلفة ضربان مؤلفة الكفر ومؤلفة الاسلام
وقال شيخنا ابو جعفر المؤلفة ضرب واحد وهم مؤلفة الكفر والاول مذهب شيخنا المفيد وهو الصحيح
لانه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصها يحتاج الى دليل وهو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما
رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله عم ارايت قول الله عز وجل الى ان قال سهم المؤلفة وسهم
الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون عاما لو تناول القسمين مسئلة قال في ية وفي الرقاب هم المكاتبون
والمماليك الذين يكونون تحت الشدة العظيمة وقد روي ان من وجبت عليه كفارة عتق رقبة في ظهار
او قتل خطاء وغير ذلك ولا يكون عنده يشترى عنه ويعتق وفي الجمل وفي الرقاب وهم المكاتبون والعبيد اذا
كانوا في شدة وفي الاقتصاد الرقاب وهم المكاتبون وعندنا يدخل فيه المماليك الذين يكونون في شدة يشترى
من مال الزكوة ويعتقون ويكون ولاؤهم لارباب الزكوة لانا اشترينا بمالهم وفي ط واما سهم الرقاب فانه يدخل
فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في تحت شدة فيشترون ويعتقون عن
اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز في ذلك احد من الفقهاء وقد روى اصحابنا ان من وجب
عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه فقيرا

الثالث

ل يستعان

فيشتري هو ويعتق عن نفسه وقال ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفدى من اسر العدو الذي
لا يقدر على فدية نفسه والمملوك المؤمن اذا كان في يده من يؤذيه وقال المفيد وفي الرقاب هم المكاتبون
ويعانون بالزكوة على فك رقابهم وفي العتق ايضا على الاستيناف وقال ابن ادريس وفي الرقاب هم العبيد عندنا
والمكاتبون بغير خلاف والذي ذكره الشيخ في ط هو الاقوى عندي لعموم الرواية التي نقلها عن اصحابنا
وذكر ابرهيم بن هاشم في كتاب التفسير عن العالم ع قال في الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطا وفي الظهار
وفي الايمان وقتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم
مسئلة لو لم يعلم فيما اذا انفق الغارم قال الشيخ يمنع والاقرب الاعطاء لان المسلم مؤمن والاصل في
تصرفات المؤمن الصحة وعدم العصيان احتج الشيخ بان الشرط الانفاق في الطاعة لما ذكره علي بن ابرهيم في
كتاب التفسير عن العالم ع قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف
ومع الجهل لا يحصل العلم بحصول الشرط والجواب ان الطاعة والمعصية من الامور الخفية وانما يعتبر
فيهما الظاهر وعليه الظن وهو حاصل في المجهول حاله مسئلة قال المفيد وفي سبيل الله وهو الجهاد
كذا قال سلار والشيخ في ية وقال في الجمل الجهاد وما جرى مجراه وفي الاقتصاد وفي سبيل الله وهو الجهاد
ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين وقال في ط فاما سبيل الله فانه يدخل فيه الغزاة في سبيل الله المطوعة
الذين ليسوا بمرابطين لان المرابطين واصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم والفيء دون الصدقات فلو جعل
الكل لعموم الاية لتناولها لكان قويا ويدخل في سبيل الله معونة الحاج وقضاء الدين عن الميت والحي
وجميع سبيل الخير والمصالح وسواء كان الميت الذي يقضى عنه اذا لم يخلف شيئا وكان ممن تجب عليه نفقته في
حيوته او لم يكن ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج وعمارة المساجد والمشاهد واصلاح القناطر وغير ذلك من
المصالح وقال ابن الجنيد وسهم سبيل الله للمرابطين في سبيل الله ومن يجاهد العدو ويعلم الناس احكام دينهم
متشاغلا بذلك عن معاشه اذا كان ذا فاقة اليه او لكف عدو عن المسلمين او صلة لمن يستعان به في حرب
عدو المسلمين من غيرهم والاقرب ما ذكره في ط وهو قوله في ق واختاره ابن حمزة وابن ادريس لنا الحقيقة
فيه فيحمل عليه لعدم دليل صارف عن حقيقته وما ذكره علي بن ابرهيم بن هاشم قال فسر العالم ع الى ان قال وفي
سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون
به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد مسئلة
قال المفيد وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف
لحاجته الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنا ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وقال الشيخ في ية وابن السبيل
وهو المنقطع به وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان له يسار في بلده و
موطنه وقال في ط وابن السبيل هو المجتاز المنقطع به وقد روي ان الضيف داخل فيه وقال سلار وابن
السبيل وهم المنقطع بهم وقيل الاضياف ولم يذكر ابن الجنيد الضيف في ابن السبيل والذي ذكره علي
ابن ابرهيم في تفسيره عن العالم ع قال ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع

عليهم

عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات وهو الاقوى عندي لنا ان الضيف
ان كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا ولان مفهوم ابن السبيل هو المسافر حقيقة لان السبيل
الطريق والقرب مجاز اليه ما ذكرناه وتفسير العالم ع يدل عليه مسئلة قال الشيخ في ط ابن السبيل ضربان
احدهما المنشئ للسفر من بلده والثاني المجتاز بغير بلده وكلاهما يستحق الصدقة عند الشافعي وابي حنيفة
ولا يستحقها الا المجتاز عند مالك وهو الاصح لانهم عليهم السلام فسروه فقالوا هو المنقطع به وان كان في بلده
ذا يسار فدل ذلك على انه المجتاز والمنشئ للسفر من بلده ان كان فقيرا جاز ان يعطى من سهم الفقراء دون سهم
ابن السبيل وقال ابن الجنيد وسهم ابن السبيل الى المسافرين في طاعات الله المريدين لذلك وليس في ايديهم
ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قيام بسنة وقال ابن حمزة
وابن السبيل المجتاز بغير بلده المنقطع به غير منشئ للسفر والاقرب اختيار الشيخ لنا ان الحقيقة فيه و مجاز
في غيره اذ السبيل الطريق حقيقة وانما تصدق بالحقيقة على من فعل السفر وهو المجتاز كان الحاضر الطريق
ولم تعد ذلك الغير ثابت في حق المنشئ للسفر وحديث علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم ع مسئلة
كلام ابن الجنيد يشعر ان ابن السبيل انما يعطى اذا كان سفره طاعة اما في واجب او ندب وقسم في ط السفر
اربعة واجب وندب ويستحق الصدقة فيهما بلا خلاف ومباح وهو يجري هذا المجرى على الصواب وفي
الناس من منع من ذلك والاقرب عندي اختياره في ط لنا صدق عموم ابن السبيل عليه فيتناوله النص
لا يقال الحديث علي بن ابرهيم ينافي ذلك لانه قيد بمن كان سفره طاعة فالطاعة وصف زايد على
المباح لانا نقول نمنع التخصيص فان الطاعة قد يصدق على المباح بعنوان فاعله معتقد لكونه مباحا
مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لا يقال الطاعة موافقة الامر انما يتحقق الامر في الواجب او
الندب لانا نقول الموافق في الاعتقاد مطيع مسئلة قال الشيخ لو نوى المجتاز اقامة يوم او يومين الى
عشرة اعطى نفقته وان اقام اكثر من الاقامة في ذلك لم يعط لانه يخرج من حكم المسافرين وليس بجيد بل يعطى
وان اقام اكثر من ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا انه يصدق عليه ابن السبيل احتج بانه خرج عن كونه
مسافرا بالنية فلا يصدق عليه انه ابن سبيل اما المقدمة الاولى فلوجوب الاتمام عليه المنوط بالاقامة
المنافية لاسم السفر لامتناع صدق المتقابلين على ذات واحدة واما الثانية فلان المسافر جزء من مسمى
ابن السبيل فلا يصدق عليه اسم المقيم والجواب المنع من صدق المقدمتين ووجوب الاتمام وان اخرجه
عن كونه مسافرا سفرا يجب عليه القصر فلا يخرجه عن كونه مسافرا مطلقا مسئلة قال السيد المرتضى لا تحل
الزكوة الا لاهل الايمان والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق واصحاب الكباير
وقال ابن الجنيد لا يجوز اعطاء شارب خمر ومقيم على الكبيرة منها شيئا وقال المفيد لا يجوز لاحد من الفقراء الى
المساكين ولا من السنة البواقي الا بعد ان يكون عارفا تقيا وفي الرسالة الغرية لا يعطى منها فقير حتى يكون
عارفا عفيفا وقال الشيخ في ط ويعتبر مع الفقر والمسكنة الايمان والعدالة وان لم يكن مؤمنا او كان فاسقا
فانه لا يستحق الزكوة وفي الجمل والاقتصاد ويراعى فيهم اجمع الا المؤلفة قلوبهم الايمان والعدالة وقال ابو

الصلاح

مستحق الزكوة والفطرة الفقير المؤمن العدل وقال ابن حمزة يعتبر الايمان في جميع الاصناف الا في المؤلفة
قلوبهم والعدالة الا في المؤلفة والغزاة واشترط ابن البراج العدالة ايضا وهو اختيار ابن ادريس و
لا يجوز اعطاء شيء من فرايض الصدقات والانواع الا اهل الولاية ولم يذكر شرط العدالة وسلار ذكر
اربع شرايط احدها الايمان ولم يذكر العدالة والشيخ علي بن بابويه قال واياك ان تعطي زكاة مالك لغير
اهل الولاية ولم يذكر العدالة ايضا وكذا قال ابنه في كتاب المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في
الخلاف الظاهر من مذهب اصحابنا ان زكوة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق
منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطى الفاسق برئت ذمته وبه قال قوم من اصحابنا والاقرب
عندي عدم اشتراط العدالة ٥ لنا عموم قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين وما رواه زرارة وابن مسلم
في الموثق عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا لا زكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وفي
الحسن عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلام الى ان قالا
وانما موضعها الى اهل الولاية لا يقال نحن نقول بموجب الحديثين ولا دلالة فيهما لان اشتراط العدالة
لا ينافي كون المستحق من اهل الولاية بل هو مؤكد سلمنا لكن نمنع كون الفاسق من اهل الفاسق من اهل
الولاية لانا نقول قوله ع الزكوة لاهل الولاية حكم باستحقاق جميع اهل الولاية للزكوة فالتخصيص مناف
للعموم ومنع كون الفاسق من اهل الولاية باطل فان الفاسق مؤمن عندنا وقد بيناه في كتبنا الكلامية
وما رواه احمد بن حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة
ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وجه الاستدلال انه ع جوز له اعطاء كل قرابته حيث كانوا معتقدين فيه
ولم يستفصل حالهم الى العدل وغيره بل اطلق التسويغ فدل على عدم الاشتراط وهذا لو كان السؤال
خاليا عن قوله كلهم يقولون بك لم يجز في الجواب الاطلاق لجواز الاعطاء بل كان الواجب التفصيل الى المؤمن
وغيره فالحكم بمنع غير المؤمن ٥ وعن علي بن مهزيار عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يضع زكوته كلها
في اهل بيته وهم يقولون بك قال نعم وعن ابي بصير في الحسن قال سأل رجل وانا اسمع فقال اعطي قرابتي
من زكوة مالي وهم لا يعرفون قال فقال لا تعط الزكوة الا مسلما واعطهم غير ذلك ولان المقتضي لتسويغ الاعطاء
وهو الايمان والفقر موجود في الفاسق فيثبت الحكم وانما جعلنا المقتضي ذلك للمناسبة والاقتران عدما
القول بمنع اعطاء الفاسق مع القول بتجويز اعطاء اطفال المؤمنين مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع
فينتفي الاول وبيان التنافي ان العدالة اما ان يكون شرطا او لا وعلى التقدير الاول ينتفي الحكم الثاني اذ
العدالة لا يتحقق في الطفل فينتفي تسويغ الاعطاء للطفل عملا بانتفاء الشرط وعلى التقدير الثاني ينتفي الحكم
الاول وهو منع الفاسق عملا بالعموم السالم عن معارضة كون العدالة شرطا لا يقال الايمان شرط بالاجماع
وهو غير متحقق في الطفل مع جواز اعطائه وكذا الولاية لانا نقول الاجماع دل على الحاق الطفل بابيه في
الايمان واجرائه في حكمه عليه دون العدالة ٥ احتج الشيخ بالعدالة بالاحتياط وبما رواه داود الصرمي قال
سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والجواب المنع من صحة السند خصوصا داود لم يسنده

الى امام وايضا الحكم المعلق على الوصف يشعر بالعلية فكما ان الجواب معلق على الشرب بحيث هو عليه فكذا
يحتمل السؤال فيصير التقدير شارب الخمر يعطى لكونه شاربا فقال لا والاحتياط معارض بالاصل وهو الجواز
مسئلة منع ابن ابي عقيل من صرف الصدقة المندوبة الى غير المؤمن والاقرب الجواز ٥ لنا انه احسان
فيكون حسنا لقضيته العقل الحاكم لتسويغه احتج بنص من الجواب فيمنع من المندوب ٥ وبما رواه سدير
الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال نعم اعط من لا يعرف بولاية ولا عداوة
للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسنا ولا يطعم من ينصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل
والجواب المراد بالمنع هنا من الزكوة والحمل على الواجب حال عن الجامع مسئلة قال ابن الجنيد ولا يعطى
من كاتبه ويجوز ان يعطي من كاتبه غيره فاذا اعتق امته او مملوكه جاز اعطائهما من زكوة المولى و
الاقرب عندي الجواز ٥ لنا عموم قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم لا يقال انه يرجع بالنفع عليه
فيكون ممنوعا كما منع من دفع الزكوة الى من يجب النفقة عليه لانا نقول نمنع عود النفع اليه بل على
العبد لانه يعتق باداية اما السيد فلا فانه ان سلم اليه المال خرج منه العبد وبالعكس مسئلة
قال ابن الجنيد لا باس ان يعطي الزوجة زوجها من زكوتها وتنفقه على نفسه وعيالها دونها
ودون ولدها منه والاولى عندي الجواز ٥ لنا انه فقير ملك الزكاة فجاز له انفاقها على عائلته
ومن جملتهم الزوجة وولدها منه مسئلة قال ابن الجنيد لا باس ايضا ان يحتسب المزكي بما كان
اقرضه الميت من ماله من الزكوة اذا عجز الميت عن ادائه وذلك هو الاقرب عندي عدم الاشتراط لنا
عموم الامر بجواز الاحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار
في الحقيقة عاجزا مسئلة قال الشيخ لا تحرم الصدقة المفروضة على من لم يلده هاشم من المطلبين
وغيرهم وحرمها عليهم ابن الجنيد والشيخ المفيد في الرسالة العزية جعل لبني المطلب اخذ الخمس وهو
مشعر بتحريم الصدقة عليهم ٥ لنا الاصل الاباحة وعموم قوله انما الصدقات للفقراء خرج عنه بنو هاشم
للنصوص الدالة على تحريم الصدقة الواجبة عليهم فبقي العام حجة في الباقي ٥ احتج بما رواه عنه ع
انه قال نحن وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام ٥ احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الصادق
ع انه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم
واشار بذلك ع الى الخمس واذا كانوا مستحقين للخمس حرمت عليهم الزكوة لان احدهما عوض عن الاخر
ولا يجمع بين العوض والمعوض ولانهم قرابة رسول الله ص فناسب منعهم عن الزكوة لتحقق الشرف
بالنسب والجواب عن الحديث الاول بعد صحة نقله انه غير دال على المراد فان عدم الافتراق يدل
على المساواة في تحريم الزكوة الا بنوع من المجاز وعن الثاني بالمنع فان في طريقه علي بن فضال وفيه
قول ومع ذلك فليس دالا على المطابقة بالصريح ونمنع الملازمة بين استحقاق الخمس وعدم استحقاق الزكوة
والقرابة المطلقة غير ما ذكرتموه والا لزم اعطاء بني عبد شمس واحدة وبني نوفل من الخمس ومنعهم
من الزكوة ولان قرابة بني المطلب وبني نوفل وبني عبد شمس واحدة فلو اعطي بنو المطلب اعطي الباقون

وليس كذلك لجماعا فعلم ان المناط ليس هو القرابة المطلقة بل القرابة المتصلة بما لتم على ما دلت عليه الاحاديث

مسئلة منع ابن الجنيد من قضاء المهور للنساء اذا استغنى عنهن من الزكوة فقال لا يقضى منها دين في مهور النساء الذين كانوا ابهم عنهن من الزكوة فقال لا يقضى غناء والاقرب الجواز لنا انه كالدين في غير معصية وكان له الاخذ من الزكوة كالنفقة على عياله احتج بان فيه نوع اسراف فلا يعطى لما ذكره على بن هاشم في تفسيره عن العالم ع فقال الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضى عنهم والتقييد يدل على نفي الحكم عما عداه والجواب بعد صحة النقل المنع من كونه اسراف ومن دلالة التقييد على العدم مسئلة الغنى الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعته وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد حلت له هكذا قال الشيخ في ط والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة قال وفي اصحابنا من قال ان ملك نصابا تجب عليه فيه الزكوة كان غنيا وتحرم عليه الصدقة وقال السيد المرتضى في المسايل الناصرية الاولى على مذهبنا ان الصدقة محرمة على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او دونها فهو قادر على ان يكفي نفسه ويستغني فلا تحل له الصدقة لانه ليس بمضطر اليها وراعى ابو حنيفة في تحريم الصدقة ملك النصاب وهو مائتا درهم او عشرون دينارا واستدل باجماع الفرقة ثم قال وليس اذا جعل الله نصابا للزكوة لم يوجبها فيما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب معتبرا في تحريم الصدقة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال الذي يحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون دينارا حرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم لا تحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اقدره بقدر بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصابا او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن بقدر كفاية سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة قال وهذا هو الصحيح واليه ذهب شيخنا ابو جعفر في مسايل الخلاف والاقرب عندي الاول لنا ما رواه سماعة قال قد تحل الزكوة لصاحب سبعماية وتحرم على صاحب خمسين درهما فقلت له كيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعماية له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله قال وسألته عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم يكفيه وعياله وان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن هرون بن حمزة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع روي عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قال قلت له الرجل يكون له ثلثماية درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله احتجوا بما روي عن النبي ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم الصدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم

صاحبه

ولانه

ولانه يجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب بعد صحة النقل انه خبر واحد على المطلوب الا بالمفهوم الخطاب وليس حجة عند الاكثر وايضا الغنى والفقر من الامور الاضافية فجاز ان يكون الشخص غنيا بالنسبة الى شيء وفقيرا بالنسبة الى آخر واضافة الغنائم اليهم لا يدل على الغنا الشرعي لامكان ان يكونوا اغنياء بالنسبة اليهم لا في نفس الامر والتنافي بين وجوب الزكوة ودفعها ثم مسئلة قال الشيخ في ط العامل لا يجوز ان يكون من ذوي القربى لانه لا يجوز ان يأخذ الصدقة فقال قوم يجوز ذلك لانه يأخذ على وجه العوض والاجرة فهو كسائر الاجارات والاول اولى لان الفضل بن عباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي ص ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وال محمد والظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا نعرف قولا لعلمائنا في ذلك واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مطلقا وقال ابن الجنيد بعد ان عد الاصناف وذكر العاملين ما لم يكونوا من ال الرسول ص فصرح بالمنع كما قاله الشيخ وابن ادريس قال كما ذكر الشيخ في مبسوطه فانه قال العامل لا يكون من بني هاشم لان عمالة الصدقة محرمة على بني هاشم قاطبة لانهم لا يجوز لهم ان يأخذوا الصدقة المفروضة وقال قوم يجوز ذلك لانهم يأخذون على وجه العوض والاجرة فهو كسائر الاجارات والاول الصحيح لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي ص ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وال محمد عليهما السلام ان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا كانت المسئلة خلافية والا فلا والحق منعهم لما رواه الجمهور عن النبي ص وما رواه محمد بن مسلم وزرارة وابو الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله قد حرم منها ومن غيرها ما قد حرم وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب وكون العامل يأخذ الصدقة اجرة لا يخرج عن كونها من اوساخ ايدي الناس وهو المقتضي للمنع مسئلة قال الشيخ في ط لا تحل الصدقة الواجبة في الاموال لبني هاشم قاطبة وهم الذين ينتسبون الى امير المؤمنين ع وجعفر بن ابي طالب وعقيل بن ابي طالب وعباس بن عبد المطلب وكذا قال المفيد في المقنعة الصدقة المفروضة محرمة على بني هاشم وهم ولد هاشم ولا يوجد هاشمي الا من ولد ابي طالب العلويين والعقيليين والجعفريين ومن ولد العباس بن عبد المطلب ومن اولاد الحرث بن عبد المطلب وقد يوجد من اولاد ابي لهب ايضا وهذا الاخير اصوب لان اولاد الحرث بن ولد وابي لهب بن هاشم هاشميين فتحرم عليهم الصدقة والظن ان الشيخ في ط لم يقصد الحصر وانما ذكر المشهورين فلا يرد عليه منع ابن ادريس

مسئلة قال الشيخ لا باس ان يعطي صدقة الاموال موالي بني هاشم واطلق وقال ابن الجنيد لو عقد موالي بني هاشم عتاقة تحل لهم الصدقة وانما حرمت على مواليهم فقط وتنزيههم عنها وتنزيههم احب الي وهذا يعطي كراهة اخذ العتيق وتحريم المملوك وهو الوجه عندي اما اباحة الزكوة على المعتق فلان الخمس حرام عليهم وليس من ذوي القرابة فيتناوله المقتضي للاباحة موجودا والمانع مفقود وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا الصدقات بعضهم على بعض ونحوه روى ثعلبة بن ميمون في الصحيح عن الصادق ع واما تحريم الزكوة على المماليك فلان النفع في الحقيقة يرجع بالزكوة عليهم على ساداتهم فيكون محرمة وما رواه حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع لمواليهم منهم ولا تحل الصدقة

العباس

من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم قال الشيخ الوجه في هذه الرواية ضرب من الكراهية دون [الحظر]
ويجوز ان يكون ذلك محمولاً على مواليهم المماليك لانهم في عيالهم واذا كانوا كذلك فالاعطاء لهم اعطاء لمواليهم وهذا [قد]
صرح الشيخ بما قلناه والظاهر ان مراده اولاد الشيعة كذا باقي علمائنا **مسئلة** قد بينا انه لا يحل اعطاء الهاشميين
من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذوا من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز [التجاوز]
عن قدر الضرورة الاشهر للمحقق لا قال لنا انه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير
ذلك واما المقدمة الثانية فلما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال ابو جعفر عليه السلام
اذا اعطيته فاغنه وعن زياد بن مروان عن ابي الحسن عليه السلام قال قال اعطه الف درهم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اعطي الرجل الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة [قال نعم]
قال نعم حتى تغنيه ولان المقتضي للاباحة وهو الحاجة موجود والمانع هو كونه هاشمياً لا يصلح للمانعية
والا لمنع القليل فيثبت الحكم احتج المانعون بانه يستلزم اعطاء المتمكن من الهاشميين الزكوة
وهو حرام اجماعاً اذ مع حصول الكفاية يحرم الزيادة لو تعقبت وكذا اذا قارنت اذ لا فارق والجواب المنع
من نفي الفارق كما في الفقير غير الهاشمي **مسئلة** الاستغناء بالتكسب يجري مجرى الاستغناء بالمال في تحريم اخذ [المال]
في تحريم اخذ الزكوة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونقل [الشيخ]
في ف عن بعض اصحابنا انه يجوز دفع الزكوة الى المكتسب والوجه الاول لنا انه اشهر بين علمائنا حتى ان الشيخ
ادعى في ف عليه الاجماع من الفرقة ولانه احوط ولان المقتضي للمنع في حق الغني موجود هنا فيثبت المنع عملاً
بالمقتضي وبيان ثبوته ان المانع هناك انما هو الاستغناء والخروج عن الحاجة وهو ثابت في صورة النزاع [ثم]
فيثبت الحكم والا لزم الترجيح من غير مرجح ولما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله وهو يقسم
الصدقة فسألاه شيئاً منها فصعد بصره فيهما وصوبه وقال لهما ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي [قوة]
مكتسب ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الحديث عن اصحابنا لا تحل لغني سوي ولا لذي مرة سوي قوي
احتج المخالف بانه لا يملك نصاباً ولا مالاً لا قيمته قيمة النصاب فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير والجواب [المنع]
من المساواة فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع **مسئلة** لو قصرت الصنعة عن الكفاية جاز له [ان]
يأخذ مطلقاً وقيل يعطى ما يتم كفايته لنا انه مستحق للزكوة فلا يتقدر العطاء بشيء ولما رواه زياد بن
مروان عن الكاظم عليه السلام قال اعط الف درهم وغير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعضها احتج المخالف بانه [مستغن]
فلا يستحق شيئاً اما المقدمة الاولى فلانا بحث على تقديرها الكفاية بالمدفوع اليه واما الثانية فظاهرة و
الجواب الاستغناء انما يكون سبباً للدفع وغير متحقق من الاعطاء **مسئلة** لو ادعى الفقر ولم يعلم كذبه
اعطي من غير يمين سواء علم صدقه ام جهل الامران وسواء كان قوياً او ضعيفاً وسواء كان له اصل مال [ام]
او لا وقيل يحلف على تلفه لنا ان الاصل عدالة المسلم وعدم اقدامه على الكذب والظاهر صدقه فقدامنا [جامع]
بالاخذ بالظاهر ولانه لو وجب اليمين هنا لوجبت في صورة العاجز اذا لم يعرف له اصل مال والتالي باطل بالاجماع
فكذا المقدم بيان الشرطية ان المقتضي لايجاب اليمين هنا تجويز الكذب في اخباره بفقره وهو ثابت في صورة

النزاع احتج المخالف بان الاصل بقاء المال فلا بد من اليمين والجواب المنع من الملازمة فان عدالة [المسلم]
كافية **مسئلة** لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله هل يقبل قوله قال الشيخ في ط فيه قولان
احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يفتقر الى القول وهذا هو الاحوط والظاهر ان [مراد]
الشيخ بالقائل من الجمهور وعندي ان المصير الى القول الثاني ليس بعيداً لان قوله مقبول على ما يظاهر العدالة [المستندة]
الى اصل الاسلام وقد سبق **مسئلة** لو ادعى العبد العتق او الكتابة فان كذبه مولاه او صدقه مولاه
او صدقه عومل بما يقوله المولى وان تجرد دعوى التصديق والتكذيب قال الشيخ لا يقبل ذلك الا بالبينة
وقيل لا يفتقر الى البينة ولا اليمين احتج الشيخ بان الاصل بقاء الرق فيستصحب الى ان يظهر المنافي و[قول]
العبد ليس بحجة لانه متهم واحتج الاخرون بان الاصل في اخبار المسلم الصدق فصار اليه **مسئلة**
قال ابن البراج في كتابه المهذب والكامل المملوك والمكاتب يجوز ابتياعهما من الزكوة وهذه العبارة
ليست جيدة فان المكاتب لا يجوز بيعه لان الكتابة عقد لازم فان قصد بابتياعه دفع مال الكتابة الى
مولاه فهو حق الا ان مثل ذلك لا يسمى بيعاً والظاهر ان مراده ذلك **مسئلة** شرط الشيخ في ط كون [العامل]
حراً والاقوى عندي عدم الاشتراط لنا انه نوع اجارة والعبد من اهلها فجاز ان يكون في العامل ان يكون
عبداً **مسئلة** لو ادعى الغارم الغرم قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا اذا تجرد دعواه عن التصديق
والانكار وقيل لا يقبل الا بالبينة لنا ما تقدم من ان ظاهر حال الاسلام العدالة **مسئلة** لو قال [انا]
ابن السبيل المجتاز كان لي مال هنا فتلف قال في ط لا يقبل منه الا ببينة والاقوى عندي القبول ما لم يعلم [كذبه]
لنا انه مسلم فكان ظاهره العدالة وقد اخبر عن شيء يمكن صدقه فيه فكان قوله مقبولاً كما لو اخبر عن
ايمانه **المقصد الرابع** في كيفية الاخراج ومتوليه وما في مباحث المستحق **مسئلة** قال المفيد رحمه الله في المقنعة
اقل ما يعطى الفقير من الصدقة المفروضة خمسة دراهم فصاعداً لانها اقل ما يجب في الحد الاول من [الزكوة]
وليس لاكثره حد مخصوص وقال في الرسالة الغرية ولا تخرج في زكوة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم
من الورق او نصف مثقال من العين الا ان يكون مع الانسان درهم او درهمان من النصاب الذي
يزيد على المائتين في الورق فيخرج ذلك الى الفقير وكذلك ان كان عليه عشر مثقال فيما زاد على [العشرين]
من العين اخرجها الى الفقير فاما اذا كان عليه عشر مثقال بعد من الزكوة في حال واحدة فلا يخرج منها
الى الفقير اقل من خمسة دراهم او نصف مثقال وقال السيد المرتضى في الجمل ويجوز ان يعطى من الزكوة
الواحد من الفقراء القليل والكثير وقد روي انه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من
خمسة دراهم وقد روي ان الاقل درهم واحد وقال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا [يعطى]
الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء
يخالفون في ذلك ويجيزون عطاء القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع [الطائفة]
وطريقة الاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأ عنه وسقط عن ذمته بالاجماع
وليس الامر على ذلك فيمن اخرج منه وقال الشيخ في ية اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة دراهم او [نصف]

دينار وهو اقل ما يجب في النصاب الاول فاما ما زاد على ذلك فلا باس ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب
وهو درهم ان كان من الدراهم او عشر دينار ان كان من الدنانير وليس لاكثره حد وقال علي
ابن بابويه لا يجزي في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وقال ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل
الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وقال ابن الجنيد لا يعطى في الزكوة دون
الدرهم وقال سلار اقل ما يجزي اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب فمن اصحابنا من قال قدره نصف دينار
او خمسة دراهم ومنهم من قال اقله قيراطان او درهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون
وقالوا بالثاني ولا يثبت الاول وكذلك في ساير ما يجب فيه الزكوة وقال ابن البراج اقل ما ينبغي دفعه
من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير
من الزكوة في اول دفعة فقال بعض منهم اقله ما يجب في النصاب الاول من ساير اجناس الزكوة وقال
بعض منهم اخصها اول نصاب الذهب والفضة ثم قال بعضها اقل ما يجب في النصاب الثاني من
الذهب والفضة وذهب بعض اخر الى انه يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل و
الكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي وهو مذهب السيد المرتضى في الجمل قال
حمزه لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب ثم قال قوم بوجوب النصاب
الاول والاخرون بالثاني واعلم ان كلام السيد المرتضى في احتجاجه على انه لا يعطى اقل
من درهم في المسائل المصرية يدل على وجوب ذلك وقول ابني بابويه يدل على وجوب اعطاء نصف دينار
وقول سلار يشعر بوجوب نصف دينار او خمسة دراهم والاقرب عندي اقل ما يعطى خمسة دراهم
على سبيل الاستحباب ويجوز ان يعطى اقل من درهم اما الاول فلما رواه ابو ولاد الحناط في الصحيح عن
الصادق ع قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله تعالى
من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله
بن بكير عن ابي عبد الله ع قال قال لا يجوز ان يدفع الزكوة باقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة و
لان فيما هو اقل احتقارا بالفقير وانما اقرب الى حبوط الصدقة وهو ما ابتت عنه واما الثاني فلان
الاصل براءة الذمة وعدم التكليف بواجب غيره صرنا من الاستحباب لقيام الدليل فيبقى الوجوب
منفيا بالاصل ولما رواه محمد بن ابي الصهبان في الصحيح قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي
ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك
جائز وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق ع قال كان رسول الله صلعم يقسم صدقة
اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها على قدر ما يحضر منهم
بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضر منهم وقال ليس في ذلك شيء موقت وان المصدق واحد اصناف
من يدفع اليه الزكوة ولا يتقدر له وكذا الباقي بان الملازمة انما تسوى بينهم في الاستحقاق لمجرد
العطف واما صدق المقدم فلما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق

قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء احتج القائلون بوجوب الحكم بالروايتين السابقتين والجواب
انهما محمولتان على الاستحباب جمعا بين الادلة اذ في العمل بذلك عمل بهما وبالروايات المتاخرة وفي العمل بهما
على سبيل الوجوب ابطال للروايات المتاخرة والجمع بين الاخبار اولى من اطراح بعضها واحتجاج السيد
بالاجماع ثم ان قصد به الوجوب والا فهو الحكم والاحتياط لا يعطي الوجوب مع براءة الذمة كما يدل على مطلوبه
فهو على مطلوبنا عن اول مسئلة قسم المفيد الاموال الى الانعام وغيرها ومنع اخراج القيمة في الاول
وسوغه في الثاني وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ولا باس بان يخرج عن الواجب من الصدقة والحق في
ارض العنوة ذهبا او ورقا بقيمة الواجب يوم اخذه وكذلك اخراج الذهب عن زكوة الورق والورق
عن قيمة زكاة الذهب ولا باس بان يشتري صاحب المال من المصدق والوالي والامام ما يوخذ منه
من الماشية بعد قبضهم اياه وللمشتري عن ذلك وعن نتاجها الجبالي خاصة اذا كان الوالي متغلبا و
الاخذ لها غير مستحق وجوز السيد المرتضى والشيخ وابن ادريس اخذ القيمة في القسمين وهو الاقوى
عندي لنا ان المقصود دفع حاجة الفقير وكما يحصل بدفع العين وكذا يحصل بدفع القيمة فافترقا فيهما
في الحكم بيان في الحكم ولانه يجوز اخراج القيمة في غير الانعام فيجوز فيها اما الاول فلا نسلم فوق ذلك و
لما رواه البرقي في الصحيح قال كتبت الى جعفر الثاني ع هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث
من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب الدراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز ان يخرج من كل شيء ما فيه
فاجاب ع وايما تيسر يخرج وفي الصحيح عن علي بن جعفر اخيه موسى الكاظم ع قال سالته عن الرجل
يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا باس واما المقدمة
الثانية فلان اخراج القيمة اما ان يكون محصلا للمصالح المطلوبة شرعا من الزكوة او لا يكون فان
كان الاول اجزأ مطلقا وان كان الثاني امتنع مطلقا احتج بان النصوص العين فلا يجوز العدول
عنه كالكفارات والجواب المنع من المقدمتين فان النص قد ورد بالقيمة في بعض الاصناف ومنع العدول
عنه عن المساواة من كل وجه والقياس على الكفارات ثم لان الواجب فيها امور مختلفة غير معقولة المعنى
مسئلة قال المفيد فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي صلعم والامام خليفته قايم مقامه فاذا غاب الخليفة
كان المفروض حملها الى من نصبه خليفته من خاصته فاذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب حملها الى الفقهاء
المامونين من اهل ولايته وقال ابو الصلاح يجب على كل من تعين عليه فرض زكوة او فطرة او خمس او
انفال ان يخرج ما وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من ينصبه لقبض
ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المامون فان تعذر امر المكلف تولى ذلك
بنفسه فمستحق الزكوة والفطرة الفقير المومن وهذا الكلام منه يشعر بوجوب حمل الزكوة الى الامام او نائبه
او على الفقيه على ما تبيناه وقال ابن البراج واذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها في
مستحقها فان كان غايبا فانه يجوز لمن وجب عليه ان يفرقها في خمسة اصناف وهو يدل على الوجوب ايضا
وقال الشيخ في الاموال ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم واموال التجارات فالمالك

بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك واما زكوة
الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها وان تولى تفرقتها بنفسه فقد اجزأ
عنه وقال السيد المرتضى الافضل والاولى اخراج الزكوة لا سيما في الاموال الظاهرة كالمواشي والحرث والغرس
الى الامام او الى خلفائه النائبين عنه فان تعذر ذلك فقد روي الى الفقهاء المأمونين ليضعوها في مواضعها
فان تولى اخراجها عند فقد الامام او النائبين عنه من وجبت عليه بنفسه من دون الامام جاز والحق الاستحباب
الا مع الطلب فيجب كما اختاره الشيخ وهو قول ابن ادريس لنا ان الاصل عدم الوجوب ولانه دفع المال الى
مستحقه فيخرج عن العهدة ولانه امتثل الامر بقوله واتوا الزكوة فيسقط عنه التكليف ولقوله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم لا يقال الاستدلال بهذه الآية مستدرك لانها
تدل على غير المطلوب وما يدل الآية عليه لا يقولون به بيانه انه يدل على اولوية الاخفاء وانتم تذهبون
الى استحباب الحمل الى الامام لانا نقول انه لفظة افعل كما يدل على الافضلية فكذا تدل المشاركة سلمنا لكن
الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفاء فان الجمع بينهما ممكن بان يدفع الى الامام من غير اشعار للدافع احتج المو
بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والامر للوجوب والوجوب للاخذ يستلزم وجوب الدفع والجواب بعد
تسليم ان الامر للوجوب انما يدل على وجوب الاخذ عليه صلى الله عليه وآله فلعله لا يستلزم وجوب الدفع اليه
مسئلة لو طلبها الامام ولم يدفعها اليه وفرقها بنفسه قال الشيخ لا يجزيه وهو الذي يقتضيه قول كل من اوجب
الدفع اليه مع غير الطلب وقيل يجزيه لنا انها عبادة فطلب واتى بها على غير الوجه المطلوب فلا يخرج على
الدفع الى الامام مع الطلب فاذا فرقها بنفسه لم يأت به على وجهه احتج الآخرون بانه دفع مالا الى مستحقه
فيخرج عن العهدة والجواب انما يخرج عن العهدة لو دفعها اليه على الوجه المطلوب منه **مسئلة** قال الشيخ في
من اعطى غيره زكوة الاموال ليفرقها على مستحقيها وكان مستحقا للزكوة جاز ان ياخذ منها بقدر ما يعطي غيره الا
ان يعين له على قوم باعيانهم فانه لا يجوز له ان ياخذ منها شيئا ولا ان يعدل عنهم الى غيرهم وهو اختياره في
المبسوط في باب الزكوة ورواه المفيد في المقنعة واختاره ابن البراج وقال الشيخ في الجزء الثاني من المبسوط
اذا وكله في ابراء غرمائه لم يدخل هو في الجملة وكذلك في حبس غرمائه مع مخاصمتهم وكذلك اذا وكله في تفرقة
ثلثه في الفقراء والمساكين لم يجز له ان يصرف الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان
المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بان يامر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل
هو في ذلك الامر وهذا الكلام يشعر بالمنع في باب الزكوة ايضا اذ لا فارق بينهما وابن ادريس منع ايضا من الا
والوجه الاول فههنا حكمان الاول تجويز ان ياخذ مثل غيره الثاني المنع من الزيادة اما الاول فلانه امتثل
المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه دفع الزكوة الى مستحقها وهو مأمور بذلك واما الثانية
فظاهرة ولانه اوصل مالا الى مستحقه فتبرء ذمته والمقدمتان ظاهرتان ولان المالك جعل له ما كان له فعله
واخذ البعض قد كان للمالك فيثبت له قضية للمساواة ولان تعيين الغير ينافي التخيير المطلق وقد ثبت له
التخيير فينتفي تعيين الغير لاستحالة الجمع بين المتنافيين ولانه لو نص له على الاخذ لجاز له فكذا اذا

في العموم

في العموم واندرج ظاهرا كغيره من الفقراء ولان المقتضي للاخذ موجود والمعارض الموجود لا يصلح للمعارضة
فيثبت جواز الاخذ اما المقتضي للاخذ فهو الامر بالصرف في مستحقه وهو من جملتهم فرضا واما المعارض فليس الا
المنع من كون الامر بالاعطاء قد يتصادف عن ارادة امتناع كون الشخص معطيا لنفسه عرفا وانما قلنا انه لا
يصلح للمعارضة فلانه لو كان مانعا لمنع مع التنصيص على تسويغ الاخذ والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم والشرطية
ظاهرة وما رواه الحسين بن عثمان في الحسن عن ابي ابراهيم عليه السلام في رجل اعطي مالا ليفرقه فيمن يحل له
أله ان ياخذ منه لنفسه شيئا ولم يسم له قال ياخذ لنفسه مثل ما يعطي غيره وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الرجل دراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له
الصدقة قال لا بأس ان ياخذ لنفسه كما يعطي لغيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة
الا باذنه والجواب عن احتجاج الشيخ بالمنع من عدم الدخول ولانه بعدم مساواة ما ذكره لصورة النزاع
فانا لا نسلم ان النبي صلى الله عليه وآله غير داخل في الخطاب الذي امره الله تعالى ان يامر امته به ونمنع عدم دخوله لو قال الله تعالى
اني امر بكذا او المساوي بصورة النزاع هو الثاني واما الثاني فلما تقدم ولان فيه نوع خيانة **مسئلة** اذا
اخذ الامام الصدقة ففي وجوب الدعاء لصاحبها قولان للشيخ احدهما الوجوب قاله في كتاب الزكوة من
الخلاف والثاني الاستحباب قاله في كتاب قسمة الصدقة منه وفي ط ايضا وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة
احتج الشيخ بقوله تعالى وصل عليهم والجواب الامر للاستحباب **مسئلة** قال المفيد الاصل في اخراج الزكوة
عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتأخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين عليهم السلام رخص في تقديمها
شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين عنه وجاء ثلثة اشهر ايضا واربعة عند الحاجة الى ذلك مما يعرض من اسباب
والذي اعمل عليه وهو الاصل المستفيض عن آل محمد عليهم السلام من لزوم الوقت فان حضر قبله من المؤمنين
محتاج يجب صلته واحب الانسان ان يقدم له من الزكوة فيجعلها قرضا له فاذا حل وقت الزكوة والمقرض على
حاله من الفقر اجزأت عنه في الزكوة فان تغيرت حاله الى الغنى لم يجز عنه ذلك في الزكوة وهذا الكلام يشعر بمنع
تعجيل الزكوة وجوازه قرضا وهو المشهور بين علمائنا اختاره الشيخ والسيد المرتضى وقال سلار وقد روي
الرخصة في تقديم الزكوة عند حضور المستحق وهو يشعر بجواز تقديمها عنده وقال ابو الصلاح ويجوز
اخراج الزكوة والفطرة قبل دخول وقتهما على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخاطب على اسقاط حق الطالب
وجعل المسقط زكوة وقال ابن ابي عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر
المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا بأس وهو يشعر بجواز التعجيل وقال ابن الجنيد لا يؤدي الرجل زكوة
ماله الا بعد وجوبها عليه وقال في زكوة وان حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور لا يؤخرها
فان عدم المستحق لها عزلها من ماله وانتظر المستحق فان حضرته الوفاة وصى بها فاخرج لما يجب عليه فان ادركه
لم يفرقها ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وما ورد عنهم عليهم السلام من جواز تقديم الزكوة وتأخيرها
فالوجه فيه ان ما تقدم يجعل قرضا وما يؤخر فلانتظار المستحق واما مع وجوده فالافضل اخراجها اليه على
البدار ومنع ابنا بابويه من التقديم كل المنع الا على وجه القرض وهو الحق لنا انها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها

قبل وقتها اما المقدمة الاولى فظاهرة لانها انما تجب بعد حول الحول بالاجماع واما المقدمة الثانية فلان
تقديمها على وقتها او تاخيرها عنه يتضمن الاخلال بالواجب فيكون حراما والاولى ظاهرة لان الاتيان بالفعل
قبل الوقت وبعده لا يجامعان الاتيان به فيه لاستحالة تحصيل الحاصل واعادة المعدوم هنا وكذا الثانية
لاشتمال الفعل على وجه قبيح فيكون منهيا عنه دفعا للمفسدة الناشئة من فعل القبيح ولان ادائها قبل
وقتها وبعده ان ساوى ادائها فيه في جميع المصالح المطلوبة منه شرعا قبح تخصيص الاداء بوقت لاستحالة
تخصيص المتساويين لا لمرجح والتالي باطل بالاجماع فبطل المقدم واذا انتفت المساواة فنقول اما ان يكون
التقديم والتاخير راجحين على الاداء في الوقت او مرجوحين والاول باطل لاستحالة الامر بالمرجوح فيتعين
الثاني واذا كانا مرجوحين منع المكلف منهما لما فيه من اسقاط المصلحة الراجحة المعتبرة في نظر الشرع ولان
ولان الحول احد شرطي الزكوة فلا يقدم عليه كالنصاب وما رواه عمر بن يزيد في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع
الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه
انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة
انما يؤدى اذا حلت وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة
قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال ه احتج المجوزون بان في التقديم ارفاقا بالفقراء فيكون سائغا لان العدول
الى الانفع اولى واذا جاز التقديم جاز التاخير لعدم القائل بالفرق ولان المقصود دفع حاجة الفقير وهو حاصل في
التقديم والتاخير بحصوله في الوقت فيكون سائغا لانه تحصيل جميع المصالح المطلوبة شرعا ه وما رواه معوية بن
عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال
لا باس قلت فانه لا يحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس ه وعن الحسين بن عثمان عمن ذكره
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكاته في اول السنة فقال ان الزكوة
كان محتاجا فلا باس ه وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة بشهرين وتاخيرها
شهرين ه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل فقال اذا مضت خمسة
اشهر فلا باس والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة لما فيه من القبح الحاصل من اسقاط الواجب هو
والجواب عن الثاني وعن الاحاديث بالحمل على التقديم قرضا لا زكوة في التقديم واشتغال المستحق في التاخير
مسألة قال ابن ابي عقيل ومن اتاه مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول فاراد ان يحتسب من زكاته اجزأه اذا
كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها واحتسب به من زكاته
لم يجزه بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام واكثر اصحابنا لم يعتبر ما اعتبره هذا الشيخ وهو الاقرب لنا
انه مشتمل على مصلحة وهو الاقراض فيكون سائغا قبل الثلث كما بعده والاخبار التي ادعى تواترها لم تصل الينا
مسألة قال الشيخ في ط و ف اذا كان عنده اربعون شاة فعجل شاة وحال الحول جاز له ان يحتسب بها
ونحن نقول هذا الكلام غير لايق من الشيخ وبيانه بما تحقق عندنا وهو ان تقديم الزكوة قد بينا انه لا يجوز
الا على وجه القرض وتحقيقنا انه اذا دفع الفريضة الى الفقير قبل الوقت بنية الزكوة لم يملكها الفقير وكانت باقية على ملك المالك

لم يشتمل النصاب بذلك فاذا حال الحول وجب الزكوة فان اختار المالك تقليلها في يد المدفوع اليه واحتسابها
من الزكوة جاز ان بقي على الصفات وان اختار دفعها الى غيره او دفع غيرها اليه او الى غيره جاز ايضا والاصل فيه
ان المدفوع اليه لم يملك بالدفع لفساده وان دفعها قرضا محضا ودينا عليه لا على انها زكوة معجلة وكانت
تمام النصاب سقطت الزكوة على المالك وكان له مطالبة المدفوع اليه ولا زكوة على التقديرين لان بالدفع
قد ملك المدفوع اليه الفريضة وانثلم النصاب وقصر عن الوجوب فلا يجب فيه شيء لان القرض سائغ وللمالك
المطالبة به اذا ثبت هذا فنقول ان قصد الشيخ التقدير الاول وهو ان الدفع قبل الوقت كان على جهة
الزكوة المعجلة فان الزكوة باقية على ملك المالك ما دامت الزكوة قائمة بعينها في يد المدفوع اليه وكان كلامه صحيحا
لكن دليله في المسألة ينافي ذلك فانه قال دليلنا انا قد بينا ان ما يعجل على وجه الدين ما يكون كذلك
كالحاصل عنده فيجب ان يحتسب به لان المال ما نقص عن النصاب وهذا الدليل لا يتمشى الا على
التقدير الثاني فذلك لكن هذا التقدير يسقط الزكوة بالكلية مسألة اذا استسلف الساعي لاهل السهمان
فاقسامه اربعة الاول ان يكون بمسألة المالك والمستحق الثاني ان يكون بغير مسألتهما مثل ان يرى في اهل
الصدقات حاجة فاستسلف لهم الثالث ان يكون بمسألة المالك الرابع ان يكون بمسألة المستحق فان كان
بغير مسألتهما فتلف المقبوض بيده قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف على الساعي الضمان سواء تلف
بتفريطه او بغيره والاقرب عندي عدم الضمان مع عدم التفريط ه لنا ان له ولاية على اهل السهمان فلهذا
استقرض لهم وتلف في يده من غير تفريط لم يضمن كولي اليتيم ه احتج بانهم اهل رشد لا يولى عليهم فالقابض
لهم بغير اذنهم ضامن كالاب اذا قبض مال ابنه الكبير بغير اذنه ه والجواب الفرق فان القبض الاول سائغ
بخلاف قبض الاب عن ابنه الرشيد وان كان بمسألتهما فالضمان عليهما قاله في ف ودلت جهة ان الاخذ
قد حصل منهما ولا ترجيح لاحدهما على صاحبه فالضمان عليهما والاقرب ان الضمان على اهل السهمان لانه قبضه
لهم بمسألتهم فكان وكيلا لهم فالضمان عليهم واعلم ان التحقيق في هذه التقادير ان نقول المدفوع اما ان
يكون مما يتم به النصاب اولا فان كان الاول فان لم يكن بمسألتهما فلا يخلو الدفع اما ان يكون على جهة
تعجيل الزكوة او القرض فان كان الاول فالدفع فاسد ولا ضمان على الساعي ولا زكاة على المالك ان كان
التلف قبل الحول اما الاول فلانه قبض باذن المالك قبضا فاسدا وكان في يده امانة محضة فلا ضمان
عليه واما سقوط الزكوة فلقصور المال عن النصاب اما لو تلف بعد الحول فان نوى المالك بعد الحول و
قبل التلف الزكوة بالمدفوع الى الساعي سقطت الزكوة لانها يتعين بتعيينه وان لم ينو ذلك سقط من
الزكوة بنسبة التالف ووجب بنسبة الباقي وان كان الثاني فلا ضمان على الساعي لان المالك دفع
اليه ليقرض الفقراء ما يدفعه اليه وكان امينا فلا ضمان عليه واما الزكوة فان كان التلف بعد الحول
وجبت على المالك لان القرض لم يحصل بالدفع الى الساعي فلم ينتقل المال عن المالك وان كان قبل الحول
فلا زكوة اما لو دفع اليه قرضا للفقراء فان قلنا ان له ولاية الاقراض عنهم من غير اذن سقطت الزكوة
عن المالك ولا ضمان على الساعي وهل للمالك الرجوع على الساعي في مال الفقراء اشكال ينشأ من عدم

تعيين المقترض فلا يثبت حقه في ذمة واحدة بعينه فيسقط ومن كون الوالي له الولاية عليهم فكان
له الرجوع عليه في مالهم كالولي للطفل وهو اقرب اما لو كان المدفوع مما لم يتم به النصاب فان الزكوة
لا تسقط الا ان يكون الدفع على وجه القرض بمسئلة اهل السهمان **مسئلة** قال في ط اذا استلف الوالي
بعيرا لرجلين وسلمه اليهما فماتا بعد ذلك قبل الحول استرجع البعير فان كان تالفا استرجعت القيمة
يوم القبض لانا قبضناه على جهة القرض فيلزمهما قيمته يوم القرض وان كان موجودا اخذه وان نقص
لم يلزمهما اكثر من ذلك لعدم دليل على وجوب رد شيء والاصل براءة الذمة وان كان زايدا غير متميز
مثل السمن والكبر فانه يرده بزيادته لانه عين مال لصاحب المال وان كانت متميزة كالولد رده ايضا
لانه نماء ماله وهذا الكلام مضطرب لان المقترض ان كان على جهة القرض ملكه الفقير وكانت عليه
القيمة يوم القبض كما قاله الشيخ لان القرض اذا كان من ذوات القيم اشتغل حق المقرض الى القيمة
من العين بحكم القبض وان كان من ذوات الامثال لزمه المثل لكن قوله اذا كان موجودا اخذ
فيه منع لان للمقبوض ان يدفع المثل او القيمة على المذهب المشهور ولا يجب عليه دفع العين ثم قوله
وان نقص لم يلزم اكثر من ذلك ليس بجيد ايضا لان المالك يستحق القيمة عوضا عن عين صحيحة
فليس للفقير دفع الناقص من غير ارش بل اما ان يدفعه مع الارش او يدفع القيمة ثم قوله وان
كان زايدا زيادة متصلة رد العين لانه عين مال لصاحب المال ليس بجيد لانتقال العين الى الفقير
بالقرض فلا يجب عليه دفعها مع الزيادة وقوله ان كانت منفصلة فكذلك ليس بجيد ايضا لانه نماء
عين مال الفقير فلا يجب دفعه الى المقرض **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا عجل الزكوة لمسكين قبل الحول
وهو موسر لم يخل من احد امرين اما ان يوسر من هذا المال او من غيره فان ايسر منه مثل ان كان
ماشية فتوالدت او مالا فاتجر به فربح وقعت الصدقة موقعها ولا يجب استرجاعها لانا انما استرجعنا
منه لانه افتقر وصار مستحقا للاعطاء فيجوز ان يرد عليه واذا جاز ذلك جاز ان يحتسب به وان كان
ايسر بغير هذا المال مثل ان ورث او غنم او وجد كنزا او ما يجري مجراه لم يقع الصدقة موقعها و
وجب استرجاعها او اخذ قيمتها او اخرج عوضها لان ما كان اعطاه كان دينا عليه وانما يحتسب له
استرجاعها
عليه بعد حؤول الحول وفي هذه الحال لا يستحق الزكوة لغناه فجاز ان لا يحتسب له به وكذا قال في الخلاف
لكنه لم يمثل التمثيل وهذا التقسيم والحكم حق خلافا لابن ادريس لكن المثال الاول ليس بجيد لان
المقبوض اذا كان قرضا ودينا عليه كما نص عليه في اخر التعليل وكما هو مذهب المشهور ملكه الفقير
فالنماء له فاذا اتجر به فربح كان الربح له كالقرض وكذا اذا كانت شياها فتوالدت ملك الاولاد
فاذا صار غنيا بالربح وبالاولاد حرمت عليه الزكوة واسترجع المدفوع خاصة دون النماء وانما
التمثيل الصحيح ان يكون المدفوع كافيا وموجبا لغناه فاذا بقي في يده من غير نماء ثم حال الحول وهو
فقير به لم يجب اخذه منه وجاز ان يحتسب عليه من الزكوة وان كان غنيا به لما ذكره اذا عرفت هذا
فاعلم ان ابن ادريس منع من الاحتساب وان كان غنيا بالمدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع

الية

اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما اقترض فالجواب ان الفقاهة ليس مانعا
اذ الاحكام ظاهرة في اخذه ودفعه **مسئلة** قال الشيخ في ق لا يجوز نقل مال الزكوة من بلده مع وجود
مستحقه فان نقله كان ضامنا له ان هلك وان لم يجد له مستحقا جاز له نقله ولا ضمان عليه اصلا و
في ط واذا وجب عليه زكوة فعليه ان يفرقها في فقراء اهل بلده فان نقلها الى بلد اخر مع وجود المستحق
في بلده فوصل اليهم اجزاه وان هلك ضمن وان لم يجد مستحقا في بلده جاز حملها الى بلد اخر ولا ضمان
على حال ولا فرق بين ان ينقلها الى قريب او بعيد فانه يجوز نقلها من البلد مع وجود المستحق الا
بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز بالاطلاق وفي ير متى لم يجد من يجب عليه الزكوة مستحقا لها
عزلها عن ماله وانتظر به مستحقا فان لم يكن في بلده فلا باس ان يبعث بها الى اخر فان اصيبت في
الطريق اجزاه وان كان وجد في بلده مستحقا فلم يعطه واثر من يكون في بلد اخر كان ضامنا لها
ان هلكت ووجب عليه اعادتها وقال المفيد اذا جاء الوقت فعدم المستحق عزلها من ماله
الى ان يجد من يستحقها من اهل الفقر والايمان وان قدر على اخراجها الى بلد يوجد فيه مستحق
اخرجها ولم ينتظر بها الى وجود مستحقها ببلده الا ان يغلب في ظنه فوت وجوده ويكون اولى بها
ممن يحمل اليه من اهل الزكوة فان هلكت في الطريق المحمول فيها الى مستحقها اجزات عن صاحب المال
ولا يجوز ذلك اذا حملها وهلكت وقد كان واجدا لمستحقها في بلده وانما اخرجها منه الى غيره لاختيار
اهل الاستحقاق وبعضهم في بعض من يؤثره منهم دون من حضره وقال صاحب الوسيلة فيها اذا وجد
المستحق في بلده كره له نقلها الى اخر فان نقل ضمن وان لم يجد لم يضمن وقال ابو الصلاح واهل المصر
اولى من قطان غيره وان لم يكن في المصر من يكامل فيه صفات مستحقها اخرجت الى من يستحقها واذا
اريد حملها الى مصر اخر مع فقد من يستحقها في المصر فلا ضمان على مخرجها في هلاكها وان كان السبيل
مخوفا لم يجز حملها الا باذن الفقير فان حملت من غير اذنه فهي مضمونة حتى تصل اليه وان كان في
مصره من يستحقها فحملها الى غيره فهي مضمونة حتى تصل الى من حملت اليه الا ان يكون حملها اليه باذنه
فيسقط الضمان والاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق فيكون صاحب المال ضامنا
كما اختاره صاحب الوسيلة وان كان قول الشيخ يشعر بالجواز بشرط الضمان فانه قال في موضع لرب المال
والامام ان يخص بها قوما ويحمل الى بلد اخر بشرط الضمان وصرح في الاقتصاد بالجواز فقال وان
كان المستحق حاضرا واخره في ذمته الى ان يخرج منه ويحمل الزكوة من بلد الى بلد مع وجود المستحق
يجوز بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز ذلك على كل حال لنا الاصل براءة الذمة من ايجاب المستقر
في البلد وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنه الا لدليل راجح ولان القول بتخيير المالك في الدفع الى
من يشاء مع المنع من النقل مما لا يجتمعان والاول ثابت بالاجماع فينتفي الثاني وبيان التنافي
ظاهر فان المنع من النقل ينافي تخييره في الدفع الى غير اهل بلده ولان تحريم النقل يستلزم تعيين اهل

للاستحقاق والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ظاهرة اذ لا مستحق سواهم واما بطلان التالي فلانه
لو كان كذلك لما اجزأ الدفع الى غيرهم على تقدير النقل اذ هو صرف المال الى غير مستحقه لكن التالي باطل بالاجماع
فيبطل المقدم ∘ ويؤيده ما رواه محمد بن ابي عمير عن الحسن بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد وعن
احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد آخر ويصرفها في اخوانه فهل
يجوز ذلك فقال نعم ∘ احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها
الى مستحقها فيكون حراما ولان الزكوة ان وجبت على الفور حرم السفر بها والمقدم ثابت فالتالي مثله و
الشرطية ظاهرة اذ في السفر تاخيرها عن الايصال الى المستحق والمقدم ظاهر الثبوت ايضا لما تقدم من النهي
عن تاخير الزكوة مع امكان الدفع ∘ والجواب عن الاول بان المحمول في ان تعرض للتلف لكن الزكوة لا تسقط
عنه لانا نوجب عليه الضمان فاندفع المحذور وعن الثاني بالمنع من استلزام السفر التاخير فان السفر قسمه
شروع في الاخراج ولا يجب على المخرج المسارعة الى الاخراج في اسرع وقت والا لحرم عليه القسمة بين الفقراء
لو امكان ايصالها الى واحد في زمان اقصر ولما كان ذلك باطلا فكذا الاول مسألة قال علي بن بابويه في رسالته
وولده في مقنعه لا تعط من اهل الولاية الابوين والولد ولا الزوج والزوجة والمشهور الاقتصار على
العمودين اعني الاباء والاولاد والزوجة والمملوك اما الزوج فانه يجوز الدفع اليه قال اذا كانت المرأة
غنية وزوجها فقيرا جاز ان يدفع اليه زكوتها باسم الفقراء وهو الحق ∘ لنا انه فقير فدخل تحت عموم قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء ولان المقتضي للوجوب موجود وهو دفع حاجة الفقير والمانع وهو القرابة وايجاب النفقة
مفقود فيثبت جواز الدفع احتجا بان النفع في الحقيقة عايد اليها لجواز الانفاق عليها منه والجواب المنع من ذلك
كما لو دفع الزكوة الى مديونه فدفعها اليه من دينه مسألة قال في ط اذا تولى الرجل اخراج صدقته بنفسه
فدفعها الى من ظاهره الفقر ثم بان له غنا فلا ضمان عليه ∘ وقال المفيد من اعطى مومنا شيئا من الزكوة وهو
يرى انه معسر ثم تبين بعد ذلك يساره فعليه الاعادة ولم يجزه ما سلف من الزكوة ∘ وقال ابو الصلاح ان
اخرجها الى من يظن به تكامل صفات مستحقها ثم انكشف كونه مختل الشروط رجع عليه بها فان تعذر ذلك وكان
المنكشف هو الغنا وجب عليه اعادتها ثانية وان كان غيره فذلك مجز والاقرب الاول ∘ لنا الاصل براءة الذمة
ولانه فعل المأمور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالدفع الى من يظن فقره
اذ العلم متعذر فالتكليف به حرج وضرر وهو منفي بالاجماع ولان القول بعدم الاجزاء هنا مع القول بالاجزاء
في باقي الشرايط مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول بيان الثاني ان التكليف ان وقع بالدفع
الى من يعلم حصول الشرايط فيه والعلم يستدعي المطابقة وجب عدم الاجزاء في باقي الشرايط لانتفاء العلم بها
معلوم وان وقع بالدفع الى من يظن حصول الشرايط فيه وجب الاجزاء هنا لا يقال احتج بوجهين الاول
انه متمكن من ابراء ذمته قطعا بالدفع الى الامام او الساعي فلا يجزئ العمل عنه الا بشرط الضمان الثاني ان

الغني

كما يجب على المؤمنين م

الغني لا يملك الزكوة فيبقى المدفوع دينا عليه للمالك المطالبة متى تمكن فلا يقع عن الزكوة والجواب معارضة
بباقي الشرايط والمنع في المقدمة الاولى من الدليل والثانية من الثاني مسألة المشهور عندنا ان الزكوة تجب
على الكفار لكن لا يصح منهم اداؤها الا بعد الاسلام فاذا اسلموا سقطت عنهم والجملة الكفار عندنا مخاطبون بالفروع
كما انهم مخاطبون بالاصول ∘ وقال ابن ابي عقيل تجب الصدقة عند آل الرسول عليهم السلام على الاحرار البالغين من المؤمنين
والمؤمنات دون العبيد والاماء واهل الذمة وقال في موضع آخر وليس على اهل الذمة زكوة اذا اخذت منهم الجزية
وهو يشعر بوجوب اخذ الزكوة منهم اذا لم يؤدوا الجزية ∘ لنا عموم الامر ولانه لولا الوجوب لما عذبوا بتركها
والتالي باطل فكذا المقدم والشرطية ظاهرة فان ترك ما ليس بواجب لا يستعقب عقابا واما بطلان التالي فلقوله تعالى ما
سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين
وقوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل
ذلك يلق اثاما ولان حصول الشرط في الفعل ليس شرطا في التكليف والا لما وجبت الصلوة على المحدث والتالي باطل
بالاجماع فكذا المقدم واذا لم يكن شرطا امكن التكليف بدونه احتجوا بانه لو كان مكلفا به لكان الفعل منه صحيحا
قطعا لامتناع تكليف ما لا يطاق والتالي باطل لان حالة الكفر لا يصح منه الفعل بالاجماع وبعد الكفر يسقط عنه
لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والجواب المراد بالوجوب التعذيب عليه في الآخرة كما يعذب على كفره لا بمعنى
اتيانه به مسألة قال ابن ابي عقيل ولصاحب الغنم ان يستبدل بما صار الى المصدق الشاة والشاتين والثلاثة و
ليس له البدل اكثر من ذلك وليس بجيد لان البدل التعيين فيما للمالك اذ كان الواجب جاز ان يستبدل
بان يعطي ان كان اقل لم يجز ان يستبدل ولا بواحدة فلا وجه لما قاله مسألة اذا مات المملوك المشترى من الزكوة
وخلف مالا ولا وارث له قال ابنا بابويه يكون ميراثه لارباب الزكوة واختاره الشيخ وابن ادريس وهو الظاهر من
كلام المفيد لانه قال فان استفاد المعتق بعد ذلك مالا ثم توفي ولا وارث له كان ما يتركه من المال للفقراء والمساكين
من المؤمنين لانه انما اشترى بحقهم من الزكوة والظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة
اجمع لان التعليل يعطيه وقال بعض علمائنا يكون للامام ∘ احتج الاولون بانه اشترى بمال مستحقي الزكوة فكان
ولاؤه لهم لانهم مواليه في الحقيقة اذ مولاه من اشتراه بماله وكان سببا في عتقه وما رواه عبد الله بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك
يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف الدرهم حتى اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس
بذلك قلت فانه لما اعتق فصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له
وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم ∘ والجواب المنع من انه
اشترى بمالهم اذ ارباب الزكوة انما يستحقون يملكون اذا دفع اليهم وهذا العبد الذي اشتري من الزكوة
لم يصب من حيث دخوله في الرقاب والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان ∘ احتج الاخرون
بان الاجماع واقع على ان الامام عليه السلام يرث ميراث من لا وارث له ∘ والجواب المنع من نفي الوارث هنا فان المشهور

بين الاصحاب انتقال ما له الى ارباب الزكوة والرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها لاشتهارها بين الاصحاب قويت
على ثمن المراوين قد دلتها الاصحاب وبالجملة ففي هذه المسئلة عندي فيها من المتوقفين مسئلة اذا احتيج الى
كيال او وزان في قبض الصدقة قال الشيخ في ط قيل فيمن يجب عليه الزكوة فكان احدهما على ارباب الاموال
والثاني على ارباب الصدقات والاول اشبه وقال في موضع آخر منه ويعطى الحاسب والوزان والكاتب
من سهم العاملين والاقرب ما قواه الشيخ ه لنا ان دفع المال واجب على المالك ولا يتم الا بالحق الكيال والوزان
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان اجرة الكيال والوزان على البايع واجرة الناقد ووزان الثمن
على المشتري فكذا هنا للاشتراك في العلة احتج المخالف بان اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوما من
الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم ه والجواب ان ايجاب الزكوة لا يستلزم
نفي ايجاب غيرها فلا يلزم الزيادة على الواجب لانه عندنا ايضا واجب نعم زايد على الزكوة ولا منافاة في ذلك
مسئلة قال في ط من كان له مال غايب يجب عليه فيه الزكوة فاخرج زكاته وقال ان كان مالي باقيا فهذه
زكاته او نافلة اجزاه وليس بجيد ه لنا ان احد الامرين لا بعينه اعم من كل واحد منهما معينا والعام مغاير
للخاص وغير مستلزم له فاذا نوى الفرض والنفل لم يكن قد نوى الفرض فلا ينصرف اليه نعم لو قال ان كان مالي سالما
فهذه زكوته وان كان تالفا فهو نافلة اجزاه قطعا ونقل الشيخ في الاخير الاجماع عليه وفي الاول الخلاف
مسئلة قال في ط اذا قال هذه زكاة مالي ان كان سالما وكان سالما اجزاه وان كان تالفا لم يجز ان ينقله
الى زكوة غيره لان وقت النية قد فات والاقرب عندي جواز النقل لنا ان الفقير لم يملك ما قبضه زكوة بل
قرضا لان المالك نواه مع علم وجوبه عليه فبقي مستحقا له في يد الفقير فاذا انتقل نيته الى غيره اجزاه ولهذا
لو صرح للفقير بانه زكوة ماله الغايب ثم صدقه الفقير على تلف المال وجب عليه صرف ما اخذه الى المالك مع
المطالبة وقول الشيخ وقت النية قد فات انما يتم لو نوى عن المدفوع عنه بعد التلف اما على ما قلناه فلا
مسئلة قال في ط من اعطى زكوته لوكيله ليعطيها الفقير ونوى الاجزاء اذا نوى الوكيل حال الدفع لان
النية ينبغي ان يقارن حال الدفع الى الفقير وان لم ينو رب المال ونوى الوكيل لم يدفعها الى المستحق وان
نويا معا اجزاه والاقرب عندي اذا دفع الى وكيله الزكوة ليدفعها الى الفقير ونوى حال الدفع انها زكوة ونوى
الوكيل حال الدفع اجزا سواء نوى المالك او لا ه لنا انها عبادة تقبل النيابة فجاز نيابة الوكيل في النية كما
اجزا في الدفع كما في الحج وان لم ينو الوكيل فان نوى المالك حال الدفع اجزا ايضا لانها عبادة وقعت مع النية
فاجزات مع حصول النية الامتثال وان لم ينو المالك الدفع الى الوكيل لاشك بدفع المال زكوة مع انه لم يدفعه
زكوة فكان ضامنا مسئلة قال في ط وان نوى الامام ولم ينو رب المال فان كان اخذها منه كرها اجزاه
لانه لم يوخذ الوكيل الا الواجب وان اخذها طوعا ولم ينو رب المال لم يجز فيما بينه وبين الله غير انه
ليس للامام مطالبته دفعه ثانيا وليس بجيد لان المدفوع طوعا ايضا هو الواجب فلان اجزاه مع الكره
اجزاه مع الطوع اولى الا ان يقال انه مع الاكراه سقط اعتبار نيته بخلاف الطوع ثم قوله ليس للامام مطالبته فيه

نظر

نظر لانه على تقدير عدم الاجزاء تبقى الزكوة في ذمته فيجب على الامام مطالبته بها مسئلة قال الشيخ في ف
يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة
يوم الجذاذ والمشهور الاستحباب اختاره ابن ابي عقيل وابو الصلاح وهو الاقرب لنا اصالة برائة الذمة
وما روي عنهم عليهم السلام من قولهم وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك احتج باجماع الفرقة واخبارهم وقوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فاوجب اخراج حقه يوم الحصاد والامر للوجوب والزكوة لا تجب الا بعد
التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي يجب فيه الزكوة وايضا روت فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وآله قال في
المال حق سوى الزكوة ه وروى حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده قالوا جميعا قال ابو جعفر عليه السلام هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن
الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ والجواب المنع من الاجماع على الوجوب نعم الاجماع على الاستحباب الشامل
للندب والواجب والمشهور الندب ويمنع ان الامر هنا للوجوب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من الحق
هنا الزكوة فوقت الايتاء واجب يوم الحصاد والزكوة لا تجب الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي
يجب فيه الزكوة فتغايرا قلنا نمنع اولا ان الايتاء واجب يوم الحصاد بل جاز ان تعلق يوم حصاده بالحق لا بالايتاء
سلمنا لكن تعلق وجوب الايتاء يوم الحصاد لا يدل على انه واجب مضيق فجاز ان يكون من الواجبات الموسعة
ونحن نقول بموجبه فان حق الزكوة واجب يوم الحصاد لكن وجوبا موسعا والحديثان لا يدلان على الوجوب
فان الاجماع واقع على استحباب الصدقة ومع يصدق ان في المال حقا سوى الزكوة وليس في الحديث ما يدل
على انه حق واجب مسئلة قال في ف من وجب عليه شاة او شاتان او اكثر من ذلك وكانت الابل مهازيل
تساوي كل بعير شاة جاز ان يأخذ مكان الشاة بعيرا بالقيمة اذا رضي به صاحب المال والوجه عندي انه يجوز
اخذه وان قلت قيمته عن الشاة لو وجب عليه خمس شياه في خمس وعشرين وكانت الابل مراضا اجزأ ابنة مخاض
منها وان قلت قيمتها عن الشاة ه لنا انه يجزي عن الاكثر فعن الاقل اولى ولان في ذلك اضرارا بالمالك فانه
يجوز ان يكون الابل المراض لا يساوي قيمة شاة فلو اوجبنا عليه شاة لزم استيعاب الفرض المال او ذلك
ضرر عظيم ه احتج الشيخ بان الواجب الشاة ويجوز العدول الى القيمة فاخراج البعير لا على وجه القيمة
يستلزم ترك الواجب وبدله فيكون حراما كالترك والجواب المنع من انه ترك للواجب وبدله بل هو دفع
لما هو اكثر من الواجب مسئلة قال في ف لو كان عنده اربعون شاة اناثا اخذ منه انثى وان كانت ذكورا
كان مخيرا بين اعطاء الذكر والانثى ه وقال في ط فان كانت كلها ذكورا اخذ منه ذكورا وان كانت اناثا اخذ
منه انثى فان اعطى بدل الذكر انثى او بدل الانثى ذكرا اخذ منه لان الاسم يتناوله والوجه ان الذكر ان
كان بقدر قيمة الانثى اجزاه والا لزم الانثى لنا انه مع مساواة القيمة يكون قد اخرج الواجب عليه فيخرج
عن العهدة ومع القصور يكون قد اخرج معيبا عن صحاح لان الذكورة بالنسبة الى الانوثة عيب فلا يقع
مجزيا وقوله ان الاسم يتناوله مسلم لكن الواجب الاخراج من العين او القيمة ولم يفعل احدهما فلا يقع مجزيا

كما لو اخرج المعيب عن الصحيح وان شاركه في الاسم مسألة قال الشيخ في ط الدنانير والدراهم من اموال
الاطفال والمجانين لا يتعلق بهما زكوة فان اتجر بها لهم استحب له ان يخرج الزكوة كمال التجارة وقال المفيد يجب
وحمله الشيخ على الاستحباب وقال في يه فان اتجر متجر بمالهم نظرا لهم يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز
له ان يأخذ من الربح بقدر ما يحتاج اليه على قدر الكفاية وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا
من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن مال الطفل
وتصرف فيه لنفسه من غير وصية ولا ولي ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ويخرج منه الزكوة قال ابن
ادريس هذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان يأخذ الربح سواء كان في الحال متمكنا من مقدار ما
يضمن به مال الطفل او لم يكن والربح في الحالين معا لليتيم ولا يجوز للولي والقيم الوصي ان يتصرف في المال
المذكور الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه والاقرب ان يقول المتجر بمال
اما ان يكون وليا او لا فان لم يكن واتجر بالعين فالربح لليتيم وان كان وليا فان كان قد اتجر لليتيم
فلما ان يأخذ من الربح قدر اجرة المثل والحصة المعهودة لان له ولاية على المصلحة وهذا نوع مصلحة
وان اتجر لنفسه فان كان مليا وكان التضمين مصلحة لليتيم جاز وكان الربح له والزكوة المستحبة عليه
والا لم يجز ولا زكوة مسألة قال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة
والطهارة والديانة والاقرب الاستحباب وهو المشهور لنا الاصل براءة الذمة ولان المفضول مستحق
فجاز ان يأخذ الجميع عملا بعموم الاية احتج بما رواه عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني
ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وفي هذا
بيان للواجب وبيان الواجب واجب والجواب المنع من كونه بيانا للواجب سلمنا لكنه امر بالقسمة على هذا
الوجه على الاستحباب **المقصد الخامس في زكوة الفطرة** مسألة المشهور ان الفطرة لا تجب على الفقير ذهب اليه
اكثر علمائنا ونقل الشيخ في ط ان في اصحابنا من قال تجب الفطرة على الفقير وقال والصحيح انه مستحب وقال في
ف نقل عن الشافعي انه اذا فضل صاع عن قوته وقوت عياله ومن يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك و
به قال ابو هريرة وعطاء والزهري ومالك وذهب اليه كثير من اصحابنا وقال ابن الجنيد زكوة الفطرة
على الغني فرض فيخرجها عن نفسه وسائر من يعول ممن تجب عليه نفقته او من تطوع بها من صغير
وكبير وحر وعبد ذكر وانثى ملي او كتابي وعلى الفقير اذا تصدق عليه بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك
عنه الى غيره لنا الاصل براءة الذمة ولان وضع الزكوة لدفع حاجة الفقير فلا يليق ايجابها عليه للمنافاة الغرض
وما رواه الحلبي عن الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئل رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا و
عن يزيد بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار
ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وعن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قلت
له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وفي الصحيح عن

في زكوة الفطرة

اسحق

المؤمن
زرارة م

اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة احتج المخالف
بقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو عام في الفقير والغني وما رواه في الصحيح قال قلت
الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال يعطي مما يتصدق به عليه وفي الصحيح عن ابي عبد الله
ع قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الكبير والصغير والحر والعبد والغني والفقير عن كل انسان
نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين فقال التمر احب الي والجواب
المنع من دلالة الاية على المطلوب وهو الوجوب وان دلت فانما يدل بمفهوم الخطاب وهو ضعيف وعن م
الاحاديث انها محمولة على الاستحباب لان الاحاديث التي نقلناها قد دلت على نفي الوجوب فلو كانت
هذه الاحاديث الدالة على الثبوت تدل على الوجوب لزم التناقض وهو مح فوجب حمل هذه الاحاديث على
الاستحباب عملا بالدليلين وتنزيلا لها على ما يوافق البراءة الاصلية مسألة اختلف علماؤنا في الغني
الذي تجب عليه الفطرة فقال الشيخ في يه انها واجبة على كل حر بالغ مالك لما تجب عليه فيه زكوة
المال ومن لا تجب عليه فيه الزكوة يستحب له ان يخرج زكوة الفطرة ايضا عن نفسه وعن جميع من يعوله
فان كانت ممن يحل عليه اخذ الفطرة اخذها ثم اخرجها عن نفسه وعن عياله واختار ابن البراج في
المبسوط تجب على كل حر بالغ مالك لما تجب فيه زكوة المال ثم قال لا تجب زكوة الفطرة الا على من ملك
نصابا من الاموال الزكوية وقال في ف تجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة
نصاب وقال المفيد تجب على كل من بلغ كامل بشرط وجود الطول لها ثم قال انما تجب على من عنده قوة
السنة وقسم من يخرجها اقساما ثلثة احدها من تجب عليه وهو من يملك قوة السنة والثاني من تسن
له اخراجها سنة مؤكدة وهو من يقبل الزكوة لفقره والثالث من يكون اخراجها فضيلة دون السنة
المؤكدة ودون الفريضة وهو من يقبل الفطرة لمسكنته واختار السيد المرتضى قول الشيخ في يه فانه قال
زكوة الفطرة تجب بالشروط التي ذكرناها في وجوب الزكوة وهي سنة مؤكدة في الفقير الذي يقبل الزكوة
واشار بالشروط الى ما ذكره في صدر كتاب الزكوة حيث قال الزكوة تجب على الاحرار البالغين المسلمين
المؤسرين وحد اليسار ملك النصاب وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع وليس على المحتاج صدقة
الفطرة ومن حلت له لم تحل عليه وليس على من يأخذ الزكوة صدقة الفطرة وقال ابن ابي عقيل ليس
على من يأخذ الزكوة صدقة الفطرة وقال سلار الفطرة تجب على كل من تجب عليه اخراج زكوة المال
ثم قال انما تجب على من عنده قوة السنة وان جمع الاوصاف وقال ابو الصلاح زكوة الفطرة فريضة
على كل مكلف مالك قبل استهلال شوال لحد الاموال الزكوية واما من ملك غير الاموال الزكوية فلا
تجب عليه اخراج الفطرة على الصحيح من الاقوال وهذا مذهب جميع مصنفي اصحابنا ومذهب
شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا في مسائل خلافه والصحيح ما اتفق فيه اصحابنا لان الاصل براءة الذمة
فمن شغلها بشيء يحتاج الى دليل شرعي وقال ابن حمزة انما تجب على من فيه اربعة اوصاف الحرية والبلوغ

وكمال العقل واليسار بكونه مالك نصاب مما يجب فيه الزكوة والوجه عندي انما تجب على الغني وهو من يملك قوة السنة سواء ملك احد النصب الزكوية او لا ولا تجب على الفقير وهو من لا يملك قوة السنة سواء ملك احد النصب الزكوية او لا فهنا مسئلتان الاول انما تجب على الغني وان لم يملك احد النصب الزكوية والخلاف هنا مع كلام الشيخ في ية وط والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة ۝ لنا عموم قوله تعالى قد افلح من تزكى والمراد به زكوة الفطرة على ما نقله المفسرون وهو يدل بعمومه على نفي الفلاح عن غير المزكي فيكون حراما وهو عام في الجميع ترك العمل به في الفقير لوجود المانع فيبقى الحكم ثابتا في الباقي ولان دفع الحاجة الفقير امر مطلوب والوجوب على الغني طريق صالح فيثبت الوجوب عملا بالوجوب بالمناسبة ولان وجوبه على الغني يستلزم ايجاب الزكوة ولكونه شكرا لهذه النعمة فيثبت الحكم ۝ وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كل من ضمت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وهو عام في صورة النزاع ولان ملك احد النصب الزكوية انما اقتضى وجوب الزكوة لكونه مظنة الاستغناء فاذا ثبت قطعا في غير هذه الصورة وجب ترتب اثره عليه ۝ وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عم عن الباقر عم قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج ۝ احتج المخالف باصالة البراءة والجواب الاصل قد يخالف لقيام ما ينافيه الثاني انها تسقط عن الفقير وان ملك احد النصب الزكوية والخلاف فيه مع من تقدم وقد بينا انه وجبت الزكوة عليه وعلى من ملك قوة السنة كما ذهبنا اليه ۝ لنا الاصل براءة الذمة ولانه محتاج فقير على ما تبين في باب الزكوة المناسبة ولانه مناف الحكمة اذ دفعها منه الى مثله خال عن الحكمة لتساويهما في الاحتياج والملك فلا يناسب الوجوب ۝ وما رواه اسحق بن المبارك قال قلت لابي ابرهيم عم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ۝ وعن يزيد بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عم على المحتاج صدقة الفطرة فقال لا فلانه يستحق الزكوة اذ لا يملك قوة السنة وقد سلف فلا يجب عليه الفطرة لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال سئل رجل يلخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا احتج المخالف بان مالك احد النصب يجب عليه الزكوة فيجب عليه الفطرة لاستلزام دفع الزكوة الغنا والجواب المنع من الملازمة **مسئلة** قال في ط الولد الصغير يجب اخراج الفطرة عنه معسرا كان او موسرا والولد الكبير له حكم نفسه ان كان موسرا فزكاته على نفسه وان كان بحيث يلزم الوالد نفقته فعليه فطرته وفي الخلاف الولد الصغير اذا كان موسرا لزم اباه نفقته عليه وفطرته وان كان كبيرا معسرا كانت نفقته وفطرته على ابيه وان كان موسرا كانتا عليه والحق عندي انه لا فرق بين الكبير والصغير في ذلك فانهما ان كانا موسرين فالنفقة عليهما في مالهما اما الفطرة فانها على الكبير ولا تجب على الصغير ولا على ابيه نعم لو تبرع الاب بنفقتهما كانت فطرتهما عليه وان كانا

الاول

معسرين فالنفقة والفطرة على الاب عنهما لا فرق بينهما الا في شيء واحد وهو ان الصغير الموسر لا فطرة عليه ولا على ابيه اذا لم يعله ۝ لنا ان الاصل براءة الذمة الاب من النفقة والفطرة فان النفقة انما تجب على تقدير عجز الولد وفقره والتقدير انه موسر فلا نفقة عليه واما الفطرة انما تجب على تقدير عجز الولد فلانه منوطة بالعيلولة وجوبا او تبرعا وهي منفية هنا فلا تجب عليه واما الطفل فانه ليس محلا للتكليف فلا يجب زكوة احتج الشيخ بان كل خبر روي في انه يجب الفطرة على الرجل يخرجها عن نفسه وعن ولده يتناول هذا الموضع فعلى المخصص الدليل ۝ والجواب ما قدمناه من ان الادلة مخصصة بالعيلولة **مسئلة** المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه وجب على مولاه من الفطرة بنسبة ما بقي مملوكا فيه وعليه ان ملك بجزء الحر ما يجب معه الزكوة بنسبة الحرية وقال الشيخ في زكوة الغنم في المبسوط اذا كان تحرر بعضه لزمه بمقدار ما تحرر ويلزم مولاه بمقدار ما بقي كما اخترناه نحن ثم قال وان قلنا لا يلزم واحدا منهما لانه لا دليل عليه كان قويا لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك لانه تحرر منه جزء ولا هو من عيلولة مولاه فيلزمه لمكان العيلولة كان قويا ۝ وقال في كتاب الفطرة ويلزمه عن المدبر والمكاتب المشروط عليه فان كان مطلقا وقد تحرر منه جزء يلزمه بحساب ذلك ان لم يكن في عيلته وان كان في عيلته فزكوة فطرته عليه ولم يتعرض هنا للجزء الحر ۝ وقال في ف المكاتب لا يجب عليه الفطرة اذا تحرر منه شيء ويجب على سيده بمقدار ما بقي عليه مع اشكال فيه اذا كان بعض المملوك حرا وبعضه مملوكا لزمه فطرته بمقدار ما يملك منه وفيما بقي منه ان كان يملك نصابا وجب عليه فطرته والا فلا شيء عليه ۝ وقال ابن حمزة المكاتب المطلق اذا ادى بعض مال الكتابة عليه فزكوة فطرته بقدر ما تحرر اذا كان موسرا ۝ لنا انه غني فيجب عليه الفطرة عملا بالادلة وما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد واما وجوب الفطرة على مولاه في القدر الذي يخصه فلانه مملوك فيجب عليه فطرته عملا بالعموم الدالة على وجوب الاخراج عن العبيد وما رواه محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عم قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبد النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه ۝ احتج الشيخ بعدم الدليل على الوجوب مع اصالة براءة الذمة وبان مناط الفطرة الحرية والعبودية والعيلولة والثلثة منفية في حق المولى والعبد والجواب قد بينا قيام الادلة على عموم وجوب الفطرة والحرية والعبودية قد اجتمعا هنا فوجب تقسيط الفطرة عليهما **مسئلة** قال ابن البراج في الكامل المكاتب اذا كان مشروطا عليه كان على سيده اخراجها عنه فلم يكن ذلك واجبا عليه ويستحب له اخراجها عنه والذي ليس بمشروط عليه لا يجب على مكاتبه ان يخرجها عنه والمشهور وجوب الاخراج عن المشروط لنا انه مملوك والفطرة واجبة على كل مملوك والمقدمتان ظاهرتان احتج بانقطاع تصرفات المولى عنه فيسقط عنه الفطرة تابعة للعيلولة والجواب انها تابعة للملك **مسئلة** قال الشيخ في كتابي ط وف

المملوك الغايب ان علم حياته وجبت فطرته وان لم يعلم لم تجب ٭ وقال ابن ادريس تجب والاقرب الاول
لنا الاصل براءة الذمة ٭ احتج ابن ادريس بانه مالك للرقبة فيجب عليه الفطرة عنها اما المقدمة الاولى
فللاستصحاب ولانه يجزي عتقه في الكفارات بالاجماع واما الثانية فظاهرة ٭ والجواب الاستصحاب يعارض بمثله
فانه قبل ملكه بري الذمة فكذا بعد ملكه وغيبته ونمنع كونه مالكا لانه اذا لم يعلم بقاه فلم يعلم انه مالك اذا
لم يتحقق المالك لم يلزمه لان النص ورد بالوجوب عن نفسه وعن مملوكه وهذا لا يعلم ان له مملوكا فلم يكن
ونمنع اجزاء عتقه سلمناه لكن الفرق واقع فان اجزاء عتقه اسقاط عما في الذمة وايجاب الزكوة اثبات عليها والاول
معتضد بالاصل بخلاف الثاني مسئلة قال في ط الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت
نفقتهم وفطرتهم عليه والاقرب ان نفقتهم عليه اما الفطرة فان عالهم وجبت الفطرة عليه والا فلا وان وجبت
النفقة ٭ لنا ان الفطرة هنا منوطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفي الوجوب ٭ احتج الشيخ بانهم واجبو النفقة
فيجب الفطرة لانها تابعة لها والجواب الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها مسئلة قال في ط تجب اخراج الفطرة عن خادم
المرأة اذا كانت ذات اخدام سواء كان الخادم ملكا للزوج او ملكا للزوجة او مستاجرا للخدمة وقال ابن
ادريس لا يجب عليه الفطرة عنه والاقرب ان الخادم ان كان ملكا للزوج فعليه فطرته وان كان ملكها فكذلك
لان مؤنته عليه وان كان مستاجرا فلا يجب عليه سواء شرطت النفقة عليه او لا لنا على الوجوب مع كونه ملك
الزوجة ان نفقته على الزوج فيجب عليه فطرته اذ وجوبها الفطرة دائر مع ثبوت العيلولة ٭ وما رواه محمد بن احمد
بن يحيى رفعه عن الصادق عم قال يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعلى الانتفاء مع الاجارة
ان الفطرة دائرة مع العيلولة وهي ساقطة في حق الاجير فلا يجب عليه الفطرة عنه ومع الشرط كذلك لان هذه
النفقة اجرة فلا يجب بها الفطرة مسئلة العبد المغصوب لا يجب فطرته على الغاصب وهل يجب فطرته على المولى
منع في ط من ذلك واوجبها ابن ادريس وهو الاقرب ٭ لنا عموم الامر بالاخراج عن مملوكه ولم يخرج بالغصب عن
الملكية فيثبت الوجوب عملا بالمقتضي احتج الشيخ بانه غير متمكن منه فصار كالاجنبي والجواب المنع من الملازمة
مسئلة الزوجة الناشز قال الشيخ في ط لا يجب على الزوج فطرتها وقال ابن ادريس والاقرب الاول لنا
الاصل براءة الذمة وقد سلم عن معارضة النفقة والعيلولة وجوبا او تبرعا فيسقط الوجوب احتج بعموم قولهم
عليهم السلام انما يجب اخراج الفطرة عن الزوجة والجواب المنع من هذا النقل بل الذي ثبت نقله عن كل من يعول
من زوجة وغيرها والعيلولة هنا ساقطة مسئلة الزوجة بالعقد المنقطع لا يجب على الزوج فطرتها و
قال ابن ادريس يجب ٭ لنا انه قد وجد المقتضي للسقوط وهو الاصل سليما عن المعارض وهو النفقة فيثبت
الانتفاء احتج بعموم وجوب الفطرة عن الزوجة والجواب المنع بل الوارد عن كل من يعول من زوجة ومملوك
وغيرهما سلمنا لكن الزوجة اذا اطلقت فهم منها المنكوحة بالعقد الدائم مسئلة اوجب ابن ادريس الفطرة عن
كل زوجة وان لم يدخل بها وبالجملة اوجب على كل من يطلق عليه انها زوجة سواء كانت ناشزا او لا وسواء كانت
مدخولا بها او لا وسواء كان العقد دائما او منقطعا وسواء وجبت نفقتها او لا للعموم والحق ان الفطرة تابعة

للنفقة فلا يجب عن غير المدخول بها اذا لم يجب بها النفقة والجواب عن العموم ما تقدم مسئلة قال الشيخ في
كتابي ط والخلاف اذا مات المولى قبل هلال شوال وله عبد وعليه دين ثم اهل شوال بيع العبد في الدين ولم يلزم احدا
فطرته والاقرب ان الفطرة تجب على الوارث ٭ لنا ان العبد ملك للوارث فيجب عليه فطرته اما المقدمة الاولى
فلوجوه الاول لانه اما ان يكون ملكا للوارث او للميت او للديان او لغيرهم او لا مالك له والكل باطل الا الاول
اما انه ليس ملكا للميت فلعدم صلاحيته للتملك اذ بموته خرج عن الاحكام من التملك وغيره واما انه ليس ملكا
للديان فللاجماع على انه لم ينتقل عليهم ولانه لو انتقل اليهم لوجبت فطرته عليهم وكان نماؤه لهم ولم ينتقل
عنهم باسقاط الدين واما انه ليس ملكا لغيرهم فللاجماع عليه واما نفي المالك فالاجماع دل على بطلانه الثاني
انه لو لم ينتقل الى الورثة بالموت لزم خرق الاجماع وهو مشاركة الابعد الاقرب والتالي باطل فينتفي المقدم
بيان الشرطية انه لو مات عن اولاد وعليه دين وله تركة ثم مات احد الاولاد وخلف اولادا ثم ان صاحب
الدين اسقط دينه عن الميت فان التركة بين الاولاد الموجودين وبين اولاد الولد الذي توفي فلو كان
انتقال التركة بعد الاسقاط لزم مشاركة البعيد القريب اللهم الا ان يقال اولاد الولد لا يرثون شيئا وهو خلاف
الاجماع ايضا الثالث ان التركة لو لم ينتقل الى الورثة لما كان لهم الاختيار في القضاء منها او من غيرها والتالي
باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان الدين كما قد تعلق بالتركة او عينها لا بالوارث صح ولم ينتقل
الى الوارث شي فيبقى الخيار الى صاحب الدين في القبض من الوارث من غير التركة او منها لا الوارث الرابع
انه لو لم ينتقل التركة اليه بعد موت مورثه لما كان له ان يطالب بها ولا ان يخاصم عليها ولا ان يحلف
مع الشاهد اذ لا يثبت مال احد بيمين الغير والتالي باطل فكذا المقدم والمقدمة الثانية ظاهرة
احتج الشيخ بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فبين ان الميراث يستحق بعد قضاء الدين والوصية
فلا يجوز نقلها اليهم مع بقاء الدين ٭ والجواب انا نقول بموجب الاية فان التركة انما تصير مالا للورثة
بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاءوا اذا خلت من وصية ودين او مع احدهما فلا يثبت هذا
الحكم لانها تبقى في حكم المرهون وانما كان كذلك لان المالية يستلزم هذه الحيثية اذا لم يكن مانع اذ
هو المتعارف من لفظ المال ويلزم الشيخ ان من مات عليه درهم واحد وله قناطير من ذهب وفضة
وانواع الخدم والملك ان لا ينتقل الى الورثة شي من ماله قبل قضاء الدرهم وذلك معلوم البطلان
مسئلة اذا اوصى له بعبد ومات الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبل الموصى له بعده قال الشيخ في كتابي
ط والخلاف لا زكوة على احدهما والاقرب ان نقول القبول اما كاشف او ناقل فان كان الاول لزمت الفطرة للموصى
له وان كان الثاني كانت الفطرة على الوارث لان الموت يخرج الملك عن الميت وبقاء الملك بغير مالك محال
وليس هنا مالك الا الموصى له او الوارث فيتعين الفطرة على احدهما ٭ احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة
ولان الوصية مانعة من الدخول في ملك الوارث والقبول شرط في ملك الموصى له فبقي على حكم مال الميت
والجواب ان الوصية المانعة من الدخول انما هي المقترنة بالقبول اذ صحتها متوقفة على القبول انما تكون

مالك

اليهم

بالاجماع

شرط الملك لو لم يجعله كاشفا وهو تم مسألة قال الشيخ في ط اذا وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال
فقبله ولم يقبض العبد حتى استهل شوال فالفطرة على الموهوب له لانه ملكه بالايجاب والقبول وليس القبض
شرطا في الانعقاد ومن قال القبض شرط في الانعقاد قال على الواهب فطرته لانه ملكه وهو الصحيح عندنا فان
قبل ومات قبل القبض وقبل ان يهل شوال فقبضه ورثته بعد دخول شوال فقبله الموهوب لزم الورثة
فطرته وقال في ف من وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى يهل شوال
ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له ثم قال دليلنا ان الهبة منعقدة بالايجاب والقبول وليس من شرط
انعقادها القبض وسنبين ذلك في باب الهبة فاذا ثبت ذلك ثبت هذه لان احدا لا يفرق بينهما وفي
اصحابنا من يقول القبض شرط في صحة الهبة فعلى هذا لا فطرة عليه ويلزم الفطرة الواهب والحق ما قاله
الشيخ في ط من ان الهبة انما يتم بالقبض فاذا لم يقبض قبل الهلال لم ينتقل اليه فيكون الفطرة على الواهب
لكن قوله في ط لو مات الموهوب له بعد القبول وقبل القبض شرط وقد تجردت عنه فبطل وسيأتي في
باب الهبة ان شاء الله تعالى تحقيق ان القبض شرط مسألة قال الشيخ في كتابي ط وف المرأة الموسرة اذا كانت
تحت معسر او تحت مملوك او الامة تكون تحت مملوك او معسر لم يلزم الزوجة ولا سيد الامة فطرة وقال
ابن ادريس يجب على السيد والزوجة والاقرب ان نقول اذا بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه النفقة
الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بل كان الزوج
ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا فالحق ما قاله الشيخ لنا على التقدير الاول ان الخطاب بوجوب الفطرة
عام في حق كل موسر خرج عنه زوجة المعسر لمكان العيلولة فيبقى الباقي على عمومه فالمعسر اذا سقطت عنه النفقة
انتفت العيلولة وكانت موسرة فدخلت تحت العموم وعلى التقدير الثاني انها في عيلولة الزوج فسقط فطرتها
عن نفسها وعن زوجها لفقره والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره وعدم
عنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل
مسألة قال في ف اذا باع العبد قبل هلال شوال قبل ان يمضي ثلاثة ايام التي شرطها في الحيوان كانت الفطرة
على البايع لانه في ملكه بعد وان كان بينهما الشرط اكثر من ثلاثة ايام للبايع او لهما كان مثل ذلك على البايع
فطرته وان كان الشرط فيها للمشتري كانت الفطرة عليه لانا اذا اخترنا دل على ان العبد كان له في الاول
ثم استدل بما روي عنهم عليهم السلام ان الحيوان اذا مات في مدة الخيار كان من مال البايع دون مال المشتري
وهو يدل على ان الملك له وعليه فطرته والاقرب ان الفطرة على المشتري سواء كان الخيار للبايع او للمشتري
او لهما لنا ان الملك قد انتقل اليه بالعقد ولهذا يملك النماء المنفصل فيجب عليه فطرته والجواب عما ذكره
في ان ضمانه لا يستلزم ملكيته كما لو لم يقبض مسألة قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية
القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة وهذا الكلام فيه اشعار باشتراط الضيافة
طول الشهر وقال الشيخ في ف وعامة اصحابنا ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان وتكفل بعيلولته لزمه فطرته

عبدا

وهذا

وهذا ايضا يشعر بما قلناه وقال المفيد من اضاف مسلما لضرورة به الى الضيافة في طول شهر رمضان او في النصف
الاخير منه الى اخره وجب عليه اخراج الفطرة عنه لانه قد صار بالضيافة في حكم العيال وقال ابن حمزة وكل ضيف افطر
عنده شهر رمضان وهو يشعر بذلك ايضا وقال فيه او يكون عنده ضيف يفطر معه في شهر رمضان وجبت عليه
ايضا ان يخرج عنه وكذا قال ابن البراج وهذا الكلام يشعر بان من افطر اخر عنده ليلة من شهر رمضان وجب
على مضيفه فطرته لانه يصدق عليه انه قد افطر عنده في شهر رمضان وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة عن الضيف
بشرط ان يكون اخر الشهر في ضيافته فاذا افطر عنده مثلا ثمانية وعشرين يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على
مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر واخره بحيث يتناوله اسم ضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو
كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين فحسب وهو الوجه عندي لنا انه يصدق عليه انه ضيف وانه من
عياله فيجب الاخراج عنه وما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف
من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير
او كبير او حر او مملوك احتج المشترطون للضيافة طول الشهر باصالة براءة الذمة وبان الفطرة تابعة للعيلولة وهي لا
يصدق باليوم واليومين والجواب ان الاصالة مخالفة معارضة بالاحتياط ونمنع من اشتراط الزيادة على اليوم
واليومين في اسم العيلولة مسألة قال ابن ادريس يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب ان يخرج الضيف عن
نفسه اذا كان موسرا فان قصد بذلك انه مع اعسار المضيف يجب ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا
والتحقيق ان نقول ان كان المضيف موسرا وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه
سواء اخرج المضيف عنه او لا وان كان معسرا وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه لنا على التقدير الاول
ان زكوته تجب على غيره فلا تجب عليه لقوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة وعلى الثاني في عموم الامر الدال على
الاخراج على كل موسر ولم يحصل المخصص وهو تحمل الغير وهذا الضيف موسر فلا يبرأ الا باخراج مضيفه عنه
والجواب ما بيناه من عدم التكرير في الصدقة بقي هنا بحث وهو ان المضيف المعسر لو تبرع بالاخراج عن
ضيفه الموسر هل يسقط الاخراج عن الضيف ام لا فيه احتمال من حيث ان الفطرة على الضيف واجبة
لغناه وعلى مضيفه مستحبة لفقره والاستحباب قاصر عن الوجوب في المصالح المتعلقة به شرعا فلا يخرج عن العهدة
به ومن حيث ان المستحب اخراج ما تعلق على الضيف من الزكوة سواء كانت فرضا او نفلا مسألة قال علي بن
بابويه في رسالته وولده في مقنعته وهو اختيار ابن ابي عقيل صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من
شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب فان اراد ابن بابويه بذلك الاقتصار عليه فهو ممنوع وقال السيد المرتضى وهي
فضلة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا
قال المفيد وعد فيه الارز وقال الشيخ افضل ما يخرجه الانسان في زكوة الفطرة التمر ثم الزبيب ويجوز اخراج
الحنطة والشعير والارز او الاقط او اللبن وفي ف يجوز اخراج صاع من احد الاجناس السبعة التمر والزبيب
والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن للاجماع على اجزاء هذه السبعة وقال ابن الجنيد ويخرجها من

عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعير او تمر او زبيب او سلت او ذرة وبه قال ابو الصلاح وهو
الاقرب لنا ان الفطرة مؤظفة بالعيلولة فوجب الاخراج من جنس قوة العيال للمناسبة الدالة على
الصدقة من فاضل القوة وما رواه زرارة وابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال الفطرة على كل
قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وعن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت
فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال نعم الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك
القوت وما رواه الحذاء عن الصادق عم الى ان قال وصاع من ذرة ولان تكليف المالك شراء غيره قوته
مرفها الى الفقير نوع ضرر ومشقة وحرج فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عم
لا ضرر ولا اضرار في الاسلام احتج ابن بابويه بما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال قلت ابا عبد الله عم
عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع
من زبيب وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن
الباقر والصادق عليهما السلام والشعير والحنطة سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي احتج الشيخ بما رواه
ابرهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكر عم يسأله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان
الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز
وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان
الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم
ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والجواب عن الاحتجاجين واحد وهو ان التخصيص
بالذكر لا يدل على نفي ما عداه والخصوص اذ اخرج مخرج الاغلب على ان رواية الشيخ تدل على اخراج القوة مطلقا
سواء كان حنطة او سلتا او ذرة لقوله عم ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وليس في ذلك اشعار بقوة معين
مسألة قال ابن البراج الفطرة تجب بالحنطة والشعير على اهل الموصل والجزيرة والجبال وباقي خراسان والتمر
على اهل مكة والمدينة واليمن واليمامة والبحرين واطراف الشام والعراقين وفارس والاهواز وكرمان والزبيب
على اهل اوساط الشام ومرو وخراسان والري والارز على اهل طبرستان والبر على اهل مصر والاقط على اهل الاعراب
وسكان البوادي ومن لم يجد منهم الاقط يخرج عنه اللبن وهذا الكلام يشعر بتعيين كل قوم بجنس وجوبا
وليس بمعتمد لنا الاصل عدم الوجوب وما تقدم من الاحاديث احتج بالحديث الذي رواه ابرهيم بن محمد الهمداني
وقد تقدم في المسألة السابقة والجواب انه خرج مخرج الافضل والغالب **مسألة** قال ابنا بابويه والشيخان
وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر وقال الشيخ ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في كامله وقال في المهذب التمر
والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال سلار فاما يخرج في الفطرة ففضلها اقوات اهل البلاد من التمر و
الزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الا انه ان اتفق ان يكون في بلد بعض هذه الاشياء اعلى سعرا
وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف وروي ان التمر افضل على كل حال وقال في ف المستحب يكون غالبا على

قوت

قوت البلد فهاهنا الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اعلا منه وافضل ما يخرج التمر والوجه ان التمر افضل
لنا انه انفع للفقراء من غيره لما فيه من الاقتيات واللذة بطعمه وقلة المؤنة فيه وامكان ادخاره وما رواه هشام
بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد
صاحبه اكل منه وعن منصور بن خارجة عن الصادق عم قال التمر احب الي وعن زيد الشحام عن الصادق عم قال
لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة احتج ابن البراج بمساواة الزبيب للتمر في
المنافع المطلوبة منه واحتج سلار بان الاكثر قيمة انفع للفقير وكان اولى والجواب الاحاديث اولى مما ذكروه
مسألة قال الشيخ في ف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر الغالب على قوت
نفسه وقال ابن ادريس والاصل في ذلك انه يخرج كل واحد مما يغلب على قوته في اكثر الاحوال والاقرب الاول
ما قال الشيخ دليلنا الاجماع على الرواية المروية عن العسكري عم في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه اهل كل
مصر وبلد وهو يدل على مراعاة غالب قوت اهل البلد لا مع اعتبار الانسان قوت نفسه **مسألة** قال المفيد
الواجب صاع عن كل رأس من جميع الاجناس ولم يفصل وكذا قال ابن الجنيد والسيد المرتضى في الجمل والانتصار
والمسائل المصرية وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وهو قول الشيخ في ف وقال في يه الواجب صاع من
الاجناس فاما اللبن فمن يريد اخراجه اجزأ اربعة ارطال واطلق الرطل وقال في ط الفطرة صاع واللبن يجزي
مقدار اربعة ارطال بالمدني وقال في كتابي الاخبار حيث جمع بينهما ان المراد بقوله عم اربعة ارطال بالمدني من الاقط
واللبن وقال ابن حمزة الواجب صاع قدره تسعة ارطال بالعراقي الا اللبن فانه يجب فيه ستة ارطال وقال ابن
ادريس الواجب صاع عن كل رأس قدره تسعة ارطال بالبغدادي وستة بالمدني الا اللبن فيجزي منه ستة
ارطال بالبغدادي واربعة بالمدني والاقرب عندي الاول لنا انه احوط ولان الذمة مشغولة بالاخراج
المبرئ لها عن العهدة وانما يتحقق هذا الوصف باخراج الصاع من اللبن والاقط وما رواه عبد الله بن المغيرة
في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط صاع وفي الصحيح عن
معوية بن عمار عن الصادق عم قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاعا وفي الصحيح عن عبد الله
بن ميمون عن الصادق عم او صاع من اقط وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكاة الفطرة
وسألناه ان يكتب ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد عم فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء
التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف احتج الاخرون بما رواه القسم بن
الحسن رفعه عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال تصدق باربعة ارطال من لبن
كم يجزي فكتب اربعة ارطال بالمدني ولان اللبن خال عن العشر بخلاف التمر والزبيب اللذين لا
يخلوان عن النوى وهو مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب وكان ثلث الصاع منه يقاوم الصاع
من غيره تقريبا وكان مجزيا والجواب عن الحديث الاول بمنع صحته فان سنده ضعيف فهو مرسل
والقول بموجبه فان السؤال وقع عن لا يجد الفطرة فامرهم بالصدقة باربعة ارطال من اللبن للفقراء

اوعلى سبيل الوجوب اذ الاجماع دل على اشتمالهما عن الفقير الامن شذ وعن الحديث الثاني بانه لا
تخصيص فيها باللبن وغيره فلا عبرة بالاحتجاج به على ان الشيخ قال يحتمل انه اراد عم انه اذا عدم ابقت امداد فيصحف
على الراوي بالارطال وعن المغني بان الاقط ارفع من اللبن لانه جوهره والخالص منه وقد بينا ان
الواجب منه صاع فيكون من اللبن اولى على ان المنع قايم في رجحان اللبن على غيره اما التمر والزبيب فلما
فيهما من الطعم الملايم ولانهما مما يمكن اقتناؤهما بخلاف اللبن وكذا في الحبوب فربما تدعو حاجة الفقير
الى الاقتناء فهو وان كان راجحا من تلك الجهة لكنه مرجوح من هذه الحيثية **مسئلة** الخلاف في
جواز اخراج القيمة بسعر الوقت قال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس درهما وروي
اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت ٥ وقال السيد المرتضى قد روي اخراج
درهم عنها وروي ثلث درهم وهذا انما يكون بحسب الرخص والغلاء والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت
الوجوب ٥ وقال المفيد سئل الصادق عم عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل
القيمة في الرخص ثلث درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها
بسعر الوقت الذي يجب فيه وقول الشيخ يوهم جواز اخراج درهم عن الفطرة ٥ ويؤيده ما رواه في الاستبصار
حيث روى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يعطيه قيمتها درهما وهذه رواية شاذة
والاحوط ان يعطي بقيمة الوقت قل ذلك ام كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن ماثوما والحق
انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير لما رواه اسحق بن عمار الصيرفي في الصحيح عن الصادق
عم قال قلت له جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم
ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم جنس
الفضة او يكون القيمة وقت السوال ذلك ٥ ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم وعن اخر
انه مقدر باربعة دوانيق ولم اقف على فتوى بذلك سوى ما قلناه وليس صريحا **مسئلة** قال
الشيخ في ط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدمناها سواء كان الثمن سلعة وحبا او خبزا
او دراهما او ثيابا او شيئا له ثمن بقيمة الوقت ٥ وقال ابن ادريس الحب والخبز هو الاصل المقوم وليس
هو القيمة وانما هو مذهب الشافعي ذكره ههنا فلا يظن بعض غفلة اصحابنا انه مذهبنا بل يخرج
يخرج الحب الذي هو الحنطة والشعير وغير ذلك وكذلك يخرج الخبز لا بالقيمة لما رواه اسحق بن عمار
في الموثق عن الصادق عم قال لا باس بالقيمة في الفطرة ولان المط ليس هو الصاع
من احد الاجناس بعينه والا لما جاز العدول الى القيمة بل المالية المشتملة على
هذا القدر وهو ثابت في كل قيمة ولانه يجوز اخراج جميع الاموال من الذهب والفضة
والامتعة والحيوان وغير ذلك عن صاع بر او شعير واحد الاجناس فجاز اخراج بعضها قيمة
عن الاخر لوجود المالية في الجميع لكن توهم ان الشيخ اراد بالحب والخبز هنا ما يكون من

الحنطة او الشعير اما الابدال التي عينها الشيخ جنسا للفطرة فباطل لعدم النظير الدال عليه ثم ان طلب اخراج الخبز على
انه اصل للقيمة خال عن جهة فان المنصوص عليه اما الحنطة والشعير او باقي الاجناس ولم يدل شي منها
على الخبز لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام وهما متغايران في الصفات المطلوبة منهما فان الفقير قد يحتاج
الى الحنطة للادخار وقد يلحق المزكي مؤنة بسبب خبزه فلا يثبت حكم احدهما للاخر ولان الخبز ان كان
ادون قيمة من الحنطة لزم الضرر على الفقير وان كان اعلى لزم الضرر على المالك فوجب اعتبار القيمة ثم
العجب نسبة كلام الشيخ وفتواه الى الشافعي دون قول اصحابنا مع انه المتعين الذي يجب المصير اليه وقد
نبه الشيخ على مثله في الخلاف فقال لا يجزي في الفطرة الدقيق والسويق اصلا وبه قال الشافعي فان اخرج
على وجه القيمة اجزاه عندنا دونه ٥ وقال ابو حنيفة يجزي كل منهما اصلا واستدل الشيخ على مذهبه بالاجماع
على تجويز ما قاله وليس على خلافه دليل فلا يصار اليه وبان الاخبار تضمنت الحب ولم يتضمن الدقيق و
السويق فما خالفها وجب اطراحه واي فارق بين الدقيق والسويق وبين الخبز فان كل واحد منهما قد
اشتمل على زيادة صفة بل الدقيق والسويق الى الحب اقرب فاذا لم يجز على انه اصل فكيف يجزي على
انه ما هو ابعد نسبة اليه بقي هنا بحث وهو انه لو كان قيمة صاع الشعير بقدر قيمة نصف صاع من حنطة
او زبيب او غيرهما من الاجناس واراد اخراج نصف صاع الحنطة عن صاع الشعير اجزاه اذا قصد
اخراج القيمة ولو لم يقصد لم يجز بل اقل من صاع حنطة **مسئلة** قال الشيخ في ط لا يجوز ان يخرج صاعا
واحدا من جنسين لانه يخالف الخبر وقال قطب الدين الكيدري لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين
الا على جهة القيمة والاقرب عندي جواز ذلك لنا ان المط شرعا اخراج الصاع الفوقي وليس تعيين
الاجناس معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وهو ثابت في الجنسين ولانه اخراج الاصوع
المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد لان التخيير واقع في الجميع فكذا في ابعاضه
المتساوية في المالية المط منها دفع حاجة الفقير ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته وسقط
عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه قد كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب التخيير
عملا بالاستصحاب ولان احد النصفين ان ساوى الاخر جاز اخراجه على انه اصل او قيمة وكذا ان قصر
احدهما عن الاخر فان الارفع يكون زيادة عن قيمة الادون الذي يجوز اخراجه ومخالفة الخبر ممنوعة
مع ان الشيخ قال في ق اذا كان العبد مشتركا بين اثنين جاز ان يختلفا في الجنس المخرج واستدل
بالاخبار الدالة على التخيير فيكون مخيرا عنهما فجعل التخيير في الجميع تخييرا في ابعاضه وهو ما قلناه ٥
مسئلة للشيخ قولان في وقت الوجوب فقال في الجمل والاقتصاد وقت وجوب هذه الزكوة اذا طلع
هلال شوال واخرها عند طلوع صلوة العيد واختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال في يه وط وف
الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ويظهر كلامه في كتبه ان مناط الوجوب الهلال فانه
قال اذا وهب عبدا او ولد له ولد او اسلم او ملك مالا قبل الهلال وجبت الزكوة وان كان بعده استحبت

الى قبل الزوال وهذا قول يشعر بقوله في كتابيه المتقدمين وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر
من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار
وابن زهرة وقال ابنا بابويه لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها آخر
يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعه وهدايته قال وان ولد لك مولود
يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل
الزوال او بعده وقال ابن ابي عقيل يجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة والاقرب انها تجب بغروب الشمس آخر
شهر رمضان لنا انها زكوة الفطر فتجب عنده لا بعده ولا قبله وما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر
عليه فطرة قال لا قال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع
عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى هذا
وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك علي
ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر
قال ليس عليهم فطرة ليست الفطرة الا على من ادرك الشهر ولانها من تمام الصوم فيجب عقيبه ولانه شبيهة بالصلوة
على النبي صلعم مع الصلوة حيث كانت تماما فيكون مشابهة لها في التعقيب روى ذلك الشيخ في الصحيح عن زرارة و
ابي بصير عن الصادق عم قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي صلعم
من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلعم وترك ذلك متعمدا فلا صلوة
له ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى احتج الاصحاب بما رواه
العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ويمنع الا
بتاخير الواجب عن وقته فان المسارعة الى الواجب اما واجبة او مندوبة فلا يكون مرجوحا والجواب
بمنع قبح تاخير الواجب بل قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة مطلوبة للشارع كما في تاخير الظهرين عن وقتهما اما
للاشتغال بالنافلة او بحضور الامام وتاخير المغرب لايقاعها في مزدلفة وهنا مصلحة للشارع وهي الجمع بين
الصلوة والزكوة فكان الافضل تاخيرها وان تقدم وجوبها **مسئلة** قال السيد المرتضى في الجمل وقت وجوب
هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر وقبل صلوة العيد وقد روي انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس من
يوم الفطر وهذا الكلام منه يشعر بوجوب ايقاعها مضيقا قبل الصلوة وانه لا يجوز تاخيرها الى قبيل الزوال وقال
الشيخ في يه الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيد بالزوال وكذا في ف وط
والاقتصاد وقال ابنا بابويه في زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو يوافق قول
الشيخ في الصحيح وكذا قال ابن البراج وزاد فيه ويتضيق الوجوب كلما قرب في صلوة العيد وقال المفيد وقت
وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة العيد فان اخر كان قاضيا وبه قال ابو الصلاح

وقال

وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه والافضل في تاديتها من بين
طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان من يوم الفطر الى صلوة العيد وهو في سعة ان يخرجها الى زوال الشمس وهو
الاقرب لنا انها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد ممتد الى الزوال فيمتد الاخراج الى ذلك الوقت
احتج الشيخ بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة
يوم الفطر والجواب القول بالموجب فانه قبل الزوال يصدق عليه انه قبل الصلوة **مسئلة** قال ابن الجنيد الافضل
في تاديتها من طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو اختيار الشيخين وقال علي بن بابويه في
الرسالة وولده في المقنع افضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان والمعتمد الاول لنا ما تقدم في حديث العيص
وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق
عليهما السلام انه يعطي يوم الفطر فهو افضل ولان فيه جمعا بين الصلوة والزكوة احتجا بان فيه مبادرة الى الصدقة
والاتيان بالواجب والجواب ان التاخير هنا اولى لما تقدم **مسئلة** قال الشيخ في يه وط وف يجوز اخراج
الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه وقال المفيد وقد جاء انه لا باس باخراجها في شهر رمضان
من اوله الى اخره وهو على جواز تقديم الزكوة والاصل لزوم الوقت على ما بيناه وهذا الكلام يشعر بمنع
التقديم وقال سلار وقد روي تقديمها في طول شهر رمضان وكذا قال ابن البراج وقال ابو الصلاح يجوز
اخراج الفطرة والزكوة قبل دخول وقتهما على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخاطب على اسقاط حق
المطالبة وجعل المسقط زكوة وقال ابن ادريس فان قدمها الانسان على الوقت الذي قدمناه فيجعل ذلك
قرضا على ما بيناه في زكوة المال وتقديمها قبل وجوبها وحلولها ويعتبر فيه ما قدمناه عند وجوبها والافضل
لزوم الوقت فيجعل تقديمها على جهة القرض وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاقتصاد فانه قال فيه فان قدم
في اول الشهر على ما قلناه في تقديم زكوة المال كان ايضا جايزا مع انه قال فيه في تقديم زكوة المال واذا اتى
هلال الثاني عشر وجبت في المال الزكوة وان قدم على ذلك المستحق جعله قرضا عليه يحتسب به من الزكوة
اذا تكامل الحول والمعطى على حال يجب معها الزكوة والاقرب الاول لنا ان التقديم مشتمل على نوع مصلحة
فكان مشروعا اما المقدمة الاولى فلما فيه من اعانة الفقير والمسارعة الى جبر حاله والمبادرة الى دفع
الحاجة عنه والخلاص من الاثم بترك الفعل عند وقته ولا سيما اذا افتقر الدافع او مات قبل الوقت
فيحرم الفقير نفعها واما الثانية فظاهرة اذ الاحكام منوطة بالمصالح وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين و
الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا يعطي يوم
الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره احتج
المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز قبله الا على وجه
القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح المطلوبة من التعجيل
بل هنا اولى وما رواه العيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة

يوم الفطر والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان لما تلوناه من حديث محمد بن
مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول
الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان فانه
يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل على جواز منعها في غيره **مسئلة** لو اخرها عن الزوال
لغير عذر اثم بها اجماعا وان كان لعذر كعدم المستحق وغيره لم يأثم اجماعا ثم ان كان قد عزلها اخرجها مع
الامكان وان لم يكن قد عزلها قال المفيد ره سقطت لانه قال فمن اخرج فطرته قبل صلوة العيد فقد ادرك
في وقت فرضها ومن اخرها وقت الى بعد الصلوة فقد فاته الوقت وقد خرجت عن كونها زكوة الفرض الى الصدقة
والتطوع وقال الشيخ في الاقتصاد وان اخرها كان قضاء وقال في ف وقت اخراج الفطرة يوم العيد قبل صلوة
العيد فان اخرجها بعد صلوة العيد كان صدقة وان اخرجها من اول الشهر كان جائزا ومن اخرج بعد ذلك اثم
ويكون قضاء وهذا الكلام مشكل لانه كان التقدير واحدا اذ الجمع بين كونها صدقة وقضاء محال (?)
حكمها ثابتا قلنا بتغاير التقدير صح كلام الشيخ وذلك انه ان كان قد عزلها واخرها اثم وكانت قضاء وان
لم يعزلها واخرها اثم وكانت صدقة وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان تصلى العيد فان اخرجها بعد الصلوة
فهي صدقة وقال ابو الصلاح فان اخرها الى بعد الصلوة سقط فرضها الا ان يعزلها من ماله انتظارا لوجود
من يخرج اليه فيجزي وهو مندوب الى التصدق بها فان تحقق كان ذلك عن تفريط لزمته التوبة مما
فرط فيه وقال ابن الجنيد والفطرة الواجبة اذا عزلت وتلفت لم يكن عليه غرم فان كان توانى في دفعها الى احد
ممن يجزي اخراجها اليه فتلفت لزمته اعادتها عزلها او لم يعزلها وقال سلار ولو اخرها لحدث (?) كان
قاضيا وقال ابن البراج واذا اخرجها بعد صلوة العيد لم يكن فطرة مفروضة وجرت مجرى الصدقة المتطوع بها
وقال ابن حمزة فان لم يخرج قبل الصلوة فان وجد المستحق لزمه قضاؤها وروي انه يستحب له وان لم يجد عزل
عن ماله وتلف لم يضمن وان لم يعزل ضمن وقال ابن ابي عقيل ويجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة فان لم يجد من يستحقها
عزلها عن ماله الى حين يجد من يستحقها وقال ابن ادريس ان لم يخرجها قبل الصلوة وجب عليه اخراجها وهي في ذمته
الى ان يخرجها وبعض اصحابنا يقول يكون قضاء وبعضهم يقول سقطت ولا يجب اخراجها والحق انه يجب اخراجها
ويكون اداء والمعتمد وجوب الاخراج وانها تكون قضاء هنا فهنا مقامان **المقام الاول** وقت الاخراج و
الخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة
التكليف الى ان يأتي به ولان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فللعموم الدال
على وجوب اخراج الفطرة عن كل رأس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه
لا يصلح للمانعية اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها وما رواه زرارة
في الصحيح عن الصادق عم في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد
برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها احتج الاخرون بانها عبادة موقتة وقد فات وقتها

فيسقط

فتسقط اذ القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد ولان الاصل براءة الذمة وما رواه ابرهيم بن ميمون
قال قال ابو عبد الله عم الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة
والتفصيل قاطع للشركة والجواب عن الاول بمنع التوقيت اولا ولا يلزم من وجوب الفطرة يوم العيد كونه
وقتا لجواز ان يكون سببا او دليلا سلمنا لكن الامر المقيد بوقت قد اشتمل على حكمين احدهما وجوب الفعل
والثاني ايقاعه في وقته وفوات احد الواجبين لا يستلزم سقوط الثاني سلمنا لكن الامر قد وجد وهو ما ذكرناه
من الحديث والعموم واصالة البراءة معارضة بالاحتياط ويكون الذمة قد اشتغلت بوجوب الاخراج و
الاستصحاب يدل على بقائه بعد الوقت وعن الرواية بالمنع من الدلالة على المط لجواز ان يكون الاداء بعد الصلوة
لا يبلغ ثواب الاداء قبلها فانه قبلها زكوة وبعدها صدقة لا انها باطلة فان الصدقة كما يوجد مع الندب فقد
يوجد مع الوجوب والتفصيل يقطع التشريك في تسمية الزكوة لا في الوجوب والنقل **المقام الثاني** انها تكون قضاء
والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فيكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك
احتج ابن ادريس بان الزكوة المالية والمواشية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الا
مؤدية لانه بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع من ذلك لان وقتها هو وقت
الاخراج طرفين اولا واخرا بخلاف زكوة المال لانه لا ضابط لاولها واخرها لما تضيقت عند الصلوة لان
بعد الصلوة يكون الوقت باقيا على زعمه ولانه لو كان الوقت باقيا لوجبت على من بلغ بعد الزوال كما تجب الصلوة
لو بلغ والوقت باق **مسئلة** قال الشيخ في ية فان لم يوجد لها مستحق من اهل المعرفة جاز ان يعطى المستضعفين
من غيرهم ولا يجوز اعطاؤها لمن لا معرفة له الا عند التقية او عدم مستحقيه من اهل المعرفة وكذا قال
في ط وكذا قال في ف اول الخلاف مصرف زكوة الفطرة مصرف زكوة الاموال اذا كان مستحقه فقيرا مؤمنا و
الاصناف الموجودة في الزكوة خمسة الفقير والمسكين والغارم وفي سبيل الله وابن السبيل وقال في اخر (?) صدقة
الفطرة تصرف الى اهل صدقة الاموال من الاصناف الثمانية فالاول يقتضي منع اعطاء غير المؤمن والاخير
يقتضي تسويغ اعطاء اهل الذمة فضلا عن المستضعفين وقال في الاقتصاد مستحق زكوة الفطرة هو مستحق
زكوة المال من المؤمنين الفقراء العدول واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين وقال ابن
الجنيد ولا يجوز اعطاؤها المخالف وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار وابن ادريس وشرط السيد المرتضى ايضا
الايمان والعدالة وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن حمزة الا في المؤلفة والغزاة فان الايمان ليس
شرطا في الاول والعدالة ليست شرطا في الثاني والاقرب عندي اشتراط الايمان دون العدالة لنا على
الثاني ما تقدم وعلى الاول غير المؤمن يحاد الله ورسوله واعطاء الزكوة نوع موادة فيكون محرما لقوله
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وما رواه محمد بن عيسى في
الصحيح قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة هل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا
مؤمنا ولان غير المؤمن قد اخل باحد الاركان التي يستحق بها الثواب الدائم فلا يعطى شيئا كما لو اخل

جواز كونها موقتة ما رواه عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر وغير ذلك

بالاسلام احتج الشيخ بما رواه مالك الجهني قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن زكوة الفطرة قال يعطيها المسلمين فان
لم يجد مسلماً فمستضعفاً وعن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته من علي بن بلال قال
كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلده ورجل اخر من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة
ام لا فكتب تقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقاً وفي الحسن عن اسحق
بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران
احق بها لمكان الشهرة وفي الموثق عن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال كان جدي عليه السلام يعطي فطرته الضعفة
ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله عليه السلام هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا
ينقل من ارض الى ارض والجواب عن الاول انه محمول على الابله الذي لا يعتد باعتقاده كالمجنون لانه
قال فان لم تجد مسلماً فمستضعفاً ولا خلاف ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفاً او لا فلا محمل للحديث
سوى حمله على المجانين والبُله وعن الثاني انه غير دال على المطلوب لان السؤال وقع عن رجل له اخوان في
بلدة اخرى هل ينقل اليهم فقال عليه السلام لا ينقل ويصرف في البلد وان لم يكن الاخذ موافقاً وعدم الموافقة لا
يستلزم عدم الايمان لجواز ان يكون المراد من عدم الموافقة هنا انتفاء العدالة وهو الجواب عن الحديث
الثالث لان غير العدل قد يطلق عليه انه غير ولي سلمنا لكن يجوز للتقية ويدل عليه قوله عليه السلام لمكان الشهرة
وعن الحديث الرابع ان الضعف لا يدل على عدم الايمان لجواز ان يكون ضعيف اليقين لانه استفاد عقيدته
من التقليد للحق مع ان الواجب النظر وقوله عليه السلام ومن لا يتولى محمول على ذلك ايضاً او على غير العدل كما تقدم
وقوله عليه السلام فان لم تجدهم فلمن لا ينصب اشارة الى المؤمن الذي اخذ عقيدته عن التقليد كما سبق مسئلة
قال ابنا بابويه لا يجوز ان يعطى ما يلزم الواحد لاثنين وفصل اكثر علمائنا على نحو حيث قالوا اقل ما يعطى الفقير
صاع واحد ذكره السيد المرتضى والمفيد وابن الجنيد والشيخان وسلار وابن ادريس وابن حمزة وابن
زهرة حتى ان السيد المرتضى قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد
اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول
الاجزاء بذلك دون غيره ولا دليل من قال ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرنا فالتفرقة بين المسلمين
خلاف الاجماع ولم اجد لاحد من علمائنا السابقين قولاً بخلاف ذلك سوى قول شاذ للشيخ في التهذيب
ان ذلك على الاستحباب حيث تاول حديث اسحق بن المبارك فقال المعنى انه اذا كان هناك جماعة محتاجون
كان التفريق عليهم افضل من اعطائه واحداً فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء راس لراس
والمعتمد الاول لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يعطى احد اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يعمل عليه لانا نقول
الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا تلقت الامة الخبر بالقبول لم يحتج الى سنده احتج الشيخ
بما رواه اسحق بن المبارك قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة الى ان قال قلت فيجعل قيمتها فضة

يعطيها رجلاً واحداً او اثنين فقال يفرقها احب الي فلا باس بان يجعلها فضة والتمر احب الي فاطلق
استحباب التفرقة من غير تفصيل والجواب انه ليس فيه الاعلى المطلوب اذ لا تقدير فيه لاعطاء الفقير وقوله التفصيل لا
يدل على صورة النزاع وبالخصوص اذا قلنا هناك معارض قال الشيخ في الاستبصار يحتمل هذا الخبر اشياء
ان يجوز التفريق في حال التقية لانه مذهب جميع العامة ولا يوافقنا على وجوب اعطاء راس لراس
ومنها انه ليس في الخبر تجويز تفريق راس واحد فيجوز ان يكون اشار الى من وجبت عليه عدة اصواع ومنها
انه عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه هنا يدل على
وجوب اعطاء راس لراس ولم يتعرض في هذا الكتاب للتاويل بالاستحباب كما ذكر في نقلها الى بلد اخر في
التهذيب وان لم يكن بعيداً من الصواب مسئلة منع الشيخ وابن الجنيد من نقلها الى بلد اخر وكرهه
ابن ادريس والبحث في ذلك قريب مما سبق في زكوة المال المقصد السادس في الخمس وفيه فصول الاول
في محله مسئلة المشهور بين علمائنا ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد
فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف
الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من
لا يسع خلافه مما لا يحتمل تاويلاً ولا يرد عليه رخصة في ترك اخراجه لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وهذا من جملة الغنايم وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ
غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك
لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه
دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا
انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض
اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب
وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وعن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد
قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر
ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع
بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم احتج ابن الجنيد بالاصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنايم خاصة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الدليل
لا يعمل به مع قيام الموجب وعن الثاني القول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول
غنايم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن
والغوص وغير ذلك مسئلة قال ابو الصلاح يجب الخمس في الميراث والصدقة والهبة ومنعه ابن ادريس
والاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولم يقم دليل مناف فيبقى سالماً عن المعارض احتج بانه نوع اكتساب فيدخل

تحت عموم الاغتنام والجواب المنع من المقدمة الاولى مسئلة قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حيث
ذكر عن الناصر انه قال في قليل العسل وكثيره الخمس لانه من جنس الفيء لا عشر عندنا في العسل ولا الخمس و
وافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد العسل في غير ارض الخراج وفيه العشر وهو مذهب
احمد واسحق وقال الشيخ فيط العسل الذي يوخذ عن الجبال وكذلك المن يوخذ منه الخمس واختاره
ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكندري وهو حسن لنا انه من الاكتساب وما رواه عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عم على كل امرء غنم او اكتسب الخمس وهو عام وعن محمد بن الحسن الاشعري
قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عم اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد من قليل وكثير من
جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة احتج السيد المرتضى بالاجماع بما
روى من ان النبي صلعم لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا تاخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير
والكرم والنخل وايضا فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل اما خمسا او غيره فعليه اقامة
الدليل والجواب عن الاجماع انه تم ان قصد الخمس واما ان قصد الزكوة فحق لكنا نحن نقول انه يجب
فيه الخمس لا الزكوة وعن الثاني القول بالموجب فان الزكوة انما تجب في الغلات المذكورة خاصة وعن الثالث
بان الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه اذا عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل والمن بل كلما يجنى
كالترنجبين والشيرخشك والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب مسئلة اوجب الشيخ الخمس في ارض
اذا اشتراها ذمي من مسلم سواء كانت مما فيه الخمس كالماخوذة عنوة او لا كالتي اسلم اربابها عليها واختاره ابن ادريس
ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد ولا سلار ولا ابو الصلاح والاول اقرب لنا ما رواه
ابو عبيدة الحذاء في الموثق قال سمعت ابا جعفر عم يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس
اوجب الشيخ وابو الصلاح وابن ادريس الخمس في الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز احدهما عن الاخر
ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد لنا انه قد وجب اخراج بعضه ولا طريق الى
الخروج عن العهدة الا بالخمس لانه المطهر للاموال لما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عم قال
ان رجلا اتى امير المؤمنين عم وقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال
له اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضى من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل
الشيخ يعمل مسئلة اوجب ابن الجنيد في النفل الخمس سواء نفله الامام او صاحبه وقال الشيخ النفل هو ان
يشترط في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث ان شرطه الامام او الولي انه يستحقه ولا خمس عليه احتج
ابن الجنيد بانه من الغنايم فكان فيه الخمس احتج الشيخ بانه مجعول له من قبل الامام فلا خمس فيه والا
لم يسلم له ما شرطه له والجواب المنع فانه كالاجارة مسئلة للشيخ في اعتبار النصاب في المعادن قولان هو
قال في الخلاف ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها خمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة وكذا
قال في المبسوط وقال في ف يجب في المعادن ولا يراعى فيها النصاب واختاره في الاقتصاد واطلق ابن الجنيد

وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار واختار ابن حمزة الاول واختار ابن
البراج قوله في ف وهو قول ابن ادريس واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته دينارا واحدا لنا ما رواه ابن
بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة وما رواه احمد بن
محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال
ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا احتج ابن ادريس بالاجماع على استثناء
الكنوز والغوص ولم يستثنوا غيرهما بل اجماعهم منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعها
على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا
اجماع منهم بغير خلاف واحتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عم قال
سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال
اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والجواب عن حجة ابن ادريس بمنع الاجماع وكيف يدعي ذلك في موضع
الخلاف من مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم واطلاق الجماعة لا ينافي التعيين لان المثبتي
لا ينافي جزئياته وعن حجة ابي الصلاح بعد تسليم السند انه محمول على ما يخرج من البحر قال الشيخ الاولى
يتناول حكم المعادن والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الاخر بل لكل واحد منهما حكم على
الانفراد مسئلة قال المفيد في الرسالة الغرية فالخمس واجب فيما يستفاد من غنايم الكفار والكنوز و
الغوص والعنبر فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه
ان يخرج منه الخمس وهذا القول ليس بواضح لانه يشعر باعتبار العشرين في الغنايم والغوص والمشهور
في الاول ايجاب الخمس في قليله وكثيره وفي الغوص اعتبار دينار واحد لنا العمومات الدالة على ايجاب
الخمس خصوصا قوله واعلموا انما غنمتم من شيء مسئلة قال الشيخ فيط الكنوز التي توجد في دار الحرب
من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليه اثر الاسلام او لم يكن يجب فيها الخمس
واما التي توجد في دار الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب ان تعرف اهله فان تعرف كان
كان له وان لم يعرف او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام مثل ان يكون عليها
سكة الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام او كان عليها اثر الجاهلية من
الصور المجسمة وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها وقال في ف اذا وجد دراهم مضروبة
في الجاهلية فهو ركاز ويجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا
عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم او الدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليه اثر ملك يوخذ
منه الخمس واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول لنا انه مال ضايع عليه اثر ملك الاسلام ووجد في دار
الاسلام فيكون لقطة كغيره احتج الشيخ في ف بعموم ظاهر القران والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز
فالتخصيص يحتاج الى دليل والجواب القول بالموجب لم يظهر المخصص وهو ثابت هنا فانه قال قد يغلب على

الفقراء انه مملوك لمسلم ولا يحل من غير تعريف مسألة قال الشيخ في ط ما يصطاد من البحر من سائر انواع الحيوان لا
خمس فيه لانه ليس بغوص فاما يخرج منه بالغوص ويوجد قفيا على راس الماء ففيه الخمس وقال ابن ادريس يجب فيه الخمس
وان لم يكن غوصا وهو جيد لنا انه نوع اكتساب واغتنام فوجب فيه الخمس كسائر الاكتسابات وقول الشيخ انه ليس
بغوص مسلم لكن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام والحكم متعلق بالعام مسألة اورد ابن ادريس في كتابه
فقال لو ان غايصا غاص دفعة فاخرج اقل من قيمة دينار ثم غاص ثانية فاخرج مثله وكمل بهما الدينار هل يجب فيهما
الخمس واجاب بالوجوب فيهما لان الغوص مصدر ومعناه المغوص والمغوص اسم جنس يتناول الدفعة فما زاد
قال وكذا القول لو وجد كنزا ينقص عن عشرين دينارا ثم وجد دفعة ثانية كنزا ينقص عن عشرين دينارا ثم
كمل بعد ذلك والاقوى عندي والاولى انه لا يجب في المسألتين معا الخمس الا ان يبلغ كل دفعة في الغوص والكنوز
المقدار المراعى في كل واحد منهما بانفراده لا بجمعها مع الدفعة الاخرى لان كل دفعة يطلق عليها اسم الغوص عليه
حقيقة لا مجازا وكذا الكنوز ويعضد ذلك قوله تع لا يسألكم اموالكم وان الاصل براءة الذمة وايضا اذا وجد
الانسان لقطة اقل من درهم ثم وجد اخرى اقل من قيمة الدرهم فلا خلاف في عدم وجوب التعريف وان بلغتا
الدرهم واكثر ثم قال ولحد في الاولى نظر وهذا اضطراب منه وتخبط في الفتوى والوجه ان نقول اما الغوص فيجب
فيه اذا بلغ قيمته دينارا سواء تعدد الاخراج او اتحد واما الكنز فلا يجب فيه شيء الا ان يبلغ الواحد عشرين دينارا
لنا على الاول انه مال استفيد بالغوص الواقع على الكثير والقليل فيجب فيه الخمس عملا بالمقتضي وهو ايجاب الخمس في
الغوص المطلق وما رواه محمد بن علي بن عبد الله عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت
والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والسؤال وقع عن
لفظ عام وعلى الثاني بان الكنز اشارة الى المال المذخور ولا يتناول اكثر من الواحد واذا لم يبلغ النصاب لم يجب
فيه ولا يعتبر انضمامه الى غيره والاية نقول بموجبها فانا نمنع من كون هذا الخمس [illegible] حتى ينتفي سؤاله لنا
اصالة براءة الذمة معارض بالاحتياط مسألة اذا اختلف مستاجر الدار ومالكها في الكنز المذخور فيها فادعى كل
منهما ملكيته للشيخ قولان احدهما ان القول قول المالك اختاره في ط والثاني ان القول قول المستاجر اختاره في
الخلاف وهو الاقرب لنا ان يد المستاجر عليه فكان القول قوله ولان المالك يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان المالك
لا يكري دارا فيها دفين فان قيل كان نادرا فكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه احتج على الاول بان الظاهر ان ملك
المالك فان دارا للمالك كيف فكان القول قوله والجواب المنع فان اليد هنا للمستاجر مسألة قال الشيخ في الجمل
يجب الخمس في خمسة وعشرين جنسا قال ابن ادريس هذا الحصر ليس بواضح وحصره ليس بحاصر اذ لم يذكر في جملته
ذلك الملح والزئبق ولا العسل ولا النوره وقول ابن ادريس جيد في الملح بوجوب الخمس فيه ونص عليه
ايضا في ط والظاهر ان الشيخ لم يقصد بذلك الحصر بل عد اغلب المعادن مسألة قال الشيخ في الجمل وقت وجوب
الخمس فيه وقت حصوله وقال ابن ادريس يريد المعادن فان المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها
شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج ثم طول في الاستدلال على ذلك وطول بما لا طائل تحته الجماعة انه لا يجب الخمس

الابعد

وقدم

الا بعد مؤنة الرجل طول سنته قال ابن البراج في كتابه لتعريف الوقت الذي يجب اخراج الخمس فيه من المعادن
وهو وقت الاخراج اخذها فلو كان يجب اخراج الخمس من جميع ما يجب فيه الخمس من الاجناس وقت حصولها لما افرد
المعادن بالذكر دون غيرها ثم امرنا بتامل ذلك وهذا الكلام منه غير معتمد فان الاية وغيرها من الادلة يقتضي
وجوب الخمس وقت حصول ما يسمى غنيمة وفائدة وكون الخمس يجب بعد اخراج المؤنة لا يقتضي عدم وجوبه حال
الاكتساب اذ لو لم يتعلق بها الوجوب لجاز للمكتسب اتلافه قبل الحول ولا يجب عليه شيء وليس كذلك قطعا نعم ان
الوجوب يتعلق به حال حصوله لكن وقت الاخراج يتضيق بعد الحول ولو اخرجه قبله جاز وكان مؤديا للواجب
ومعجلا عنه وانما جوزنا له التاخير ارفاقا به فلا يسقط عنه الوجوب بذلك الفصل الثاني في قسمته مسألة
المشهور ان الخمس يقسم ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لابناء السبيل ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وباقي علمائنا ونقل عن بعضهم انه
يقسم خمسة اقسام لنا الاية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وهو نص في الباب وما رواه
زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله ع انه سأله عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال اما خمس الله عز وجل فللرسول الى اخره وعن احمد بن محمد
قال حدثنا بعض اصحابنا رفعه قال الخمس فيقسم على ستة اقسام احتج الاخرون بما رواه ربعي بن عبد الله بن
الجارود في الصحيح عن الصادق ع قال كان رسول الله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة
اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس
يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم قسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي
كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ الرسول ع والجواب انه حكاية فعله ع فلعله اخذ دون حقه
توفيرا لليتامى على باقي المستحقين وليس في الحديث دلالة على ان الواجب ذلك مسألة المشهور ان ذا القربى
الامام خاصة فهو ع يأخذ سهم الله وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة ذهب اليه الشيخان والسيد
المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص
بالامام ع بل هو لجميع قرابة رسول الله ص من بني هاشم وقد رواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه
وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال وهو مقسوم على ستة اسهم سهم يصلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله اولى
الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله ص من بني هاشم وبني المطلب بن عبد
مناف ان كانوا من بلدان اهل العدل لنا قوله تع ولذي القربى وهو يدل على الوحدة فلو تناول الاقارب اجمع
فيكون هو الامام اذ الثالث خرق الاجماع لا يقال انه اسم جنس كابن السبيل لانا نقول لا لان لفظ الواحد على
الجنس مجاز فلا يصار اليه الا بدليل والفرق واقع بين صورة النزاع وبين ابن السبيل لان ارادة الواحد هناك
متعذر لعدم الاشارة الى معين وما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه في قول الله عز وجل الى قوله وخمس
ذوي القربى لقرابة الرسول الامام وعن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم

قال واعلموا من ذلك كلا سهم ذى القربى الذى قال الله تعالى ان امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم
التقى الجمعان نحن والله عنى بذى القربى وعن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال فاما الخمس
فيقسم على ستة اقسام سهم الله تعالى وسهم للرسول ص وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم المساكين وسهم لابناء
السبيل والذى لله ولرسوله ص فرسول الله ص احق به فهو له والذى للرسول هو لذى القربى والحجة فى زمانه
فالنصف له خاصة وعن حماد بن عيسى قال رواه لى بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابى الحسن الاول الى
ان قال ويقسم سهم الخمس على ستة اسهم سهم لله عز وجل وسهم لرسوله ص وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لولى الامر بعد رسول الله وراثة له ثلثة اسهم سهمان
وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كلا احتج ابن الجنيد بما رواه زكريا بن مالك الجعفى عن
ابى عبد الله ع الى ان قال اما خمس الله فللرسول يضعه فى سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوى
القربى فهم اقرباؤه والجواب انا نقول بموجبه فان الامام ع من الاقرباء بل هو اقرب اليه من غيره **مسئلة**
منع الشيخان والسيد المرتضى وابن ابى عقيل وابو الصلاح واكثر علمائنا من اعطاء بنى المطلب من الخمس و
قال المفيد فى الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد لنا انه احوط فان الذمة مشغولة بالخمس الى
مستحقه ولم يعلم استحقاق بنى المطلب فيبقى فى عهدة التكليف بعد الدفع اليهم عملا بالاستصحاب وما رواه حماد
بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابى الحسن الاول ع قال ومن كانت امه من بنى هاشم وابوه من سائر قريش
فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شئ وعنه ع قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبى ص
وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد وقد تقدم
البحث فى هذه المسئلة فلا وجه لاعادته **مسئلة** المشهور ان المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل فى آية
الخمس من قرابة النبى ص من بنى هاشم خاصة ذهب اليه الشيخان وابن ابى عقيل وابو الصلاح وباقى فقهائنا
الا ابن الجنيد فانه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهى نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوى
القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى ولا يخرج عن ذوى القربى ما وجد فيهم محتاج اليها
الى غيرهم وصوايهم عناية اخرى بها من غيرهم لنا ان الخمس عوض عن الزكوة فيمنع منه صاحب الزكوة لئلا يقع
الجمع بينهما ولا نجعل تكرمة لبنى هاشم عن اخذ الزكوة لانها اوساخ الناس وعوضهم بالخمس وبنو هاشم
اشرف عن اخذ الزكوة من غيرهم لو اختصوا به المناسب ولان غيرهم لو استحق الخمس لساوا هم
اشرف عليهم لانهم امتازوا عنهم بالزكوة مع المشاركة فى الخمس والتالى باطل بالاجماع فكذا المقدم وما
رواه زكريا بن مالك الجعفى عن الصادق ع قال واليتامى يتامى اهل بيته واما المساكين وابن السبيل
فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهى للمساكين وابناء السبيل وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه
الى ان قال واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن سليم
بن قيس الهلالى عن امير المؤمنين ع الى ان قال واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا فى سهم

سبيلهم

الصدقة مضيفا اكرم نبيه ص واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدى الناس وعن احمد بن محمد رفع الحديث الى ان
قال فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة
ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس احتج ابن الجنيد بالعموم والجواب بالعام هنا مخصوص بالاجماع
بالاجماع فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم **مسئلة** يستحق الخمس من ابوه هاشمى وان كانت امه غير هاشمية
بالاجماع ويحرم عليه الزكوة واختلف فى استحقاق من امه هاشمية وابوه غير هاشمى فاختار الشيخ فى المبسوط
والنهاية المنع من الخمس ويجوز له ان ياخذ الزكوة واختاره ابن ادريس وابن حمزة وذهب السيد المرتضى الى
ان ابن البنت ابن حقيقة ومن اوصى بمال لولد فاطمة دخل فيه اولاد بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا لو
وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد والاقرب الاول لنا انه انما يصدق
الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمى الا لمن انتسب الى تميم بالاب وحارثى الا
لمن انتسب الى حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وما
رواه حماد بن عيسى قال رواه لى بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابى الحسن الاول ع ومن كانت امه من
بنى هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شئ لان الله تعالى يقول ادعوهم
لابائهم ولانه احوط احتج السيد المرتضى بان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الاسم فى قوله
ع عن الحسن والحسين هذان ابناى امامان قاما او قعدا والجواب المنع من اقتضاء الاطلاق الحقيقة
مطلقا بل اذا لم يعارض معارض **مسئلة** قال الشيخ وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفايتهم
ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطى جميعهم وهذا الكلام يشعر بوجوب التشريك وعدم
التخصيص وفيه اشكال ينشأ من رواية احمد بن محمد بن ابى نصر فى الموثق عن ابى الحسن ع فقيل له
افرايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع به فقال ذاك الى الامام وابن ادريس
اشار الى انه مستحب وابو الصلاح اشار الى الوجوب فانه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره
والشطر الآخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر **مسئلة** قال الشيخ فى ط
لا يعتبر فى اليتيم الفقر واختاره ابن ادريس احتج الشيخ بالعموم وبان اعتبار الفقر يقتضى تداخل الا
فانه لو عوض لزكوة فكما ان الزكوة مصرفها المحاويج فكذا العوض ولانه جعل جبرا لهم ومساعدة عوض
الزكوة فلا يليق بالغنى ولان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فاذا استغنت فى البعض لم يعط من النصيب
واستغنى بالدعوى الساعية بالخمس **مسئلة** قال الشيخان النصف الذى لليتامى وابناء السبيل يفرقه الامام
بينهم على قدر كفايتهم فى السنة ومؤنتهم فما فضل عنها اخذه الامام منهم وما نقص منهم تممه لهم من حقه
وانما كان له ما فضل لان عليه اتمام ما نقص وهو مذهب ابن البراج وسلار ومنع ابن ادريس ذلك و
قال لا يجوز له ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم احتج الشيخان بما رواه احمد بن محمد
وقال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال والحجة فى زمانه له النصف خاصة والنصف لليتامى

والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس
فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتم من عنده كما صار له الفضل
كذلك يلزمه النقصان وعن محمد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول
ع ونصف السهم الباقي بين اهله ثلثة اسهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على
الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون فهو للوالي وان عجز او نقص عن
استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل
عنهم احتج ابن ادريس بان نصف الخمس للاصناف فلا يجوز لغيرهم التصرف فيها لقوله لا يحل مال امرء مسلم
الا عن طيب نفس منه ولانه يستحق النصف وللباقي النصف فلو كان عليه الاكمال وله الفاضل لم يبق
للتقدير والتنصيف فايدة ولان واجبي النفقة محصورون معلومون وليست الاصناف الثلثة
منهم فلا يجب عليه اكمال ما نقص من مؤنتهم ومنع احتجاج الشيخ بان مستنده خبران مرسلان وخبر عليه ر
الواحد لو كان مسندا لكان في كونه حجة خلاف فكيف اذا كان مرسلا فانه ليس حجة قطعا والجواب
عن الاول بمنع استحقاقهم له مطلقا بل باعتبار سد الخلة وحصول الكفاية لدعوى الاعطاء مع الحاجة
وجوده او عدمه عليه فكان المدار على الدين وعن الثاني ان تعدد الاصناف انما هو لبيان المستحق
واظهار المصرف كما في اية الزكوة لا لبيان مقادير الاستحقاق وكما انه لا يجب التسوية في باب الزكوة
فكذا هنا لما تقدم في رواية احمد بن محمد في قوله ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف نصنع فقال
الى الامام ارايت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي كما يرى كذلك الامام وقسمة الخمس على ستة ايضا
التفصيل كما في الزكوة فان من فضل عنه شيء واعوز غيره صرف فاضل نصيبه الى ذلك الغير وكذا لو استغنى
احد الاصناف عن نصيبه صرف الى الصنفين الاخرين وان كانت نفقة ذلك البعض لا يجب على المستغنى
فكذا الامام ع واعلم انه لا يمكن ان يقال هنا ان مستحق الخمس اجمع ذكروا في الاية لبيان المصرف كما
قلنا في الزكوة اذ لا يجوز لاحد صرف الجميع الى صنف واحد عند الامام فاذن قول ابن ادريس لا
يخلو من قوة وعند اكثر الاصحاب ايضا مشكل فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين **مسئلة** نصف الخمس
يصرف الى الامام ان كان حاضرا في البلد وان كان غايبا نقل اليه ويجوز نقل الجميع اليه وهل يجوز
نقل النصف مع غيبته لاحتفاء عن بلده مع وجود المستحق فيه البحث فيه كما تقدم في الزكوة فلا تطول له
بالاعادة **الفصل الثالث** في الانفال ومستحقه ع **مسئلة** جعل الشيخ رؤس الجبال وبطون
الاودية والاجام مطلقا من الانفال وسلار جعل الاجام يختص بها الامام دون غيره والمفيد جعل
الاجام والبحار والمفاوز والمعادن مطلقا من الانفال وسلار جعل الاجام والمفاوز والمعادن مطلقا
من الانفال وابو الصلاح لما عد الانفال ذكر من جملتها رؤس الجبال وبطون الاودية من كل ارض
والبحار والاجام وابن البراج لما عد الانفال جعل من جملتها جميع المعادن ورؤس الجبال وبطون الا

الاودية

الاودية والاجام وكل ارض كانت اجاما وغير ذلك مما لا تودع فاستحدثت مزارع او كانت مواتا
فاحييت وابن ادريس خص الاجام ورؤس الجبال وبطون الاودية والمعادن بما كان في ملكه فقال
المعادن التي في بطون الاودية التي في ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين
ويد مسلم عليه فلا يستحقه ع بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والاجام التي ليست في املاك المسلمين النبي ر
بل التي كانت مستاجمة قبل فتح الارض والاقرب الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد
الله ع انه سمعه يقول الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم
وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو
للرسول يضعه حيث يحب وعن محمد بن مسلم ايضا بسند اخر عن الباقر ع وفي حديث اخر سماعة بن
مهران وقد سالته عن الانفال الى ان قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه الحسن
بن راشد عن ابي الحسن الاول ع قال له رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام احتج ابن ادريس
بان الاصل اباحة ذلك للمسلمين وعدم تخصيص الامام ع فلا يعدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة
والجواب المنع من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قايم مقام الرسول ص وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم
وبالجملة ففي المسئلة نظر **مسئلة** قال الشيخ في يه وط فاما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف
في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك
فلا يجوز التصرف فيه على حال وقال المفيد ره عقيب ما روى من احاديث الرخصة واعلم ارشدك الله
ان ما قدمته من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي
سلف ذكرها في الاثار عن الائمة عليهم السلم لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن
المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد فهو يختص الاموال وقال سلار والانفال
ايضا وهو كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارض الموات وميراث الحربي
والاجام والمفاوز والمعادن والقطايع فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف
في شيء من ذلك باذنه فله اربعة اخماس المستفاد وللامام الخمس وفي هذا الزمان فقد احلونا ما نتصرف
فيه من ذلك كرما وفضلا لنا خاصة وهذا القول منه يقتضي تعميم الاباحة فيما تقدم ذكره وقال ابو الصلاح
ويلزم من تعين عليه شيء من اموال ان يصنع فيه ما بيناه من تشطير الخمس لكون جميعها حقا للامام ع
فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا العاجل اللعن المتوجه
من كل مسلم الى ظالمي آل محمد عليهم السلم واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة
في ذلك بما ورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القران والاجماع من الامة
وان اختلفت فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد صلوات عليهم على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم
وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار وهذا يعطي

منع الترخص مطلقا وقال ابن الجنيد وتحليل من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه من حق منه لغير
المحلل لان التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا ملك له وانما اليه ولاية قبضه وتوفيته في اهل الذين سماهم الله لهم
وقال ابن ادريس وقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح
والمتاجر والمساكن والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم في ذلك
ولا يتوهم متوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فربما اشتبه احتج الشيخ بما
رواه سالم بن مكرم في الصحيح عن الصادق ع قال قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال
رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا
اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما تولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال
اما والله لا يحل الا لمن احللنا له لا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق
وفي سالم قول وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال
جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال
ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر ع وقرأت
انا كتابه اليه في طريق مكة قال ان الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من
المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله تعالى ان موالي اسأل الله صلاحهم او
بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من الخمس قال الله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب الله عليهم
الا الزكوة التي فرضها الله تعالى عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول
ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سأفسر لك
امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم
والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم
التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها و
الجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله
ومثل مال يوجد لا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما
صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة
فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام

فهو نصف

فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير
ذلك وعن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد
علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم
من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب احتج المفيد بان التحليل في الروايات السابقة يشعر بتطيب الولادة والتعليل
بها وانما يكون بالمختص بالمحلل لا يسوغ تحليل الولادة احتج ابن الجنيد بان التحليل انما يكون ممن يملك ما يحلل
بالمحلل اذ لا يسوغ تحليل ما ليس بمملوك له اذ هو تصرف في ملك الغير بغير اذنه والجواب ان الامام عدل
معصوم وقد ثبت اباحتهم ع ما ابيح مطلقا وهو لا يفعل غير السائغ فيجب ان يكون سائغا ولا نسلم ان باقي
الاصناف يملكون النصيب مع حضوره ع في الخمس ملكا مستقرا وانما الآية سبقت لبيان المصرف فله ع التصرف فيه بحسب
ما يراه من المصالح احتج بما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ مطلقا وبما رواه محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك
لشيعتنا لتطيب ولادتهم وعن داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون
في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ولان الحاجة الماسة في المناكح ثابتة وغيرها والجواب
تخصيص الاحاديث الصحيحة بما ذكره الشيخ وغير الصحيحة لا اعتبار بها لو تخصص كالصحيحة والفرق بينهما
بين الحاجة في المناكح وغيرها ظ واحتج ابو الصلاح بان الخمس ثابت بنص القرآن مع التأكيد فيه بقوله
واعلموا وتكرير لفظة ان وهي تزاد للتأكيد فكيف مع تكرارها وتصديق الحق بالله تعالى وتشريكه فيه مع انه
المالك لكل شيء ثم علق ذلك بقوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا فجعل الاقرار
بالخمس جزءا من الايمان وتركنا فيه والاجماع ثابت على ان الآية غير منسوخة وان حكمها باق فكيف يجوز عن
مثل هذه الادلة باخبار شاذة بعضها ضعيفة السند وبعضها متروك العمل مع قبولها للتأويل ومعارضتها
بما رواه محمد بن يزيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن
في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب
لا يحل مال الا من وجه احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذله
ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه
مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد وليس المسلم من
اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وعن محمد بن يزيد قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه
ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بألسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا
وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وعن ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع اذ دخل
عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل
فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال آل محمد عليهم السلام وايتامهم و

٣٣

ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حلّ اتراه ظن انى اقول لا افعل والله ليسألنهم الله
يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا والجواب لا نزاع في دلالة الآية على وجوب الخمس والتاكيد عليه وان حكم الآية
باق غير منسوخ لكنا استفدنا اباحة بعضه وهو المناكح على قول والمتاجر على قول للضرورة والحاجة التامة
اليه لقوم مخصوصين وهم موالي آل محمد عليهم السلام وشيعتهم للعلة التي ذكروها عليهم السلام ويزيد ذلك بيانا ما رواه
ابو بصير وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام هلك الناس في بطونهم
وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وغير ذلك من الاحاديث فبقي حكم
الآية ثابتا في باقي الاموال والاشخاص وعن الروايات الدالة على المنع بحملها على غير صورة النزاع جمعا بين الادلة
وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها من المطالب الجليلة مسئلة اختلف علماؤنا في مستحق الامام عليه السلام
في حال الغيبة من الاخماس والانفال وغيرها قال المفيد وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة وقد ذهب
كل فريق منهم الى مقال فقال قوم منهم يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام وما قد ورد فيه من الرخص من الاخبار
وبعضهم يوجب كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام القائم عليه السلام اذا قام دلّه الله
سبحانه على الكنوز فيأخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب
ولست ادفع قرب هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر عليه السلام فان خشي ادراك المنية قبل ظهوره
وصّى به الى من يثق به في عقله وديانته ويسلم الى الامام عليه السلام اذا ادرك قيامه والا اوصى
به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلام ثم قال وهذا القول
عندي اوضح من جميع ما تقدمه لان الخمس حق واجب لغائب لم يرسم فيه قبل غيبته رسما يجب الانتهاء اليه
فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل بالحق اليه ويجري مجرى
الزكوة التي يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند عدمه سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف
في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف حفظها بدل
فان ذهب ذاهب الى صنيع ما وصفناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عليه السلام وجعل الآخر في يتامى آل محمد عليهم السلام
وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا
في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى
العقل في الامر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودائع لاهلها ورد
الحقوق وقال الشيخ فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما
لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال واما ما يستحقونه
من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد
منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال قوم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر
وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فان حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى

صاحب الامر عليه السلام اذا ظهر ويوصي به حسب ما وصي اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارض
تخرج كنوزها عند قيام الامام وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام يدفن او يودع
من يوثق بامانته والثلثة الاقسام الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا
مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة اقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم ليس
بظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه
لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال المقدم ذكرها من الدفن
او الوصاة لم يكن مأثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه
حسب ما قدمناه ونحوه قال في ط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال عن الوجه الآخر
وعلى هذا يجب على من وجب عليه اخراج الخمس ان يقسمه ستة اقسام ويدفع ثلثة منها الى من يستحقه من الاصناف المذكورين
فيما سلف والثلثة الاخر للامام عليه السلام ويجب عليه ان يحفظها ايام حيوته فان ادرك ظهور الامام عليه السلام دفعها
اليه وان لم يدرك ذلك دفعها الى من يوثق بدينه وامانته من فقهاء المذهب ووصاه بدفع ذلك الى الامام
عليه السلام ان ادرك ظهوره وان لم يدرك ذلك وصى الى غيره بذلك وقد ذكر بعض اصحابنا انه ينبغي ان يدفن
وعوّل في ذلك على الخبر الذي يتضمن ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور القائم عليه السلام والذي ذكرناه الاحوط
والاقوى في براءة الذمة قال وروى بعض اصحابنا ان ما يختص بغير المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التصرف
فيه بجواز التصرف وانه يجري مجرى ما يختص بالمساكن والمناكح والمتاجر وهذا لا يجوز التعويل عليه ولا العمل التعويل
به وقال ابو الصلاح ويلزم من وجب عليه الخمس اخراجه من ماله وعزل شطره لولي الامر انتظارا للتمكن من
ايصاله اليه فان استمر العذر اوصى به حين الوفاة الى من يثق بدينه وبصيرته ليقوم في اداء الواجب مقامه
واخراج الشطر الآخر الى مساكين آل علي وجعفر وعقيل والعباس وايتامهم وابناء سبيلهم لكل صنف ثلث الشطر
وقال ابن حمزة واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذكر فيه اشياء والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه
من اهل الفقر والصلاح والسداد وقال الشيخ ايضا في المسائل الحائرية الخمس نصفه لصاحب الزمان عليه السلام
يدفن او يودع من يوثق به ويأمر ان يوصي بذلك الى ان يصل الى مستحقه والنصف الآخر يقسم في يتامى آل
الرسول ومساكينهم وابناء سبيلهم فانهم موجودون وان خاف من ذلك اودع الخمس كله او دفنه واوجب ابن
ادريس حفظ ما يستحقه الامام عليه السلام الى ان يظهر الامام عليه السلام فان ادركته الوفاة قبل ظهوره عليه السلام وجب ان يوصي
به الى ثقة ومنع من دفنه وحرم تفرقته على غيره من بني هاشم وغيرهم ومنع من ذلك كل المنع وادعى
فيه تطابق الادلة العقلية على منع بني هاشم وغيرهم والمنع من ذلك كل المنع والنقلية وفتاوى المحصلين
من اصحابنا وقال المفيد في الرسالة العزية ومتى فقد امام الحق ووصلت الحال الى ما عليه الناس في هذا الوقت
من تعذر الوصول اليه وعدم المعرفة بمكانه لشدة تغيبه وضرورته الى استتاره ووصل الى الانسان ما
يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب منه لشدة ضرورتهم

اليه وصدق الجمهور عن صلتهم وتعاملهم عليهم وظلمهم اياهم ولا يكون قسمتها في هذا الحال كقسمتها عند ظهور الامام
لتعذر ذلك عليهم الرواية عن آل محمد عليهم السلام بتوفير ما يستحقونه من الخمس فهذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم
ليخرج بذلك ابنهم من مظلمتهم ويحل ما بقي بعد الخمس من المغنوم احتج القايلون بالاباحة كسلار وغيره باحاديث
الدالة على الاباحة وقد سبقت فمنها رواية حكيم مولى بني عبس عن ابي عبد الله عم قال قلت واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا
واذا اباحوا في حال ظهورهم ففي حال الغيبة اولى وعن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم على كل امرء
غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم
خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من
احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس
فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي الصحيح عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله عم اتدري من اين دخل
على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم
وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عم من رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه
من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وعن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام
قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى ياتي به
يستعين به وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي
عبد الله عم مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله المال الذي حملته اليه قال اني قلت له
حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم و
كرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما
اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك
المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه
محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم
حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنه صغرة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من
اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عم عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس
فيها نخلا وشجرا قال ابو عبد الله عم كان امير المؤمنين عم يقول من احيا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها
يؤديه للامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه وعن الحرث بن المغيرة النصري
عن ابي جعفر عم وقد ذكر الخمس ثم قال اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ثم قال ما على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا
ولان اباحة المناكح والمساكن والمتاجر يقتضي اباحة غيرها واشتراكها في المعنى المقتضي لها تطييب الولادة بل في
باقي الاموال المعنى فيه اكد فان الاغتذاء بالمال الحرام يقتضي كون الولد من النطفة المستفضلة من الاغذية

الحرمة

اعلموا

الحرمة وذلك يوجب دخول الفساد في جوهر الولد وماهيته بخلاف المناكح فان الام كالوعاء والمسكن فانه
ابعد من ذلك واعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المقاومة لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف
في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا بعيد والقول بايصاء الجميع الى من يوثق به عند ادراك الموت لا يخلو
عن ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يتعوضون به من
الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين فالمختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عم يفرق فيهم
على حسب حاجتهم والمختص بالامام عم يحفظ الى ان يظهر عم فيسلم اليه اما بالدفن او بالايصاء من ثقة الى
ان يصل اليه عم لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض للشيعة حال ظهورهم فانه يقتضي اولوية اباحة
انصبائهم عليهم السلام مع الحاجة حال غيبة الامام عم لاستغنائه عم وحاجتهم لما سبق من ان حصتهم لو قصرت عن
حاجتهم لكان على الامام عم من نصيبه حال الظهور فان وجوب هذا حال حضوره يقتضي وجوبه حال غيبته عم
فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبته من عليه الحق خصوصا اذا كان الحق لله تعالى اذا ثبت هذا فان
المتولي التفريق ما يخصهم في محاويج الذرية من اليه الحكم عن الغايب لانه قضاء حق عليه كما يقضى على الغائب
وهو الفقيه المأمون الجامع لشرايط الفتوى والحكم فان تولى ذلك غيره كان ضامنا وانما يفرق الحاكم لكل
فريق بقدر ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة فمؤنتهم وهل يجوز التفريق في فقراء الشيعة غير الهاشميين كلام
المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك ونحن فيه من المتوقفين وانما اطنبنا القول في هذه المسألة لانها من مهمات هذا
العلم

كتاب الصوم

وفيه فصول **الاول** في حقيقته **مسألة** قال الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك
وفي الشرع امساك مخصوص على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفة مخصوصة ومن شرط انعقاده
النية المقارنة فعلا او حكما واردنا بالامساك المخصوص الامساك عن المفطرات التي سنذكرها وقولنا على
وجه مخصوص اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا في زمان مخصوص اردنا به النهار
دون الليل وقولنا ممن هو على صفة مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو امسك الكافر عن جميع ذلك لم يكن صائما
وان لا يكون حايضا ولا مسافرا سفرا مخصوصا ولا جنبا لعدم انعقاده من التمكن من الغسل وقولنا ومن شرطه
مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في الوقت الذي يجب فعلها فيه وحكما ان يكون ممسكا عن جميع
ذلك وان لم يفعل النية كالنائم طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية لهما ومع ذلك يصح صومهما وكذا من
امسك غيره عن جميع ما يجب امساكه يكون في حكم الصائم اذا نوى وان لم يكن في الحقيقة ممتنعا لانه لا يكون تمكن
منه وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشياء فعند الامر من الله تعالى بالكف عنها في ازمان مخصوصة وهو
الصيام وعند الغفل ليتناولها تعبدا منه جل اسمه لخلقه بذلك على لفظ الحمد واستشهادا وقال السيد المرتضى الصوم
توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل وشرب وجماع وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم
في اللغة العزم على كراهيته او مع مخصوصة في زمان مخصوص لكون مصلحة مختصا بالمكلف سبحانه والاقرب من هذه
الحدود قول المفيد فان تعريف الشيخ يرد عليه من حيث هو تعريفها بامور خفية ومع ذلك فحكمه بصحة صوم النائم

اليه

علم

والمغمى عليه مشكل وسيأتي وقول السيد جيد الا انه لا يخلو عن ضعف فلو حذف الصوم ثانيا واقتصر على قوله
توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطر بكان جيدا وجعل ابي الصلاح الصوم عزما فيه رد اذ
وهذه المسئلة ليست من الشرع في شيء طايل **مسئلة** قال في ط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه
او مجنون او نايم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا
ما افطر فيه او طرح في حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وقال
افاق في بعض النهار ولم يفق فان الحال لا يختلف فيه وقال ابن ادريس لا قضاء عليه وهو المعتمد لنا انه غير
مكلف بالصوم فلا يجب عليه القضاء اما المقدمة الاولى فلان التكليف منوط بالعقل ومشروط به وهو منتف
هنا فينتفي مشروطه واما الثانية فلان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء ومع انتفاء المتبوع ينتفي
التابع ولان القضاء انما يجب بامر جديد والاصل عدمه فلا يصار اليه الا بدليل يخالف الاصل احتج الشيخ
بعموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والصوم لامساك عام يتحقق هنا والجواب الخطاب يتناول العقلاء
خاصة بالاجماع ولان لفظة من مختصة بهم **مسئلة** قال في ط بلوغ المراة بالسن بعشر سنين والختار اربع
حرز وقال ابن ادريس تسع وادعى عليه الاجماع وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله **مسئلة** الشيخ في الجمل
الصوم ان كان معينا كشهر رمضان كفى فيه نية القربة دون نية التعيين وان لم يكن معينا او كان يجوز ذلك فيه
نية القربة ان ينوي احتاج الى نية التعيين وان لم يكن معينا او كان يجوز ذلك فيه نية القربة ان ينوي انه
صايم فقط متقربا به الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صايم شهر رمضان فان جمع بينهما كان افضل وان اقتصر
على نية القربة اجزأه وقال في الخلاف نية القربة يكفي ان ينوي انه يصوم متقربا به الى الله تعالى وان اراد الفضل
نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان ونية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية وقال ابن
ادريس قال الشيخ في مبسوطه ومعنى نية القربة ان ينوي انه صايم شهر رمضان وقال في مسايل خلافه ونية
القربة يكفي ان ينوي انه يصوم متقربا به الى الله تعالى وان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان
ونية التعيين انه يصوم ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية قال والذي ذكره في مسايل خلافه هو الصحيح
اذا زاد فيه واجبا مثل ان ينوي انه يصوم واجبا متقربا به الى الله تعالى وما ذكره في مبسوطه في كيفية نية القربة
غير واضح وهو مذهب الشافعي فلا يظن ظان انه قوله واعتقاده لانه قد ذكره عنه وحكاه عنه في مسايل
الخلاف بان القول بذلك يؤدي الى انه لا فرق بين نية التعيين ونية القربة لان نية القربة لا يعين المنوي
فعلى ما ذكره في ط يجمع بين نية القربة ونية التعيين لانه قال ينوي انه صايم شهر رمضان وهذا تطويل من ابن ادريس
خال عن الفايدة مع اشتماله على غلط في النقل فان الشيخ فسر نية القربة في المبسوط كما فسرها في الخلاف
وقال في الكتابين معا انه لو جمع بينهما كان افضل ولا تفاوت بين كلامه في الكتابين نعم استدراكه للوجوب
حسن جيد اذ لا بد منه ويجب ان ينوي الصوم متقربا الى الله تعالى لوجوبه او لوجه وجوبه هذا هو الذي نقله
الواجب في نية القربة واما المعين فنضيف الى هذا نوع الصوم من شهر رمضان او النذر او غيرهما بقي هاهنا شيء

وهو ان قول الشيخ ونية التعيين ان ينوي انه صايم شهر رمضان ليس المراد انه يقتصر على ذلك خاصة بل لا بد من
نية التقرب الى الله كما في نية القربة ولا يتوهم متوهم ان قوله وان جمع بينهما كان افضل جواز الاقتصار على
ما ذكره في نية التعيين **مسئلة** قال الشيخ في ط النية وان كانت ارادة لا يتعلق الا بالحدوث بان يكون
الشيء قايما يتعلق في الصوم باحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع بتجديد الخوف من
عقاب الله تعالى وغير ذلك او بفعل كراهية لحدوث هذه الاشياء فيكون متعلقة على هذا الوجه بل امنع
ولاينا في الاصول وقال ابو الصلاح النية هي العزم على كراهية الامور المذكورة للوجوه المثبتة
كون الصوم لطفا في واجبات العقول ان كان فرضا وكونه لطفا في مندوبات العقول ان كان نفلا ونحن
نقول ان قصد الشيخ وابو الصلاح وجوب تفصيل هذه الاشياء عند النية فهو ممنوع اذ لا يجب عليه
احداث كراهية لمفطر مفطر على التفصيل فان ذلك متعسر وحرج وان قصدا بذلك تصور المفطرات
على الاجمال فهو حق يجب على الصايم نية ذلك **مسئلة** قال الشيخ في ط والجمل والخلاف النذر المعين
بيوم لا يكفي فيه نية القربة كرمضان ونقل عن السيد المرتضى والاقرب الاول لنا انه زمان لم يعينه
الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق ولان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال
انما يقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على
اصالته احتج ابن ادريس بانه زمان تعين للصوم بالنذر فكان كرمضان والجواب المنع من الصغرى
ان نظر الى اصل الشرع والمنع من الكبرى ان نظر الى مطلق التعيين **مسئلة** قال المفيد يجب لمكلف الصيام
ان يعقده قبل دخول وقته تقربا الى الله تعالى واجبا امتثالا لامره وقال الشيخ وقت النية اول الليل الى طلوع
الفجر الثاني وقت نوى اجزأه ويتضيق عند طلوع الفجر هذا مع الذكر وهذا القول يشعر بوجوب مقارنتها ايقاعها
لطلوع الفجر وقال ابن عقيل يجب على كل من كان صومه فرضا عند ال الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في
اعتقاد صومه ذلك من الليل وقال السيد المرتضى وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع
الفجر الى قبل زوال الشمس وقال ابن الجنيد يستحب للصايم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده
به وجايز ان يبتدي بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام
لو جعله تطوعا كان احوط والاقرب ان يقول محل النية من اول الليل الى اخره للمتعمد الذاكر فان خرج الليل
ولم ينو مع العمد لم يجزيه الصوم لنا ان النية محصلة للفعل ويقع الفعل بحسبها وهي انما تؤثر في
المتجدد دون الماضي لان النية عبارة عن ارادة يقع الفعل عليها ولا يتعلق الارادة بالماضي لاستحالة
تحصيل الحاصل احتج السيد المرتضى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل
يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب يصبح
عامة النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل

ان يزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى ولانه يجوز له تجديد النية
في النهار الى الزوال فيجوز في رمضان اما اولا فلانه اولى من حيث انه زمان معين له واما ثانيا فلان شاهد الاصل القضاء
فيكون الفرع ثابتا على حده وانما صدق المتقدم فلما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن الرجل
يبدو له بعد ما اصبح وارتفع النهار الصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من
ما افطر الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وغير ذلك من الروايات والجواب عن الحديثين
ان المقصود بهما القضاء لان سياقهما يدل عليه وعن الثاني بالفرق فان القضاء لا يتعين في ذلك اليوم فجاز
له ترك الصوم فيه ولا يجب عليه صومه فلا يجب بنيته فاذا لم ينو في صدر النهار لم يكن مافوتا ويكون حكمه حكم
الناسي في رمضان فانه يسوغ له ترك النية الى الزوال فاذا نوى قبله صح صومه وكذا القاضي اما نهار رمضان
فانه يتعين صومه فيجب فيها النية مع العمد فاذا ترك النية مع العمد يكون قد ترك شرط الواجب فكان تاركا للواجب
مسئلة لو نسي النية من الليل جددها الى قبل الزوال فان زالت الشمس ولم يجددها وجب عليه الامساك
وعليه القضاء ولا يكون صوما مشروعا ويظهر من كلام ابن ابي عقيل ان الناسي كالعامد في رمضان فانه لو
اخل بالنية من الليل لم يصح صومه لانه قال ويجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية
في اعتقاد صومه ذلك من الليل ومن كان صومه تطوعا او قضاء رمضان فاخطأه ان ينوي من الليل فنواه
بالنهار قبل الزوال اجزاه وان نوى بعد الزوال لم يجزه والمشهور ما اخترناه لنا قوله عم رفع عن
امتي الخطاء والنسيان وايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم الناسي احتج بانه لم يات بالشرط فلا يخرج النسيان
عن عهدة التكليف بالمشروط والجواب انه شرط مع الذكر اما الى الزوال مسئلة ظاهر كلام ابن الجنيد انه
يقتضي تسويغ الاتيان بالنية بعد الزوال في الفرض مع الذكر والنسيان لانه قال ويستحب للصائم فرضا
وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدي بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به
من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط ومنع ابن ابي عقيل من الاجزاء
اذا لم ينو قبل الزوال مع النسيان وهو اختيار الشيخين وهو الوجه لنا انه قد مضى معظم النهار بغير نية فلا
صائما كما لو استوعب النهار بترك النية وما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له
الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان
تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو عام في الفرض والنفل
لامكان صدقه عليهما واذا كان يحسب له في الفرض فاذا نوى بعد الزوال من حين الزوال لم يكن قد فعل الكل
به ولا خرج عن عهدة التكليف انما الواجب عليه يوم اجمع فلا يجزي بعضه احتج ابن الجنيد بانه يجوز النية
قبل الزوال وان فات بعض النهار فكذا يجوز بعده وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عم
عن الرجل يصبح ولا يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد لم
ذهب عامة النهار فقال ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عم

قال

قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح ولا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر
رمضان قال نعم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل يصبح ولم
يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار
فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان والجواب عن الاول بالفرق بين تجديد النية قبل الزوال
وبعده فانه في الاول نوى معظم النهار فكان له حكم الجميع بخلاف الثاني وعن الحديث الاول بمنع
صحة السند واولا باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه بانه قد ذهب عامة النهار على سبيل
المجاز وهو الجواب عن الحديث الثالث وعن الثاني بانه مرسل وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع
نسيان القضاء فجاز له صرفه الى القضاء مسئلة قال الشيخ في ف بجواز ان ينوي الصيام النافلة نهارا ومن اصحابنا
من اجازه الى عند الزوال وهو الظاهر في الروايات ومنهم من اجازه الى الجانب اخر النهار ولست انص عليه وقال في
المبسوط ومتى تاخرت نية الفرض عن طلوع الفجر لسهو او عدم علم بانه من رمضان وتجددت قبل الزوال كان
صحيحا ويكون صائما من اول النهار الى اخره وهكذا ان جدد نية الصوم في انواع الفرض او النفل قبل الزوال
كان صوما صحيحا ثم قال بعد كلام طويل واما الصوم المعين بيوم فهو ان يكون قد نذر ان يصوم صوما بعينه
فيفتقر الى نية التعيين من اول الليل الى طلوع الفجر الثاني فان فاته جاز تجديدها الى الزوال فاذا زالت فقد
فات وقت النية واما المعين بصفة فهو الواجب بالنذر بان يقول متى قدم فلان فلله علي ان اصوم يوما او
اياما وهذا القسم مع باقي الاقسام من المفروض والمسنون فلا بد فيها من نية التعيين ويجوز تجديد هذه
النية الى بعد الزوال ايضا ومحلها ليلة الصوم ومتى فات الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا في النوافل خاصة
فانه روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال وتحقيقها انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار بمقدار ما
يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صوما فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعده على حال ومنع ابن ابي
عقيل من تجديد النية بعد الزوال وجعل النفل كالفرض في ذلك وقال السيد المرتضى وقت النية في التطوع الى
بعد الزوال وقال ابن حمزة وان نسي النية في صوم نافلة جددها بعد الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار ما يكون
الصائم فيه ممسكا واختار ابن ادريس مذهب السيد المرتضى وهو جواز تجديد النية في النفل بعد الزوال الى اخر
قول الشيخ ره وابن ابي عقيل لنا انه عم نوى العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال المعنى مختص به وهو مضى ورد
عامة النهار منويا فيبقى الباقي على الاصل ولانه عبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلوة و
بنيته ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى
النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان يزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال
حسب له من الوقت الذي نوى وترك الاستفصال عقيب اجمال السؤال يدل على تعميم المقال احتج السيد المرتضى
بالاجماع وبقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وظواهر القران والسنة الدالة على الامر بالصوم والترغيب فيه فانها
عامة غير مختصة بزمان دون غيره فيتناول ما بعد الزوال وقبله واعترض على نفسه بالفرض واجاب بحمله

ولا دليل هنا ثم اعترض بان الماضي من النهار لا يكون اليته صوما فكيف يتغير باستيناف النية واجاب
بان ما مضى ملحق في الحكم بما ياتي كما لو نوى قبل الزوال ثم اعترض بالفرق بين قبل الزوال وبعده بان في الاول
قد مضى اقل العبادة وفي الثاني اكثرها والاصول يفرق بين الكثير والقليل كما في ادراك الامام قبل الركوع
وبعده ثم اجاب بانه اذا مضى جزء من العبادة وهو خال من النية واثرت النية المتاخرة في الماضي فلا فرق
بين القلة والكثرة اذ القليل شارك الكثير في انه وقع خاليا وانما الحقناه من طريق الحكم بالباقي لان تبعيض الصوم
غير ممكن واذا اثرت النية فيما مضى من الزمان وما ياتي بعده فلا بد من الحكم بتاثيرها في الماضي لانه يوم
واحد لا يلحقه تبعيض وقد حكي نحو كلامه ان يفتتح رجل الصلوة منفردا ثم ياتم به بعد ذلك مؤتم فيكون جماعة
ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر او الاقل ولا يلزم على ما قلنا ان يكون النية في اخر جزء من اليوم لان عمل
النية يجب ان يكون بحيث يصح ان يكون وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير متات في اخر جزء من اليوم
عن الاجماع بمنع تحققه خصوصا مع مخالفة الشيخين وابن ابي عقيل مع ان الشيخ قال ولست اعرف به نصا
وعموما القران والسنة دلت على الترغيب الامر بالصوم ونحن نمنع من كون صورة النزاع صوما لا يقال
قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله عم انه سال عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين
العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء الله لانا نقول
الطريق ضعيف سلمنا صحة السند لكنه غير دال على صورة النزاع لان السؤال وقع عن الصائم وانما يتحقق
الصوم مع النية اذا تقرر هذا فنقول الرواية دلت على ان الصائم من اول النهار يتخير في الافطار الى العصر
فان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم عقيب نية افطاره ولم يكن نوى الصوم عقيب نية الافطار فله
ان يجدد نية الصوم بقية اليوم ان شاء وبالجملة كلام السيد لا يخ من قوة مسئلة ذهب الشيخان والسيد
المرتضى وسلار وابو الصلاح الى ان شهر رمضان تكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع لنا ان صوم
كل يوم عبادة وكل عبادة يفتقر الى نية احتج الشيخان بالاجماع قال السيد المرتضى في المسائل الرسية تغني
النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية
ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض نفسه بانه كيف تكفي النية في جميع الشهر وهي مقدمة في اول ليلة
منه واجاب بانه تؤثر في اول ليلة الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء ليله ولو شرطت
مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو اشترط في ترك الافعال زمان الصوم مقارنة
النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك
لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية
موثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان
انها موثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت والجواب بمنع الاجماع قال في الانتصار بعد الاحتجاج
بالاجماع من الطايفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت

الكثير

٤

في ابتدائه وهذا القول ضعيف لانا نمنع وحدة حرمته ولا شك في ان صوم كل يوم مستقل بنفسه قائم بذاته
لا تعلق له باليوم الذي بعده ويتعدد الكفارة بتعدد افطار ايامه ثم انه قياس محض مع قيام الفارق بين الاصل
والفرع فان اليوم عبادة واحدة وانقسامها باقسام اجزائها لا يوجب تعددها كالصلوة التي يكفي في ايقاعها
النية الواحدة من اولها ولا يوجب لكل فعل نية على حدة بخلاف الايام المتعددة فانها عبادات متغايرة لا
تعلق لبعضها ببعض ولا يبطل بعضها ببطلان بعض فظهر الفرق مسئلة قال في ية ان نسي ان يعزم على الصوم في
اول الشهر وذكر في بعض النهار جدد النية وقد اجزاه فان لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام
الشهر اذا حضر فقد اجزاه ايضا فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وقال في ط نية القربة يجوز ان يكون
متقدمة فانه اذا كان من نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه او نوم او اغماء
كان صومه ماضيا صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وقال في ف واجاز اصحابنا في نية القربة في
شهر رمضان خاصة ان يتقدم على الشهر بيوم وايام ومنع ابن ادريس وهو الاقوى لنا انها عبادة فيفتقر الى
النية ومن شرط النية المقارنة والا جاز ايقاعها متقدمة مع الذكر لانه يكون قد فعل المامور به وهو الصوم
على وجهه هو النية والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم احتج الشيخ بانه يجوز تقديم النية في الصوم
المتعين من اول الليلة وتكون تلك النية عن باقي الشهر ولا يؤثر فيها الافطار المتعقب في الليل فجاز ان يتقدم
تلك النية بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة والجواب بمنع الحكم في الاصل اولا وبذكر الفارق وهو قوله
عم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولان ايقاعها في الليل متعين اذ التكليف بايقاعها في الجزء من
الليل بحيث ينتهي الليل بانتهاء النية تكليف بما لا يطاق فيكون منفيا فتعين جواز ايقاعها ليلا وليس بعض
اجزاء الليل اولى من البعض فتعين تسويغ ايقاعها من اوله بخلاف التقدم باليوم والايام مسئلة
قال في ف لو نوى في رمضان صوما غيره فرضا او نفلا وقع عن شهر رمضان وكذا قال في ط وقال السيد المرتضى
نية كافية في شهر رمضان حتى لو ان رجلا نوى صومه عن غير شهر رمضان لم يقع الا عنه وقال ابن ادريس انه
يقع عن رمضان ان كان جاهلا بانه نهار رمضان ولا يجزي عن رمضان ولا غيره ان كان عالما وهو جيد وقد نبه
شيخنا علي بن بابويه على ذلك فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا لا يدري وهو لا يعلم انه من شهر
رمضان ثم علم بعد ذلك اجزا عنه لنا قوله عم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى والافعال يقع على
الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم صلاحية الزمان له اما
الناسي فيعذر لان نية القربة كافية وقد حصلت وقيد التعيين لغو اذ لا يصح عن رمضان فيه احتج الشيخ و
السيد المرتضى بان النية المشترطة حاصلة اذ نية القربة هي المشترطة والزايد لغو لا عبرة به فكان الصوم الماتي
به وقع على وجهه بشرطه فكان مجزيا والجواب لا نم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة وارادة
احد الضدين ينافي ارادة الضد الاخر بقي هنا اشكال وهو ان يقال هذا المعنى وارد في الناسي فلو كانت
احد الضدين ينافي ارادة الضد الاخر بقي هنا اشكال وهو ان يقال هذا المعنى وارد في الناسي فلم يحصل نية

رمضان لا بالخصوصية ولا بالعموم مع النسيان الفرق ما العمد لان حكم الخطاء مرتفع عن الاول دون الثاني ويمكن
ان يحتج الشيخ بان نية التعيين غير معتبرة هنا لانها انما يحتاج اليها للتميز بين الفرض وغيره فالتميز بين هذين الو
انما يصح لو امكن وجودهما على التعاقب في ذلك الزمان بحيث يصح تعاقب هذين الفعلين على هذا الزمان ثم
فيحتاج المكلف الى التميز بينهما فاما اذا كان الزمان لا يصح فيه الفعل مختصا بل انما يقع على وجه واحد
وهو الفرض ولا يحتاج لم يحتج الى نية التعيين كقضاء الزكاة فانه لما صح ان يقع على وجه الهدية او الهبة او غيرها
من الوجوه المختلفة كما يصح ان يقع على وجه القضاء احتيج فيها الى نية التعيين ولما لم يكن الوديعة والعارية
كذلك لم يفتقر الى نية التعيين واذا تقرر هذا فنقول هذا الزمان لا يصح ان يقع فيه الصوم الا على وجه الفرض
فلا يفتقر فيه الى نية التعيين ويكفي فيه الاتيان بالمطلق وهو موجود في نية النفل وقضاء رمضان وغير
ذلك من الوجوه التي يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تاثير لها في هذا الصوم اذ لا يقع هذا الفعل عليها فكل
لاغية لا يقال هذا يقتضي عدم ايجاب النية كما جاز رد الوديعة والعارية بغير نية لانا نقول لما كان الاداء
يقع تارة على وجه الصوم واخرى لا على وجه الصوم وجب نية الصوم مطلقا ولما كان الصوم لا يقع الا على
وجه الصوم واحد لم يفتقر الى تعيينه لا يقال لو كان تعيين العبادة في الزمان يقتضي الاستغناء عن نية
التعيين لوجب اذا تضيق وقت الصلوة جواز ايقاعها من غير نية التعيين لتعين ذلك الزمان لها وعدم
صلاحيته لغيرها لانا نجيب بوجهين **الاول** ان تضيق الوقت غير معلوم اذ يتعذر علم عدم اتساعه لغير تلك
العبادة بحيث لا يفضل عنها النية فلا يكون الوقت متعينا قطعا فاحتاج في وجب نية التعيين **الثاني** ان هذا الوقت
ليس بمتعين لهذه العبادة لامكان ان تقدمها وتاخير هذه العبادة في هذا الوقت غير متعين وليس كذلك
صوم رمضان اذ لا يمكن ان يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه فقد تعين له بخلاف الصلوة في آخر
الوقت وبالجملة كلام السيد لا يخ من قوة **مسئلة** قال الشيخ في ط لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان
لم يجز وان صام بنية التطوع كان جايزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام
عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم
واجب عليه غير رمضان وقع عن رمضان ولم يجز عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه على الرواية
التي رويت انه يصام في السفر في شهر رمضان واجب فانه لا يصح هذا الصوم بحال والاقرب ان صوم نفلا
او عن نذر معين مقيد بالسفر باطل لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو
ايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وقوله ليس من البر الصيام في السفر احتج بانه زمان لا يجب صومه عن
رمضان واجزا عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق ان هذا الزمان
لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب الافطار
في السفر فاشبه العيد في عدم صحة صومه **مسئلة** قال الشيخ اذا اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه
من رمضان لقيام بينة عليه قبل الزوال جدد النية وصام وقد اجزاه وان كان بعد الزوال امسك واجبا

بقية

بقية النهار وكان عليه القضاء وعن قال ابن ابي عقيل واطلق ابن الجنيد فقال وان اصبح يوم الشك غير
معتقد لصيامه فعلم فيه انه من رمضان فصام معتقدا لذلك اجزاء عنه وبناه على اصله من جواز تجديد النية
بعد الزوال وقد سبق البحث في ذلك **مسئلة** اذا نوى صوم يوم الشك من شهر رمضان من غير امارة من رؤية
او خبر من ظاهر العدالة قال ابن ابي عقيل انه يجزيه وهو اختيار ابن الجنيد وبه افتى الشيخ في ف قال فيه
وقد روى انه لا يجزيه وقال في ط وان صام بنية الفرض روى اصحابنا انه لا يجزيه وقال في يه والجمل والاقتصاد
وكتابي الاخبار لا يجزيه وهو حرام واختاره السيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج
وابن ادريس وابن حمزة وهو الاقوى لنا انه قد اشتمل على وجه قبح فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة
يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فلانه اعتقد وجوب ما ليس بواجب عليه حال النية وهو
وجه قبح اما انه ليس واجبا عليه حال النية فلانه لولا ذلك لزم تكليف ما لا يطاق او تكليف بالقبيح وهو
جعل ما ليس في رمضان منه واما انه وجه قبح فظ واما باقي مقدمات الدليل فظاهرة ويؤيده ما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان قال عليه قضاؤه
وان كان كذلك وجه الاستدلال ان هذا الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المط وان وقع بنية
انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله
بالكلية ولانه قد نقل التفصيل فيحمل هذا المطلق عليه جمعا بين الادلة روى سماعة في الموثق عن ابي
عبد الله عم انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان
للصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه
بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وعن محمد بن شهاب الزهري قال
سمعت علي بن الحسين عم يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من
شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ولانه اما ان يكون صوم يوم الشك
واجبا عليه من رمضان اذا خرج منه او لا والاول باطل والا لم يجز له افطاره ولكان صومه واجبا وهو
باطل اجماعا ويؤيده ما رواه قتيبة الاعشى عن الصادق عم قال نهى رسول الله صلعم عن صوم ستة ايام العيدين
وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وفي الموثق عن عبد الكريم ابن عمرو قال قلت
لابي عبد الله عم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا
ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وان كان الثاني لم يجز له ان ينوي الوجوب لان نية ما ليس
واجبا على وجه الوجوب قبيحة لعدم المطابقة احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام
يوم الشك اجزاه من شهر رمضان ولم يفرقوا قال ومن قال من اصحابنا لا يجزيه تعلق بقوله عم امرنا بان نصوم
يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا عن ان نصومه من شهر رمضان وهذا صام بنية شهر رمضان فيجب
الا يجزيه لانه مرتكب للنهي وهو يدل على الفساد والجواب المنع من الاجماع وعدم الفرق في الاخبار وقد

او اعتقاد صومه من رمضان من دون العلم به ثانيا
التكليف بما لا يطاق او القبيح

بيناه

لا يقال انه في نفس الامر من شهر رمضان و تقصيره او عدم معرفته به لا يخرجه عن حقيقته فيكون قد نوى
الواقع فوجب ان يجزيه لانه قد روى سماعة في الموثق قال سألته عن الصوم الذي يشك فيه من شهر
رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له قضاء
عليه لانا نقول التكليف منوط بالعلم وهو منتف وليس منوطاً بما في نفس الامر والا لكان اذا نواه من
شعبان لا يجزيه وهو باطل بالاجماع ويعارض الحديث برواية سماعة عنه وقد تقدمت **مسئلة**
لو نوى ليلة الشك انه كان غداً من شهر رمضان فهو صايم فرضاً وان كان من شعبان فهو صايم نفلاً
للشيخ قولان احدهما الاجزاء ذكره في ط وف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه واختاره ابن ادريس والمختار
ابن حمزة الاول وهو الاقوى وهو مذهب ابن ابي عقيل لنا انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه نوى العبادة
على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان العبادة اعني الصوم ان كان من شهر
رمضان كان واجباً وان كان من شعبان كان نفلاً واما الثانية فظاهرة ولان نية التعيين في رمضان ليست
شرطاً اجماعاً فقد نوى المطلق فوجب الاجزاء احتج الشيخ بانه لم ينو احد الشيئين قطعاً والنية فاصلة
بين الوجهين ولم يحصل والجواب المنع من اشتراط القطع لانه تكليف بما لا يطاق قال ابن ابي عقيل اختلفت
الروايات عنهم عليهم السلام فروى بعضهم عن آل الرسول عليهم السلام ان صوم ذلك اليوم لا يجزي لان الفرض لا يؤدى على شك
وروى بعضهم عليهم السلام الاجزاء وحدثني بعض علماء الشيعة يرفعها الى علي بن الحسين عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي
يشك فيه من رمضان كيف نعمل في صومه فقال للسائل ينوي ليلة الشك انه صايم غداً من شعبان فان كان
من رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقال له كيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال
لو ان رجلاً صام من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لان الصوم
انما وقع على اليوم بعينه قال وهذا اصح الخبرين لانه مفسر يجب عليه العمل عند آل الرسول عليهم السلام **مسئلة**
لو نوى ليلة الشك انه يصوم غداً بنية انه واجب او نفل قال الشيخ اجزأه لما تقدم وفيه المنع السابق
مسئلة اذا نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم او عزم على فعل ما ينافي الصوم قال الشيخ في ط وف والخلاف
لا يبطل صومه قال في ف وكذا لو عزم وكذلك الصلوة ان نوى ان يخرج منها او فكر هل يخرج ام لا بطلت صلوته وانما
تبطل الصوم بفعل ما ينافيها وقال ابو الصلاح فان تعمد الاكل والشرب الى آخر المفطرات او عزم على ذلك
فسد صومه ولزمه القضاء والكفارة والاقرب فساد الصوم اما وجوب الكفارة فلا بل يجب القضاء لنا انها
عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فبطل اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان نية الخروج
من الصوم وبعضه متضادتان نية الصوم اذ لا يمكن ارادة الضدين دفعة وقد حصلت نية الخروج فينتفي
نية الصوم ولان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك منتفياً اعتبر حكمها وهو
ان لا يأتي بنية تنافيها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكماً فكان الصوم باطلاً لفوات
شرطه لانه عمل قد خلا عن النية حقيقة وحكماً فلا يكون معتبراً في نظر الشرع واذا فسد صوم جزء من النهار

فسد

فسد صوم ذلك النهار بالجمع احتج الشيخ بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى
كونها ناقضة فعليه الدليل ولان النية شرط انعقاده وقد حصل فلا يبطل بعد انعقاده ونمنع كون دوام
النية شرطاً والجواب قد حصل بينا الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه
اعني نية الصوم ومبطل الشرط مبطل للمشروط ولا نم حصول الشرط لان دوام النية شرط لما تقدم وقد
فات ونحن قد بينا كون الدوام شرطاً اذا عرفت هذا فلو نوى الصوم اول النهار ثم نوى الافطار ثم
جدد نية الصوم قبل الزوال امكن ان يقال بالصحة على قول الشيخ ولو نواه بعد الزوال فالوجه على قوله
الصحة ايضاً وعلى ما اخترناه فالاقوى البطلان فيهما **مسئلة** قال الشيخ اذا نوى الصبي صح ذلك منه وكان
صوماً شرعياً وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فان
المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط **الفصل الثاني** فيما يجب الامساك
عنه **مسئلة** قال الشيخ في ط يجب القضاء والكفارة باكل المعتاد كالخبز واللحم وغيره كالتراب والحجر والفحم
الجص والخزف والبرد وغير ذلك وشرب المعتاد كالمياه والاشربة المعتادة وغيره كماء الشجر والفواكه
وماء الورد وغيرها وبه قال المفيد وابن حمزة وابن ادريس وقال السيد المرتضى الاشبه انه ينقض الصوم
ولا يبطله واختار ابن الجنيد ونقل السيد عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة لنا قوله تعالى حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل سوغ الاكل والشرب مطلقاً
الى غاية اليقين فيكون محرماً بعده وهو يتناول كل ماكول ومشروب ثم امر باتمام الصوم وهو الامساك
عن الماكول والمشروب معتادهما وغيرهما وما رواه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصايم ما صنع اذا
اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الصيام من الطعام والشراب الحديث وهو عام في كل مطعوم ومشروب يتناول المعتاد وغيره فلا وجه
للتخصيص ولان الاغتذاء يحصل به كما يحصل بالمعتاد وكان مشاركاً له في المقتضى للمنع احتج السيد المرتضى
بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة والجواب المنع من
تناول المعتاد خاصة بل يتناول غير المعتاد كما يتناول المعتاد ولان العادة لو كانت قاضية على الشرع لزم اسناد
التحليل والتحريم الشرعيين الى اختيار المكلفين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العادة قد
تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل شيء بعينه كان التحريم مختصاً به بالنسبة
اليهم ولو اعتاد آخرون اكل غيره كان الاول حلالاً بالنسبة اليهم والثاني يكون حراماً بالنسبة اليهم واما
بطلان التالي فظاهر اذ الاحكام منوطة بالمصالح الخفية عن العباد والشرع كاشف لها وايضاً فان السيد المرتضى
الذي قد خالف في هذه المسئلة قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصايم من جهة فمه
اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال
انه لا يفطر وروى عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فيسقط حكمه **مسئلة**

قال الشيخ في ط يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلاً او دبراً فرج امرأة او
غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وقد روى ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم
الا اذا انزل معه وان المعول به لا ينتقض صومه عاجلا والاحوط الاول وفيه اشتباه تردد منه في ذلك
وقال في ق اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس
وادعى الاجماع عليه ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا
فيه نص لكن يقتضي المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا يلزم لان الاصل براءة الذمة
ولم يوجب عليه الغسل قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة به يدفع القضاء
مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير
دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب نفيه وهو براءة الذمة والخبر المجمع عليه
والاقرب ان افساد الصوم وايجاب القضاء والكفارة احكام تابعة لوجوب الغسل فكل موضع قلنا بوجوب
الغسل فيه وجبت الاحكام الثلثة فيه ايضا والا فلا لنا ان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة
فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر ومن العجب قوله لا نص فيه ثم ادعى
الاجماع على وجوب القضاء ولا يجب الغسل واصالة براءة الذمة قد بيناه الخلاف فيها لقيام الدليل وقد ذكر
لا يقال قد روى احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ياتي المراة في دبرها
وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نقول هذه الرواية مرسلة فلا يعول عليها

مسئلة

قال السيد المرتضى قد كنت امليت قديما مسائل انص فيها على ان من عزم في نهار شهر رمضان على اكل او شرب
او جماع يفسد بهذا العزم صومه ونصرت ذلك بغاية التمكن وقويته ثم رجعت عنه في كتاب الصوم وافتيت
فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به قال وهو
الصحيح الذي يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء ونحن قد قدمنا الخلاف من ابي الصلاح وانه اوجب
به القضاء والكفارة واخترنا نحن ايجاب القضاء خاصة وبينا وجه ذلك وضعف احتجاج السيد وتنظر
فيه قال والدليل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول مجدد النية في ابتدائه انما يفسد بما ينافي الصوم من
اكل او شرب او جماع ولا منافاة بين الصوم وبين العزم على الاكل والشرب ثم اعترض بان عزيمة الاكل
ان لم يناف الصوم فانها تنافي نيته التي لا بد للصوم منها لانا نعلم ضرورة منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف عن
الاكل وتوطين النفس على الكف اذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم واجاب بتسليم انها تنافي عزيمة
الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم النية غير النية نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء
الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه ثم اثبت فيه بطوله وعندنا
ان هذه النية زيادة على تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم يكن مقارنة للجميع وقد قلنا
كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جوزنا

وجوز جميع

وجوز جميع الفقهاء ان يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائما وجعلناه صائما مع النوم والاغماء
ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم اشد من منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك
منافاة النوم والاغماء لها الا ترى انه لا يجوز ان يكون الناوي غائبا بعقله في ابتداء الصوم ويكون
مع ذلك نائما وكذا لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع
استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا بتجدد النوم او الاغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم وفاقا
كذلك لا يجب اذا تقدم منه الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على اكل او غيره من
المفطرات لا يجب ان يكون مفسدا للصوم لان حكم النية مستمرة وهذه العزيمة لا تضاد بينها وبين استمرار حكم
الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لخرجت عن الانعقاد وانما كانت في هذا المذهب شبهة لو
وجب على الصائم تجديد النية في جميع اجزاء الصوم وجميع اجزاء اليوم واذا كان لا خلاف ان تجدد
هذه النية غير واجب لم يبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في
فساد الصوم اذ لا منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار حكمه وعلى هذا الذي قررناه لا يكون
من احرم احراما صحيحا بنية وحصلت في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام
من جماع او غيره مفسدا لاحرامه بل حكم احرامه مستمر لا يفسد الا بفعل ما ينافي الاحرام دون العزم على ذلك
وكذا من احرم بالصلوة ثم عزم على مشي او التفات او فعل ناقض اخر لم يفسد للعلة التي ذكرناها وكيف
يكون العزم مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه وقد علمنا انه ليس في الشريعة عزم له مثل حكم
المعزوم عليه الشرعي فليس من عزم على الصلوة لحافظها فعلها وانما شرطنا الحكم الشرعي لان العزم في الثواب
واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذا العزم في القبيح مستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح فان وقع
الخلاف في تساويهما او قصوره عنه وايضا لو كان عزيمة الاكل وشبهه من المفطرات لوجب ان يذكرها
اصحابنا في جملة ما عددوه من المفطرات ولم يذكر احد منهم على اختلاف تصانيفهم وفتاويهم ان العزم على
بعض هذه المفطرات يفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء وكفارة ثم اعترض بانه لو نوى عند ابتداء طهارته
ازالة الحدث ثم لما اراد ان يطهر راسه غير هذه النية ونوى النظافة او غيرها مما يخالف ازالة
الحدث واجاب بان نية الطهارة انما تجب في ابتدائها ولا يجب تجديدها حتى يقارن جميع الاجزاء بل كان
وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والمسح طهارة ثم لا يؤثر هذا التغيير في استمرار حكم النية كما لو عزم
على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لم يجب عليه ان يكون ناقضا لحكم الطهارة واتم يكن الفرق بان
الصوم لا يتبعض وكذا الاحرام والدخول في الصلوة اما الوضوء فيمكن فيه التبعيض فيكون بعضه صحيحا وبعضه
فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له فنوى النظافة بما يغسله من غسل يديه
يكون هذه النية للنظافة لا لازالة الحدث ولا يعمل فيه النية الاولى لجاز ولكنا نقول له اعد غسل يديك
ناويا للطهارة وازالة الحدث ولا يعمل فيه النية ثم امره باعادة تطهيره وجهه بخلاف الصوم والصلوة والاحرام

ثم اعترض فقال اكثر ما يقتضيه ينتهي ان يكون الصوم جايزا ابقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار فمن اين لكم
القطع على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال اجاب بان ما بيناه يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار
واذا وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي منافية لابتدائه الصوم كما قلناه في
عزوب النية والجنون والاغماء واذا كان حكم نية الصوم مستمرا والعزم على الاكل ولاينافي هذا الحكم
على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او
جماع والعزيمة خارجة عن ذلك وانت اذا تاملت كلامنا هذا اذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك
المسئلة التي كنا املينا ها وضربنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لافرادها بالنقض وقد مضى في تلك المسئلة
الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق بين الجميع فمن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل
ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسئلة ان من فرق بنية دخوله في الصلوة العزم على المشي او
او الكلام فيها تنعقد صلوته وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة تتضمن افعالا وتروكا فالافعال
كالركوع والسجود والتروك كالكف عن الكلام والالتفات فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء
الصلوة على ان يتكلم ويمشي وينعقد صلوته ومن جملة معاني الصلوة ان لا يتكلم ولو جاز هذا لجاز ان
ينعقد صلوته مع عزمه في افتتاحها على ان لا يركع ولا يسجد وقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية
الواقعة في افتتاحها كعزمه على حدث لان الحدث وان ابطل الصلوة فالعزيمة عليه لا تبطلها لانا لا نا
جنده بينهما وبين عزمه على المشي منافاة لنية الصلوة من الوجه الذي ذكرناه هذا اخر كلام السيد
المرتضى ره في هذه المسئلة وليس بجيد قوله لا منافاة بين الصوم وبين عزمه على الاكل والشرب ثم
لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات او احدث كراهية لها على ما سبق
تحقيقه والعزم على المفطرات لا يجامع توطين النفس على تركها ولا احداث كراهتها وقوله في الجواب
عن الاعتراض بان هذا العزم ينافي النية انه وان نافى النية لكنه لا ينافي حكمها لانها اذا وقعت في
ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله ليس بجيد
لان النية انما ينوي حكمها لو لم يوجد نية اخرى تخالفها وههنا قد وجد ما ينافي النية الحقيقية فحتى
فانه لتوهم النية اعني استمرارها او لي ولو لم يكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح بنية الافطار
في اليوم الثاني وعزم الاكل ورفض الصوم ان يكون صومه صحيحا منعقدا بالنية السابقة من اول
الشهر فانها عنده موثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياسه صورة النزاع
على عزوب النية مع انها اشد منافاة للنية ليس بجيد لانا سوغنا هناك اعتبار النية للاستصحاب
فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي ويعتبر تجديد النية في كل آن وعدم العلم
بالجزء الزمان الذي لا يتجزى بحيث يوجد نية في كل واحد منها فكان يستلزم تكليف ما لا يطاق ولا
منافاة بين عزوب النية في ثاني الحال وبين النية في ابتداء الزمان لتغاير الزمان ومن شرط المنافاة

اتحاد الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها في ثاني الحال وعزم الاكل في ثاني الحال لاتحاد الزمان
هاهنا فكانت المنافاة هنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته هنا
وكذا في النوم والاغماء وفرق بين عزوب النية في ابتداء الصوم والاغماء والنوم فيه وبين تجدد
ذلك مع انعقاده لانه في الاول لم يوجد شرط الصوم اعني العزم عليه بخلاف المتجدد وفرق الاحرام و
الصوم لان الواجب في الصوم هو التوطين على الترك اعني ارادة الترك فلا يجامع ارادة الفعل وفي الاحرام
افعال مغايرة للارادة والاحرام لا يبطل بنية التروك بل ولا بفعلها بل يجب عليه الكفارات بحسب ما يقتضيه
قوله كيف يكون العزم مفسدا وليس في الشرع مساواة العزم بحكم المعزوم عليه الشرعي فليس من عزم على
الصلوة يثاب بثواب فعلها ضعيف لان العزم لم يفسد من حيث مساواته للمعزوم عليه بل من حيث
انه مناف لشرط الصوم الذي هو استمرار النية حكما قوله لو كان مفطرا لذكره اصحابنا في المفطرات
قلنا انه داخل في المذكور لانهم اوجبوا فيه النية وجعلوها شرطا وهذه النية مضادة لها ومضادة
الشرط قريبة من مضادة المشروط ثم جوابه في نية الطهارة وانه لا يجب تجديدها وقد انعقدت
في الابتداء ليس بجيد لما سبق من استمرار النية حكما شرطا فلم يوجد ثم فرق بان الوضوء يمكن فيه
التبعيض فلهذا كان الوضوء لما لم يقبل التبعيض بان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا ابطل منه
بطلان جزء منه كما لو تجدد الحيض او الارتداد في اثناء النهار فان صوم اليوم باجمعه يبطل وكذا
اذا فات شرط الصوم في بعض اليوم لا يصح بصحة جزء منه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة متابعة
له رحمه الله ولانها مما يعم بها البلوى **مسئلة** قال الشيخان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى
الائمة عليهم السلام متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا يفسد الصوم ويجب القضاء والكفارة وهذا مذهب السيد
المرتضى في الانتصار وعده علي بن بابويه من المفطرات قال الشيخ في ط ومن اصحابنا من قال ان ذلك
لا يفطر وانما ينقص ونقله في ف عن السيد المرتضى قال والاكثر من اصحابنا على ما قلناه ووافق
ابو الصلاح وابن البراج بمثل ما قاله الشيخان وقال السيد المرتضى في الجمل الاشبه انه ينقص الصوم
وان لم يبطله واختاره ابن ادريس ولم يعده سلار ولا ابن ابي عقيل مفطرا وهو الاقوى عندي
لنا الاصل صحة الصوم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما
صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس لا يقال هذا الحديث لا يمكنكم
الاستدلال به لوجهين **الاول** ان كثيرا من المفطرات يضر الصائم غير ما عدّه الامام ع **الثاني** كثيرا
ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام يضر الصائم وغيره وكيف يصح الحكم بانه لا يضر
الصائم فيكون الحديث مخصوصا بالاجماع لانا نقول ان غير ما ذكر من المفطرات اما ان يرجع الى هذه
الاجناس كالاحتقان وشبهه او ان الباقي خرج لدليل والعموم قد يخص لدلايل وتبقى حجته في

لو ادهاو لا يضرك التمسك بها فلم يقم دليل على التخصيص بصورة النزاع والكذب وان ضر الصايم
وغيره لكن المقصود انه لا يضر في كونه صايما احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله
عم يقول الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصايم قال قلت له هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة لان الاحتياط يدل عليه والجواب عن الرواية من وجهين
الاول ضعف السند فان في طريقه منصور بن حازم يونس والنجاشي وان وثقه الا ان الكشي
روى حديثا عن منصور بن يونس بزرج انه جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده الثاني
انه متروك العمل فان الكذب لا ينقض الوضوء اجماعا فيجب تاويله على تقدير سلامته
بان المراد منه التشديد في المنع منه بانه ينقض الوضوء ويفطر الصايم وقد روى الشيخ حديثا
اخر في طريقه عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر و
عليه قضاؤه وهو صايم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب بالوجهين اللذين تقدما مع زيادة
اشكال وهو ان سماعة لم يذكر المسئول عنه وكان اضعف من الاول مسئلة وفي الارتماس في
الماء اقوال ثلثة طرفان وواسطة قال الشيخ في يه والجمل والاقتصاد وط وف انه يوجب القضاء
والكفارة وهو قول المفيد وابن البراج ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره السيد المرتضى في
الانتصار وجعله في ط انه الاظهر في الروايات قال وفي اصحابنا من قال لا يفطر ونقل ذلك عن
السيد المرتضى في ف وقال في الاستبصار حيث جمع بين الاخبار بجواز الحمل على التقية او انه
مختص باسقاط القضاء والكفارة وان كان الفعل محظورا الا انه لا يمتنع ان يكون الفعل محظورا ولا
يجوز ارتكابه وان لم يوجب القضاء والكفارة ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او
ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وقال السيد المرتضى لا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن
ادريس وهو مذهب ابن ابي عقيل وقال ابو الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وعده علي بن بابويه
من المفطرات والاقرب عندي انه حرام غير مفطر ولا يوجب شيئا واما التحريم فلما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عم قال لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب و النساء
والارتماس في الماء وهو يدل بمفهومه على ثبوت الضرر بالارتماس وفي الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عم قال الصايم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله
عم قال لا يرمس الصايم ولا المحرم راسه في الماء والنهي في هذا المحرم على التحريم فيكون في الصايم
كذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال الصايم يستنقع في الماء ويصب على راسه
ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء واما عدم القضاء و
الكفارة فبالاصل الدال على براءة الذمة وصحة العبادة وما رواه عمار بن اسحق قال قلت لابي
عبد الله عم رجل صايم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن

احتج الشيخ بانه قد فعل منهيا عنه فكان عليه القضاء والكفارة كالاكل وبالاجماع والاحتياط واحتج
ابو الصلاح بقول الباقر عم لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال وهو يدل بمفهومه على
الضرر في صومه مع عدم الاجتناب وانما يتضرر في الصوم ببطلانه والجواب المنع من المساواة
في النهي على انا نمنع النهي بما رواه عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عم قال
كره للصايم ان يرتمس في الماء والاجماع ممنوع مع ظهور هذا الخلاف وكلام الباقر عم
لا يدل على ان الضرر انما هو ببطلان الصوم بل بفعل المحرم مسئلة قال الشيخ في الجمل
والاقتصاد ايصال الغبار الغليظ الى الحلق مثل غبار الدقيق وغبار النفض متعمدا مفطر
يوجب القضاء والكفارة وكذا قال في الخلاف وعد في ط فيما يوجب القضاء والكفارة ه
ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا مثل غبار الدقيق او غبار النفض وما جرى مجراه على
ما تضمنه الروايات قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء
وقال المفيد ويجتنب الصايم الرايحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقض
في الصايم وقال في موضع اخر وان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رايحة غليظة وله
غناء عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك وجب عليه القضاء وقال ابو الصلاح اذا وقف
في غبرة مختارا فعليه القضاء والظاهر ان الوقوف مطلقا لا يوجب القضاء وانما قصده مع ايصال
الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة اذا
تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا اضطر الى الكون في تلك البقعة وتحفظ
واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من قضاء وغيره لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا
في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه والاقرب الاول لنا انا قد بينا ان الانزدراد كل شيء يفسد
الصوم ويجب به القضاء والكفارة والغبار من هذا الباب وما رواه سليمان بن جعفر المروزي
قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رايحة غليظة او
كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل
الاكل والشرب والنكاح احتج الاخرون باصالة براءة الذمة وبما رواه عمرو بن سعيد عن
الرضا عم عن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس والجواب الاصالة يبطل حكمها من قيام الدليل
المخرج عنها وقد بيناه وعمرو بن سعيد وان كان ثقة الا ان فيه قولا ومع ذلك فالرواية
نقول بموجبها لان مطلق الغبار لا ينقض وانما الناقض هو الغبار الغليظ وايضا الغبار الغليظ
اذا دخل اتفاقا لا عن قصد ولا تعمد للكون في مكانه لا ينقض ولم يتضمن السؤال شيئا من ذلك
مسئلة قال في يه شم الرايحة الغليظة التي تصل الى الجوف توجب القضاء والكفارة وبه قال
ابن البراج ولم يجعله في ط مفطرا وهو قول المفيد فانه قال يجتنب الصايم الرايحة الغليظة والغبرة

التی تصل الی الجوف فان ذلک نقض فی الصیام وهو الاقوی عندی لنا الاصل براءة الذمة وصحة
الصوم وعدم کون هذا الفعل موثرا فی افساد الواقع ودفعه ولان ادراک الرایحة اما ان یکون
باعتبار انفعال الهواء الواصل الی الخیشوم بکیفیة ذی الرایحة او بحصول الادراک فی الخیشوم من غیر
انتقال ولا انفعال کما ذهب الیه من لا تحقیق له واما بانتقال اجزاء ذی الرایحة الی الخیشوم وهو باطل
وعلی التقدیرین الاولین لا افطار والا لزم حصول الافطار فی اول جزء من النهار لعدم انفکاک
الانسان من استنشاق الاهویة فانه امر ضروری له فی بقائه والثالث غیر معلوم لنا وقد یکون الاصل
بقاء العادة وانتفاء المبطل وما رواه محمد بن مسلم فی الصحیح قال قلت لابی عبد الله ع الصایم یشم
الریحان والطیب قال فلا باس وفی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن
الصایم یشم الریحان ام لا ترى ذلک فقال لا باس احتج الشیخ بما رواه سلیمن بن جعفر المروزی قال
سمعته یقول اذا تمضمض الصایم فی شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رایحة غلیظة او کنس بیتا فدخل
فی انفه وحلقه غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین فان ذلک له مفطر مثل الاکل والشرب والنکاح
ولان الرایحة عرض والانتقال علی الاعراض محال وانما ینتقل بانتقال محالها فاذا وصلت الی الجوف
علم ان محلها قد انتقل الیها وذلک یوجب الافطار والاحتیاط والجواب عن الروایة بعد سلامة
السند انا نقول بموجبها لان الغلظ والرقة انما یوجب بها الاجسام فجاز ان یکون به المراد به ذا الرایحة
او نقول ان قوله ع فدخل فی انفه وحلقه غبار یعنی جوابا للشم الرایحة الغلیظة وکنس البیت معا علی
ان سلیمن لم یذکر المسئول عنه واما انتقال الاعراض فانه حق لکنا قد بینا ان الرایحة لا ینتقل وانما
الهواء ینتقل ویصل الی الخیشوم لان محل الرایحة لو انتقل لزم عدم المسک الیسیر الذی یشم الحاضرون
مع کثرتهم والاحتیاط معارض بالبراءة الاصلیة مسئلة المشهور ان تعمد البقاء علی الجنابة من
غیر عذر فی شهر رمضان الی الصباح یوجب القضاء والکفارة وذهب الیه الشیخان وعلی بن بابویه
وابن الجنید وسلار وابو الصلاح وابن ادریس وقال السید المرتضى فی الانتصار مما انفردت به الامامیة
ایجابهم من یوجب القضاء دون الکفارة وقال فی الجمل وقد روی من اجنب فی لیالی شهر رمضان وتعمد
البقاء علی جنابته الی الصباح من غیر اغتسال کان علیه القضاء والکفارة وروی ان علیه القضاء دون
الکفارة وقال ابن ابی عقیل یجب به القضاء خاصة دون الکفارة وقال ابن بابویه فی المقنع سال حماد
بن عثمان ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فی شهر رمضان من اول اللیل فاخر الغسل الی ان یطلع الفجر
فقال له قد کان رسول الله ص یجامع نساءه من اول اللیل ویؤخر الغسل حتى یطلع الفجر ولا اقول
کما تقول هؤلاء الاغتاب یقضی یوما مکانه والاقرب الاول لنا ان الاخلال نهارا یوجب للقضاء و
الکفارة فکذا استصحاب الاخلال بل هذا اکد لان الاول قد انعقد الصوم فی الابتداء وهنا لا ینعقد
وما رواه ابو بصیر فی الموثق عن ابی عبد الله ع فی رجل اجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا

حتی

حتى اصبح قال یعتق رقبة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکینا قال وقال انه لخلیق ان لا اراه
یدرکه ابدا وعن سلیمن بن جعفر المروزی عن الفقیه قال اذا اجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ولا
یغتسل حتى یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم ولا یدرک فضل یومه وعن ابراهیم
بن عبد الله عن بعض موالیه قال سالته عن احتلام الصایم قال فقال اذا احتلم نهارا فی شهر رمضان
فلیس له ان ینام حتى یغتسل وان احتلم لیلا فی شهر رمضان فلا ینام حتى یغتسل الا ساعة فمن اجنب
فی شهر رمضان فنام حتى یصبح فعلیه عتق رقبة او اطعام ستین مسکینا وقضاء ذلک الیوم ویتم صیامه
ولن یدرکه ابدا احتج ابن ابی عقیل بما رواه ابن ابی یعفور فی الصحیح قال قلت لابی عبد الله ع الرجل
یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتى یصبح قال یتم صومه ویقضی یوما اخر فان لم یستیقظ حتى
یصبح اتم یومه وجاز له وفی الصحیح عن احمد بن محمد عن ابی الحسن ع قال سالته عن رجل اصاب من اهله
فی شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ینام حتى یصبح متعمدا قال یتم ذلک الیوم وعلیه قضاؤه ولان الاصل
براءة الذمة من الکفارة والجواب عن الحدیثین انا نقول بموجبهما فان من نام عن استیقاظ مع علمه
بالجنابة متعمدا حتى یطلع الفجر یجب علیه القضاء اذا کان ناویا للغسل واصالة براءة الذمة من
القضاء والکفارة وبقوله تعالى فالان باشروهن الى قوله تعالى حتى یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود
من الفجر واذا جازت المباشرة الی طلوع الفجر لزم تسویغ ان یصبح الرجل جنبا وما رواه حبیب الخثعمی فی
الصحیح عن الصادق ع قال کان رسول الله ص یصلی صلوة اللیل فی شهر رمضان ثم یجنب ثم یؤخر الغسل
متعمدا حتى یطلع الفجر والجواب لا اصالة انما یصار الیها مع عدم المنافی وقد بینا ما ینافی ذلک فلا یجوز
التعویل علیها وعن الایة بمنع تقیید المعطوف علیه بالغایة ولا یلزم التشریک فی المعطوف والمعطوف
علیه فی جمیع الاحکام وعن الحدیث ان المراد طلوع الفجر الاول وانه یغتسل قبل طلوع الفجر بحیث یتحقق
اخر اللیل ویصدق علیه ع انه یصحح فی تاخره الی طلوع الفجر والظاهر ذلک لانه ع کان یبادر الی فضیلة
الوقت وهو اعظم من ذلک مسئلة قال ابن ابی عقیل المراة اذا طهرت من حیضها او دم نفاسها
لیلا وترکت الغسل حتى تصبح عامدة یفسد صومها ویجب القضاء خاصة کالجنب عنده اذا اهمل الغسل
حتى یصبح عامدا ولم یذکر اصحابنا ذلک والاقرب انها کالجنب اذا اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء
والکفارة علیه اوجبناهما علیها والا فالقضاء لنا ان المشترک اشترکت فی کونهما مفطرة للصوم وان کل واحد
منها حدث یرتفع بالغسل فیشترک فی الاحکام مسئلة قال الشیخ فی ف اذا کرر النظر فانزل اثم
ولا قضاء علیه ولا کفارة وفی ط من نظر الی ما لا یحل النظر الیه بشهوة فامنى فعلیه القضاء فان کان نظره
الی ما یحل وامنى لم یکن علیه شیء وهو اختیار المفید وقال سلار من نظر الی من یحرم علیه فامنى فعلیه القضاء
وقال السید المرتضى اذا تعمد استنزال الماء الدافق وجب علیه القضاء والکفارة وان کان بغیر جماع وهو
قول ابن البراج وقال فی المسایل الناصریة عندنا انه اذا نظر الی ما یحل له النظر الیه فانزل غیر مستدع للانزال

لم يفطر وقال ابن ابي عقيل وان نظر الى امرأة فانزل من غير ان يقبلها او يفضي بشيء منه الى جسدها
او تفضي اليه لم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس فان امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك قال
وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة
قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه
القضاء والكفارة مطلقا سواء كان النظر الى من يحرم عليه اولا وان لم يقصد الانزال فانزل لتكرار
النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة لنا على الاول انه وجد منه الهتك في
انزال الماء متعمدا فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله والمجامع وعلى الثاني وجد منه مقدمة
الافساد ولو لم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه احتج الشيخ بالاجماع و
بعدم دليل على ان تكرار النظر مفطر والاصل براءة الذمة والجواب منع الاجماع وقد بينا الدليل
على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط **مسألة** اختلف اصحابنا في الحقنة فقال المفيد
انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في
الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والحقنة ولم
يفصل ايضا ثم قال وقال قوم ان ذلك ينقص الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقالوا في اعتماد الحقنة
وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصاة انه يوجب القضاء من
غير كفارة وقال في المسائل الناصرية فاما الحقنة فلم يختلف في انها مفطر وللشيخ اقوال قال في يه يكره
الحقنة بالجامدات ويحرم بالمايعات ولم يوجب بها قضاء ولا كفارة وكذا في الاستبصار واوجب في
الجمل والاقتصاد بالمايعات القضاء خاصة وكره الجامدات وكذا في ط وهو قول ابن البراج وقال
في ف الحقنة بالمايعات تفطر ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمايعات واما الجامدات من المفطرات
وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع من الحقنة
لانها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس يحرم الحقنة بالمايعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره
بالجامدات والاقرب انها مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء مطلقا لنا انه قد وصل الى جوف المفطر فاشبه
ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وما رواه احمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عم انه سأله
عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وتعليق الحكم على
الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد
المتنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء واما
انتفاء الكفارة فللاصل السالم عن معارضة الاكل وغيره من المفطرات ولان السيد نقل في المايعات
باطلاقه الجواز في الجامدات وبما رواه علي بن الحسن في الموثق عن ابيه قال كتب الى ابي الحسن عم
ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامدات والجواب ما قدمناه من الدليل

خاصة

يناف الاصلين فيتعين المصير اليه دونهما وعن الرواية بضعف السند فان في طريقها علي بن الحسن بن
فضال عن ابيه وهما ضعيفان فلم يقع للمعارضة بها خصوصا وقد اشتملت المكاتبة **مسألة** قال في ط
لو صب الدواء في احليله فوصل الى جوفه افطر وان كان ناسيا لم يفطر وقال في ف التقطير في الذكر لا يفطر
وقال ابن الجنيد لا باس به وما ذكره في ط اقرب لنا انه قد وصل الى جوف مفطر باحد المسلكين فان
الاحليل النافذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة احتج الشيخ بالاصل والجواب انه قد
يخالف لقيام الدليل **مسألة** قال في ط لو طعن غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امر هو بذلك
ففعل به او فعل هو بنفسه ذلك افطر وقال في ف لا يفطر ان فعل بنفسه ذلك افطر وقال في ف لا يفطر
ان فعل بنفسه او باختياره واختاره ابن ادريس والاقرب الاول لنا انه وصل الى جوفه المأ
فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل براءة الذمة من الكفارة احتج الشيخ بان الاصل صحة الصوم
وانعقاده والجواب المنع من بقاء الاصل مع هذا المتجدد **مسألة** لو داوى جرحه فوصل الدواء الى
جوفه قال الشيخ في ف لا يفطر والاقرب الافطار وهو الظاهر من كلامه في ط لنا انه وصل المفطر الى
باختياره فكان كالحقنة احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط **مسألة** قال الشيخ في ط وية
تقطير الدهن في الاذن مكروه وليس بحرام ولا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن بابويه في المقنع
وقال ابن ادريس وقال ابن الجنيد لا باس به وقال ابو الصلاح التقطير في الاذن مفطر والاقرب
الاول لنا اصالة براءة الذمة ولا يلحقوما رواه حماد في الحسن عن الصادق عم قال سألته عن
الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم عن الصائم
يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به ولان الصوم عبادة شرعية انعقدت في الابتداء على وجه
الصحة فلا يبطل هذا الحكم الا بدليل شرعي احتج بانه يصل الى الدماغ والجواب المنع من كون
ذلك مفطرا **مسألة** قال الشيخ في ف ويه والجمل والاقتصاد السعوط مكروه واطلق وفصل في ط
فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما ينزل الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء ولم يعد
ابن ابي عقيل في المفطرات وقال ابن الجنيد والصدوق ابن بابويه في المقنع لا باس به وقال في كتاب
من لا يحضره الفقيه لا يجوز للصائم ان يتسعط واوجب المفيد وسلار به القضاء والكفارة الى ان
قال والسعوط وبلع ما لا يؤكل كالحصا وغيره وقال قوم ان ذلك ينقص الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه
قال وقالوا وفي اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع
الحصى انه يوجب القضاء من غير كفارة واختار ابن ادريس انه لا يجب قضاء ولا كفارة وقال ابو الصلاح
وابن البراج انه يوجب القضاء خاصة والاقوى عندي انه ان اوصل الى الحلق متعمدا اوجب القضاء
والكفارة والا فلا لنا انه اوصل الى حلقه المفطر متعمدا فوجب عليه القضاء والكفارة كما لو اوصل الى
حلقه لقمة ولو لم يصل لم يكن عليه لان الصوم عبادة شرعية انعقدت على الوجه المأمور به شرعا فلا يبطل

هوم

الخادف م

الا بحكم شرعي ولم يثبت فبقى على الاصل ولان الاصل الاباحة وما رواه غياث بن ابرهيم عن جعفر بن
محمد عليهما السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصايم والكراهة لا يستلزم التحريم احتج الا خرون بانه
اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة او القضاء خاصة لان الدماغ جوف والجواب
المنع من ايجاب القضاء والكفارة او القضاء بالايصال الى كل جوف بل الممنوع الايصال الى المعدة التي
هي محل الاغتذاء قال الشيخ ليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما ورد مورد الكراهة
مسئلة قال الشيخ في ية لا يجوز للصايم مضغ العلك وقال في ط يكره استجلاب الريق بما له طعم ويجرى
مجرى العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر في بعض الروايات وفي بعضها انه مفطر وهو الاحوط
وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث وصوم
صيام شهرين متتابعين كالاكل اذا تعمد ذلك وقال ابن ادريس لا ينبغي للصايم مضغ العلك وكل ما له
طعم وقال بعض اصحابنا عليه القضاء والاظهر انه لا قضاء عليه والوجه عندي ذلك لنا قول الباقر عليه السلام في
حديث محمد بن مسلم الصحيح لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء و
الارتماس في الماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصايم يمضغ العلك قال نعم ان شاء
ولان الاصل الاباحة ولان الصوم انعقد شرعا فلا يبطل الا بدليل شرعي احتج الشيخ بامتناع انتقال
الاعراض فاذا وجد الطعم فقد تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم قال الشيخ عن حديث ابي بصير هذا الخبر غير معمول
عليه فان قصد بذلك ان العلك مكروه فقوله عليه السلام نعم ينافيه الكره وان قصد التحريم منعناه مسئلة
قال يكره المرأة في الماء الى وسطها وقال المفيد لا تقعد المرأة اذا كانت صايمة في الماء فانها تحمله بقبلها
وقال ابو الصلاح يجب به القضاء خاصة وقال ابن البراج يجب به القضاء والكفارة معا اذا تعمدت والمعتمد
الاول لنا الاصل الاباحة ولان المنافذ تتعذر الاحتراز عنها فوجب رفع الحدث فيها والا لزم الحرج
المنفي بالاصل الشيخ بما رواه حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصايم يستنقع في الماء قال
لا بأس ولكن لا ينغمس والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها وهو حجة ابن البراج لانه
تعليل بحمل الماء يدل عليه والجواب بعد صحة السند انه محمول على الكراهة مسئلة المشهور بين علمائنا
ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة فان ذرعه لم يجب عليه شيء وذهب الشيخان وابن ابي عقيل وابن
البراج وابو الصلاح ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا انه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم
انه يوجب القضاء وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه وقال ابن الجنيد انه يوجب القضاء
خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القيء من محرم فيكون فيه اذا ذرع
القضاء واذا استكره القضاء والكفارة وقال ابن ادريس لا يجب به قضاء ولا كفارة بل يكون مخطئا و
المعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيأ الصايم فعليه قضاء ذلك
اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا تقيأ الصايم

ل
المرتج

فقد افطر وان ذرعه من غير تقيأ فليتم صومه ولانه في مظنة الابتلاع ما يخرج من جوفه فكان عليه
عليه القضاء احتج السيد المرتضى بان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف ولا ينافي ذلك ما يخرج منها
وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يضر الصايم القيء والاحتلام والحجامة
وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال لا يضر الصايم ما صنع اذا اجتنب ... الامساك فا
كما ينافي الادخال كذا ينافي الاخراج ولانه نوع من الاجتهاد فلا يعارض ما تلوناه من الاحاديث وعن الاخر
نقول بموجب الرواية الاولى لان القيء كما يقرب بالعمد كما يقرب بالنسيان وليس في الحديث دلالة على
التعميم فيحمل على الناسي جمعا بين الادلة الاخبار وعن الحديث الثاني انه عام واحاديثنا خاصة فيكون
متقدمة جمعا بين الادلة مسئلة اذا تخلل شيء من اسنانه مما يمكنه التحرز منه ويمكنه ان يرميه فابتلعه
عامدا قال الشيخ في ط وجب عليه القضاء والحق انه يجب القضاء والكفارة لنا انه تناول المفطر عامدا
فوجب عليه القضاء والكفارة كما ادرده من خارج احتج بانه تعذر الاحتراز عنه والجواب المنع من ذلك
مسئلة اذا حصل من القيء شيء في فمه فابتلعه عامدا قال ابن البراج يجب عليه القضاء خاصة وقال
ابن الجنيد والقلس لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد الى جوف الصايم فالاحوط له القضاء وان تعمد افطر
والظاهر ان مقصده بذلك وجوب الكفارة وقال الشيخ في النهاية يجب عليه القضاء ولم يتعرض للكفارة وقال
ابن ادريس لا يدل ذلك على سقوط الكفارة وفي المبسوط ان تعمد افطر وقال ابن ادريس يجب به القضاء
والكفارة وهو المعتمد لنا انه ازدرد طعاما فوجب عليه القضاء والكفارة احتج بان القلس هو خروج
الطعام الى الفم فان عاد فهو القيء على ما ذكره صاحب الصحاح وقد تقدم ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة
على ما تقدم وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصايم يقلس
فيخرج منه الشيء من الطعام ايفطر بذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطر
ذلك وعدم الافطار يستلزم عدم الكفارة والجواب عن الاول ان القيء انما هو خروج الطعام الى
الفم من المعدة وهو القلس ايضا كما ذكره صاحب المجمل وعن الحديث بما ذكره الشيخ في التهذيب انه
محمول على الناسي قال اما اذا تعمد ذلك يعني الازدراد فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمدا مسئلة
جلوس المرأة الى وسطها في الماء من غير ان تتعمد في ذلك يوجب القضاء والاقرب الكراهة وانه لا
يجب به شيء وقد سلف ما يقارب هذه المسئلة مسئلة المشهور ان الاحتقان بالمايع محرم وهل يجب به شيء
ام لا يتقدم الكلام فيه وان الاحتقان بالجامد مكروه على الخلاف وقسم ابن البراج الى غير ذلك فقال
ايصال الادوية الى جوفه من غير مرض يضطره الى ذلك يوجب القضاء خاصة والاقرب ما قدمناه لنا
الاصل براءة الذمة وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة
هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صايمان قال لا بأس مسئلة قال الشيخ في ية لو امنى من غير لمس
لسماع كلام او نظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وفي ط ان اصغى او استمع الى حديث فامنى لم يكن

لامتناع

ل
لذلك

عليه شيء ولا يعود الى ذلك وفي ط ان اصغى او يستمع الى حديث وامنى الخ وقال ابو الصلاح
لو اصغى الى حديث او ضم او قبّل فامنى فعليه القضاء وقال المفيد ان تشهى او اصغى الى حديث
حديث وامنى وجب عليه القضاء والاقرب عندي انه ان قصد الانزال وجب عليه القضاء
والكفارة والا فالقضاء ان كرر ذلك حتى نزل لنا انه تعمد الانزال فكان كالمجامع وقد تقدم
البحث في ذلك مسألة قال الشيخ لا باس بالسواك في اول النهار وآخره بالرطب واليابس
وهو قول الصدوق ابن بابويه والشيخ المفيد وقال ابن ابي عقيل لا باس بالسواك للصائم في
اول النهار وآخره ولا يستاك بالعود الرطب والاقرب لنا الاصل الاباحة وعدم المنع تحريمًا
وكراهة وبما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم ايستاك الصائم بالماء وبالعود
الرطب يجد طعمه فقال لا باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عم
قال لا يستاك الصائم بعود رطب وبما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عم قال يستاك الصائم
اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب قال الشيخ هذان الحديثان محمولان على الكراهة دون الحظر
لما رواه محمد بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه كره للصائم ان يستاك برطب وهذا يدل
على ان السواك بالرطب مكروه عند الشيخ مسألة لو اكل او شرب ناسيًا فاعتقد انه يفطر بذلك
فاكل او شرب افطر وعليه القضاء والكفارة اختاره الشيخ في ط وف وهو نقل في ط عن بعض اصحابنا
وجوب القضاء دون الكفارة والمعتمد الاول لنا انه افطر متعمدًا في يوم يجب صومه وهتك صومًا
صحيحًا فوجب عليه الكفارة كغيره احتج المخالف بانه لم يقصد الهتك فلا يجب عليه الكفارة كالناسي
والجواب المنع من المساواة والجهل ليس عذرًا بل الاولى ازدياد العقوبة به مسألة قال الشيخ
في ف من اكره على الافطار لم يفطر ولم يلزمه شيء سواء كان اكراه قهر او اكراهًا على ان يفعل باختياره
وقال في ط في الثاني يفطر والاقرب الاول لنا قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه ولانه مكره فسقط عنه القضاء كسقوط الكفارة وكالموجر في حلقه احتج الشيخ بانه مع التوعد فعل
الفعل فيصدق عليه انه قد فعل المفطر اختيارًا فوجب عليه القضاء والجواب المنع من كونه مختارًا
مسألة المشهور ان من اكره زوجته على الجماع في نهار رمضان وجب عليه كفارتان وقال ابن ابي
عقيل ولو ان امرأة استكرهها زوجها فوطئها فعليها القضاء وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة
فان طاوعت زوجها الشهوة فعليها القضاء والكفارة جميعًا وقال الشيخ في ف يجب بالجماع كفارتان
احديهما على الرجل والثانية على المرأة اذا كانت مطاوعة له فان استكرهها كان عليه كفارتان
ثم قال ع اذا وطئها نائمة او اكرهها على الجماع لم تفطر هي وعليه كفارتان وان كان اكراه تمكين
مثل ان يضربها فتمكنه فقد افطرت غير انه لا يلزمها الكفارة وقال ابن ادريس اذا اكرهها لم يكن
عليها قضاء ولا كفارة ولم يفصل الاكراه الى ما فصله الشيخ وهو المعتمد اما سقوط القضاء عنها مع

الاكراه

الاكراه فالخلاف فيه مع ابن ابي عقيل والدليل عليه ان القضاء انما يجب بامر متجدد وهو منفي هنا
لان صومها صحيح واما وجوب الكفارة عنها على الزوج لو اكرهها فهو المشهور والظاهر ان
ابن ابي عقيل لم يوجبه كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه ان الجماع لو وقع باختيارهما
اوجب الكفارتين بلا خلاف وهو فعل واحد اقتضى هذا الحكم فاذا اكرهها كان مستندًا في الحقيقة
اليه فاوجب حكمه عليه ويؤيده ما رواه المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عم في رجل اتى امرأته وهو صائم
وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة
واما فرق الشيخ فليس بجيد وقد سبق البحث فيه واعلم ان في قول الشيخ نظر فانه لو وجب الكفارتين
لو كانت نائمة وفيه اشكال منشأه ان الاصل براءة الذمة والنص ورد على الكراهة والفرق
ظ بين المكره وبين الواطي حالة النوم لامكان رضاها به لو كانت مستيقظة مسألة اذا اكره
اجنبية على الفجور قال الشيخ في ط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه الاصل ان عليه كفارة
واحدة لان حملها على الزوجة قياس ونحن لا نقول به قال ع ولو قلنا ان عليه كفارتين لعظم المأثم
فيه كان احوط وقال ابن ادريس لو كانت امته فكفارة واحدة عليه وحملها على الزوجة قياس
لانا نقول به في الاحكام الشرعية وكذلك ان كانت مزنيا بها والاقرب الحاق الامة بالزوجة
عملا بالحديث الذي رويناه في المسألة السابقة عن المفضل بن عمر عن الصادق عم فان المرأة
يصدق في حق الزوجة والامة فان كلا منهما يصدق عليها انها امرأته اما المزني بها فاشكال
ينشأ من كون الكفارة عقوبة على الذنب وهو هنا افحش فكان ايجاب الكفارة اولى ومن ان
الكفارة لتكفير الذنب وقد يكون الذنب قويًا لا يؤثر في اسقاطه بل ولا في تخفيفه الكفارة مسألة
لو جامع او افطر جاهلًا بالتحريم قال ابن ادريس لا يجب عليه شيء وهو الظاهر من كلام الشيخ في
التهذيب فانه تأول حديث عمار بن موسى عن الصادق عم في الرجل يجامع اهله وهو صائم قال يغتسل
ولا شيء عليه بانه يكون جاهلًا لما رواه زرارة وابو بصير قالا سألنا ابا جعفر الباقر عم عن رجل اتى اهله
في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم ويرى ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء والاقرب عندي
تعلق الحكم به لنا انه تعمد فعل المفطر والجهل ليس عذرًا والا لزم سقوط التكاليف عن الجاهلين
بها وفي حديث زرارة علي بن فضال الفطحية قول مسألة قال الشيخ في ية لو شك في دخول الليل لوجود
عارض في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين له بعد ذلك انه كان
نهارًا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم تبين له انه كان نهارًا لم يكن عليه القضاء
وهو اختيار الصدوق محمد بن بابويه وعد في ط فيما يوجب القضاء الافطار لعارض يعرض في السماء
من ظلمة ثم تبين ان الليل لم يدخل قال وقد روي انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضاء وقال
المفيد من ظن ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم يكن غابت

يقين

في تلك الحال وجب عليه القضاء لانه اشتغل عن يقين النهار الى ظن الليل فخرج عن الفرض بشك وذلك
تفريط منه في الفرض وكذا اوجب السيد المرتضى وسلار وابو الصلاح القضاء مع الظن وعن ابن ابي
عقيل فيما يوجب القضاء خاصة الافطار قبل غروب الشمس واطلق وعن ابن البراج فيما يوجب القضاء
خاصة تناول ما يفطر مع شك في دخول الليل لوجود عارض ولم يعلم ولا غلب على ظنه دخوله
وقال ابن ادريس من ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قيام ولم
يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة فان كان مع
ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه
في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة احتج الشيخ بوجهه
بانه مكلف بالظن عند تعذر العلم وقد فعل ما امر به على وجهه فيخرج عن العهدة لدلالة الامر
على الاجزاء وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عم وقت المغرب اذا غاب القرص فان
رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه
شيئا وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي
في السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وعن
زيد الشحام عن ابي عبد الله عم في رجل صام ثم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت و
كان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه و فقال
بما رواه في الصحيح عن الباقر عم قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك
قال ليس عليه قضاء واحتج المفيد بما رواه يونس بن عبد الرحمن عن ابي بصير وسماعة في الصحيح عن
ابي عبد الله عم في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه
الليل فقال الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل حلي
قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا ولانه افطر متعمدا في نهار رمضان فافسد صومه
وسقطت الكفارة للشبهة وانتفاء العلة التي هي الهتك والجواب عن الروايتان في الطريق
محمد بن عيسى اليقطيني عن يونس وكان شيخنا الصدوق محمد بن بابويه يتوقف فيما يرويه محمد
بن عيسى عن يونس ويحتمل ان يكون قوله عم على الذي افطر صيام ذلك اليوم المراد منه ان يكون
قد افطر مع شكه لا مع ظنه وعن الثاني المنع من انه تعمد الاكل على نهار رمضان واعلم ان قول
شيخنا المفيد رح ليس بعيدا من الصواب وروايته جيدة والرواية الاولى للشيخ وان كانت
لكنها غير دالة للتنصيص على المط اذ ليس يلزم من مضي الصوم عدم القضاء والرواية الثانية في
طريقها محمد بن الفضيل وهو ضعيف وفي الثالثة في طريقها ابن فضال وابو جميلة وفيهما قول
الرابعة في طريقها ابان فان كان ابان بن عثمن ففيه قول ايضا وقول الشيخ انه مكلف بالظن فلما

ثم ما لم يظهر الكذب فيه ولهذا لو ظن الطهارة لوجبت عليه الصلوة فلو انكشف فساد ظنه وجب
عليه الاعادة وهو كثير النظاير فعلم ان مطلق الظن غير كاف في السقوط بل ما لم يظهر فساده وقال الصدوق محمد
بن بابويه عقيب رواية زرارة عن الباقر عم ورواية زيد عن الصادق عم وبهذه الاخبار افتى ولا
افتى بالخبر الذي اوجب القضاء عليه لان راويه سماعة بن مهران وكان واقفيا ونحن في هذه المسئلة
من المتوقفين وان كان الميل الى ما افتى به الشيخ المفيد رح اكثر في الفتيا ورواية سماعة رواها
الشيخ عن ابي بصير ايضا في الصحيح واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء
مع الظن واسقطه مع غلبته ونشاء هذا الخيال ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر رح انه متى غلب ظنه
لم يكن عليه شيء فتوهم ان غلبة الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان مرتبة محدودة يكون
ظنا واخرى تكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لا عن امارة ولا ظن وجب عليه القضاء والكفارة لانه
لو افطر مع الشك لوجب عليه القضاء خاصة فهذا كلام من كلام من لا يعقل شيئا مسئلة المشهور انه
اذا امنى عند الملاعبة وجب عليه القضاء والكفارة وقال ابن الجنيد لا باس ما لم يتولد منه مني او مذي
فان تولد ذلك وجب القضاء وان اعتمد انزال ذلك وجب القضاء والكفارة والكلام معه في مقامين
الاول في ايجاب القضاء في المذي وهو الظاهر من كلامه فان المذي لا يجب به شيء الثاني لو امنى عند
الملاعبة من غير قصد للانزال اوجب عليه القضاء والكفارة على المشهور وعنده يجب القضاء خاصة اما
الاول فيدل عليه اصالة براءة الذمة ولان المذي غير نجس ولا يوجب طهارة ولا ينقض وضوءه على ما
تقدم وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صايم فقال
لا باس وان امذى فلا يفطر وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان
وهو صايم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء احتج بما رواه سماعة بن مهران موسى قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل لامس امرأته في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله تعالى استغفار
من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله عم ولا يعود ويصوم يوما
مكان يوم قال الشيخ هذا حديث شاذ مخالف لفتيا مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في اخر الخبر
ويصوم يوما مكان يوم لان متضمن الخبر يدل عليه الا ترى انه شرع في الفرق بين ان يكون المذي من
مباشرة حرام وحلال ولا فرق بين ذلك في الرواية التي رواها فعلم انه وهم واما الثاني فيدل عليه انه
انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل يحصل معه الانزال فكان عليه القضاء والكفارة وما رواه سماعة قال
سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد وعن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة احتج بانه انزل من غير قصد فلا يجب عليه الكفارة كالمتمضمض للتبرد و
الجواب انه قصد فعلا يحصل معه الامناء فكان كالمجامع مسئلة قال ابن الجنيد لو امذى من عبثه دون

فرجه فقضى ذلك اليوم ولم يعتد به في القضاء والحق انه لا قضاء عليه لنا ان الامتثال ليس حدثا لينقض الطهارة
ولا يوجب افطار ما سلف في المسئلة السابقة **الفصل الثالث** في الكفارة **مسئلة** المشهور ان كفارة
افطار يوم من شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك
ذهب الشيخان وابن الجنيد وابنا بابويه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس
وقال ابن ابي عقيل الكفارة عتق رقبة فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا وهذا يدل على الترتيب ونقل الشيخ في ف ان فيه روايتين الترتيب والتخيير ولم يرجح احدهما
وفي ط اختار الترتيب ثم قال وقد روى انها مرتبة مثل كفارة الظهار وقال في الاقتصاد وفي اصحابنا من
قال انها مرتبة ككفارة الظهار ونقل السيد المرتضى عقيب ذكر الكفارة في الجمل قيل انها مرتبة وقيل انها مخيرة فيها
لنا ان الاصل براءة الذمة من الترتيب وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم في رجل
افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او
ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد
الله عم قال سالته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد
النبي صلى الله عليه وآله لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث لوجهين **الاول** من حيث السند فان في طريقه
ابان بن عثمن الاحمر وكان ناووسيا **الثاني** انه يقتضي ايجاب الاطعام وانتم لا تقولون به بل الواجب
احد الثلثة لا بعينه فيما يدل الحديث عليه لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الحديث عليه فلا يصلح
دليلا على المط لانا نجيب عن الاول بان ابان وان كان ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة قاطعة ونقله بخبر الواحد حجة وعن
الثاني انه لا ينافي مطلوبنا بل هو دال عليه لان الواجب المخير على كل واحد من افراده انه واجب على
احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط ولان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع انتفاء العتق لا يحصل يقين البراءة
فبقي في العهدة وبما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي قال سالته عن رجل افطر من شهر رمضان
اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عم من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة
ويصوم يوما بدل يوم وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت انا يا رسول الله فقال ما لك قال النار
يا رسول الله فقال وما لك فقال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك قال الرجل فو الذي
عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون
صاعا يكون عشرة اصيع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على
من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه اطعم عيالك واستغفر الله عز وجل
قال فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدا بالعتق قال اعتق او صم او تصدق **والجواب** عن الاول ان الا

معارض باصالة البراءة وعن الثاني بمنع العلم بشغل الذمة بعد فعل الصوم او الصدقة وعن الرواية
انا نقول بموجبها فان ايجاب العتق اعم من ايجابه بحيث لا يكون له بدل ومن ايجابه بحيث يكون له بدل
والعام لا يدل على الخاص فليس ايجابه على الوجه الاول اولى من ايجابه على الوجه الثاني وعن الرواية
الثانية انها غير دالة على مطلوبكم لان الواجب الابتداء عندكم هو العتق فان قلتم ان النبي صلى الله عليه وآله علم
حال الاعرابي الحاجة فلهذا عدل عم في الجواب بالعتق الى الجواب بالصدقة قلنا ولعله عم علم من
العجز عن الصوم فلهذا عدل عن الجواب بالتخيير بينه وبين غيره الى الجواب بالصدقة ويدل عليه ان الواجب
اطعام ستين مسكينا ومن المستبعد ان يكون عيال ذلك الاعرابي تبلغ هذا العدد فامره عم بصرفه الى
عياله تبرع منه عم بالصدقة عليهم لا من حيث الكفارة ثم امره عم بالاستغفار الذي هو كفارة من لا شيء
معه قال الشيخ في ف خبر الاعرابي يدل على الترتيب وقد بينا وجه الخلاص منه ولعل الشيخ اشار
الى غير هذا الحديث وهو ما رواه ابن بابويه قال ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت و
اهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال
لا اجد قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد قال فاتى النبي صلى الله عليه وآله
بمكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فقال له الرجل والذي بعثك
بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا اليها فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك **مسئلة**
ذهب السيد المرتضى الى اشتراط الايمان في الرقبة هنا نقله واختاره ابن ادريس ولم يشترط الشيخ
الايمان الا في قتل الخطا والاقرب الاول لنا قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وغير المحق
خبيث فلا يجوز ايقاعه الذي هو نوع منه والنهي يدل على الفساد في العبادات وفي رواية المشرقي
عن الرضا عم في قوله من افطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ولانه الاحوط ولان
الذمة انما تبرأ بيقين معه احتج الشيخ بان الامر ورد مطلقا فقد امتثل بايقاعه فيخرج عن العهدة
وباصالة البراءة والجواب قد بينا ورود الامر بالايمان والبراءة معارضة بالاحتياط **مسئلة**
قال الشيخ في ف وط الاطعام لكل مسكين مدان وروي مد وقال الصدوق ابن بابويه في كتاب
المقنع لكل مسكين مد واختاره ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان الاطعام
دائما غير مراد قطعا ولا مسمى الاطعام فاذن لا بد من الضابط وهو شبع الفقير وقال الغالب الشبع
به فكان هو المراد في الاطلاق وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم
قال سالته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد
النبي صلى الله عليه وآله وفي الموثق عن سماعة قال قلت عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا
لكل مسكين مد ولان المد بدل على اليوم فكذا هنا وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سالته عمن
لم يصم الثلثة الايام وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم احتج الشيخ

بانه احوط ولان المدين بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام والجواب عن الاول انه معارض بالبراءة
وعن الثاني انه معارض بما تقدم من ان المد بدل عن اليوم **مسئلة** لو عجز عن هذه الثلثة
وجب عليه صوم ثمانية عشر يوما قاله المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد والصدوق
محمد بن بابويه في المقنع يتصدق بما يطيق والاقرب عندي التخيير لنا انهما وردا معا وليس الجميع
مرادا والاصل عدم الترتيب فوجب القول بالترتيب اما المقدمة الاولى فلما رواه عبد الله بن سنان بالتخيير ل
في الصحيح عن الصادق عم في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما
عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام واما باقي المقدمات فظاهرة واحتج كل من الفريقين بالحديث
الذي نقلناه من طرفه والجواب العمل بمضمونهما معا اولى من اهمال احدهما فلان الاصل تخيير فيه
بين الصوم والصدقة فكذا ما يترتب عليه حالة العجز **مسئلة** قال المفيد والسيد المرتضى الثمانية
عشر متتابعات واطلق الشيخ الايام ولم يقيدها بالتتابع وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولانه
امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان الحديث الدال على الثمانية عشر
ليس فيه اشعار بالتتابع فلا دليل عليه من حيث النص بل دلالة النص على المطلق وقد اتى به واما الثانية
فظ احتج المفيد والسيد المرتضى بانها بدل عن يوم متتابع فوجب فيه التتابع ولانه احوط والجواب
نمنع مساواة البدل للمبدل منه في كل احكامه بل كما ثبت التحقيق في الكمية كذا ثبت التخفيف في التخفيف ل
الكيفية للمناسبة والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية **مسئلة** قال الشيخ في بيان الكفارة عتق
رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا اي ذلك فعل اجزاه فان لم يتمكن فليتصدق
بما يمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن منه فان لم
يتمكن منه فقضى واستغفر الله تعالى وليس عليه شئ وهذا الكلام يدل على انه جعل الصوم الثمانية
عشر مرتبة متوسطة بين الصدقة بما استطاع وبين الصوم ما يمكن والسيد المرتضى قال لو عجز عن الثلث
صام ثمانية عشر يوما متتابعات فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع والاقرب ما قدمناه
عن اولا وقد ذكرنا وجهه **مسئلة** لو افطر بجماع محرم عليه او طعام محرم في نهار رمضان قال ا
الصدوق محمد بن بابويه افتى بايجاب ثلث كفارات عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين
الاسدي ره فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمن العمري قدس الله روحه وبه قال ابن
حمزة والشيخ حيث روى عن سماعه في الموثق قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا
فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واني
له مثل ذلك اليوم قال انه يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الواو بمعنى او لقوله تعالى مثنى و
ثلث ورباع الثاني انه مختص بمن اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك في غير حال الصوم ويفطر على شئ

محرم مثل مسكر او غيره وانه متى كان الامر على ذلك لزمه ثلث كفارات على الجمع واستدل بما رواه
ابو جعفر بن بابويه ره عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان
بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عم يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك
عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي
الخبرين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان
فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم
وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة اقول في طريق هذه الرواية عبد الواحد
بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين
العمل بها واعلم ان تاويل الشيخ الرواية الاولى في كتابي الاخبار بما ذكره يدل على اختياره لذلك
اذ لا يجوز حمل الرواية على المذهب الباطل عند الناقل والمشهور ايجاب كفارة واحدة عملا
باصالة البراءة وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم في رجل افطر في شهر رمضان
متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا
فان لم يقدر تصدق بما يطيق وغيرها من الروايات الدالة على ايجاب احد الثلثة عقيب السؤال
عن مطلق الافطار الشامل للمحلل والمحرم وترك الاستفصال في الجواب عقيب عموم السؤال يقتضي
العموم **مسئلة** قال الشيخ في ف اذا كرر الوطي لا يتكرر الكفارة وربما قال المرتضى من اصحابنا ان
انه يجب عليه بكل مرة كفارة وقال في ط متى تكرر منه ما يوجب الكفارة فلا يخ اما ان تكرر ذلك
في يوم او ايام من شهر رمضان واحد او يتكرر في رمضانين او يتكرر منه قبل التكفير عن الاول
او بعده ولا خلاف ان المتكرر في رمضانين يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن الاول او لم
واما اذا تكرر في يومين من رمضان واحد ففيه الخلاف ولا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب
تكرار الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر فاذا تكرر في يومين في رمضان سواء كفر عن الاول
او لم يكفر فاما اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا
انه لا يتكرر عليه الكفارة لانه لا دلالة على ذلك والاصل براءة الذمة وفي اصحابنا من قال ان
كفر عن الاول فعليه كفارة لانه لا دلالة على ذلك والاصل براءة الذمة وفي اصحابنا من قال
ان كفر عن الاول فعليه كفارة وان لم يكن كفر فالواحدة تجزيه وانما قال قياسا وذلك لا يجوز
عندنا قال وفي اصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ورجع على عموم الاخبار
والاول احوط وقال ابو علي ابن الجنيد ره واذا اوجب الكفارة فعاوده من وجبت عليه في
اليوم الواحد ذلك الفعل مرارا لم يلزمه غير تلك الكفارة الواحدة فان اخرجها وعاود او عاود
في غير ذلك اليوم لزمه لكل مرة مرة كفارة وقال ابن ابي عقيل ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب

شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع فى شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة فى يومه ذلك مرة اخرى فعليه فى كل مرة كفارة ولم يفت هو فى ذلك بشىء بل ذكر هذا النقل ومضى وقال ابن حمزة بعدم التكرار والاقرب عندى انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر فى يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا لنا على الاول ان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية هذا خلف ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق عم فى رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وعن عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن الصادق عم فى الرجل يعبث باهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب او جماع وجبت عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه الكفارة للحديث الثانى فانه دال على اطلاق هذا الفعل ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة بالهتك ثانيا كما كان عليه اولا لاشتراكهما فى مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق فى المتاخر عن الافطار صدقه فى المتقدم وماهية واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول فان تعددت الكفارة لان الثانى جماع وقع فى زمان يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها متعلقة على مطلق الجماع والثانى مساو للاول فى الماهية واذا كان موجبا للكفارة فاما ان يكون الكفارة الواجبة هى التى وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المط ويؤيده ما روى عن الرضا عم ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطى لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتعدد والمتحد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ ره قياس لا نقول به ليس بجيد لان الرواية قد دلت على تكرار تكرار الوقاع **مسئلة** قال من فعل ما يوجب عليه الكفارة فى اول النهار ثم سافر او مرض مرضا يبيح له الافطار او حاضت المرأة فان الكفارة لا تسقط عنه عند علمائنا وفى الخلاف عليه اجماع الفرقة وكذا قال ابن الجنيد وقيل بالسقوط وهو الاقرب عندى ان كان المسقط من قبل الله تعالى كالحيض والمرض والاغماء والجنون او من قبله وان كان باختياره لا لذلك كالسفر اما لو كان غرضه من فعل المسقط اسقاط الكفارة فلو كان لو افطر ثم خرج الى السفر لا لغا

فان

فان الكفارة لا يسقط عنه لنا ان هذا اليوم غير واجب صومه عليه فى علم الله تعالى وقد انكشف لنا بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة احتج الشيخ بانه افسد صوما واجبا فى رمضان بفعل المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرء العذر والجواب المنع من وجوب الصوم فى نفس الامر وعندنا وكونه مكلفا فى الابتداء بالصوم ظاهرا لا يقتضى وجوبه فى نفس الامر فانا بينا عدم الوجوب والا لزم التكليف بالمحال والاجماع الذى ادعاه الشيخ لم يثبت عندنا **مسئلة** لو تبرع بالتكفير عن الحى قال الشيخ ره اجزأ وقال بعض اصحابنا لا يجزى والوجه عندى الاول لنا انه دين قضى عن المديون فيجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لادمى بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبنى على التخفيف ولرواية الاعرابى احتج المخالف بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والجواب انا نقول بموجبه والمراد بالاصالة واهداء الطاعات والصدقات صحيح ويصل ثواب ذلك الى الميت فكذا الحى **مسئلة** قال ابو الصلاح من فعل المفطر متعمدا فهو مرتد ان كان بالاكل والشرب والجماع وكذا فيما عدا ذلك يحكم فيه باحكام المرتدين او الكفار وهذا ليس بجيد اما الحكم الاول فجيد للاجماع وعلى تحريم الثلثة فمن استحل شيئا منها يكون قد خالف حكما مجمعا عليه وكان مرتدا اما البواقى فلان فى اكثرها عدة من المفطرات ذهب جل اصحابنا الى انه غير مفطر فكيف يحكم بكفر من يستحل ذلك ره **مسئلة** قال ابن ابى عقيل من جامع او اكل او شرب فى قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه واطلق وليس بجيد بل ان افطر فى قضاء رمضان بعد الزوال وجب عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وان كان فى نذر معين وجب عليه مثل كفارة رمضان او كفارة اليمين على الخلاف وسياتى تحقيق ذلك فى باب الكفارات انشاء الله تعالى والاثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوطه

الفصل الرابع فيمن يصح منه الصوم

مسئلة قال المفيد ره اذا اغمى على المكلف فى الصيام قبل استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه فى حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض فاوجب عليه القضاء اذا كان الاغماء سابقا على الصوم ثم استمر به لعدم النية وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وابن البراج وقال الشيخ ره لا قضاء عليه وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وابن الجنيد المغمى عليه اذا لم يفق فى كل اليوم والمغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه اذا لم يفق فى اليوم كله فان افاق فى بعض اليوم ولم يكن فعل ما يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأ وان كانت

الغلبة من عرّم قضى كل ما غم عليه فيه والمعتمد اختيار الشيخ لنا انه غير مكلف بالصوم لعدم شرط
التكليف وهو العقل والقضاء تابع لوجوب الاداء وما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت
الى ابي الحسن الثالث عم اسأله عن المغمى عليه يومًا او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا
يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يومًا
او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة احتج المفيد بانه
مريض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فمن كان منكم مريضًا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه
حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام و
ايجاب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو يستلزم التكليف بالصلوة فيكون مكلفا بالصوم
اذ لا قايل بالفرق والجواب عن الاول المنع من وجوب القضاء على كل مريض اذ التكليف مشروط
بالعقل وهو زايل عن المغمى عليه والرواية لا يدل على المط لان الصلوة آكد واخف في القضاء كلام
ومع ذلك فهي معارضة بما تلوناه من الاحاديث وبما رواه عبد الله بن سنان وعبد الله
بن المغيرة في الحسن عن الصادق عم قال كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء مسئلة
قال الشيخ في ف اذا نوى ليلة واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه واذا نوى الصوم
من الليل واصبح مغمى عليه يومًا ويومين وما زاد عليه كان صومه صحيحًا وكذلك ان بقي
نائمًا يومًا ويومين ايامًا وكذلك ان اصبح صائمًا ثم جن في بعضه او مجنونا فافاق في بعضه
ونوى فلا قضاء عليه وهذا القول يدل منه على ان الصوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية
صحيح كما اختاره المفيد وليس بجيد لان العقل الذي هو شرط التكليف زايل فيسقط الشرط
وجوبًا وندبًا فلا يصح الصوم ح لانه اما واجب او ندب وكلاهما ساقطان واما النائم فانه
نوى ثم نام صح صومه فلو نام ايامًا فان اكتفينا بنية واحدة في الايام المتعددة صح صومه
ومع سبق النية والا وجب عليه القضاء كما ذهبنا نحن اليه والا وجب واما قوله اذا اصبح
مجنونًا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه فان قصد به انه ينعقد صومه صحيحًا فليس بجيد
لان جزء الزمان لا يصح صومه والصوم عبادة لا يقبل التجزي وقول ابن الجنيد في المغمى عليه
يناسب ذلك كما نقلناه عنه اولا وليس بجيد ايضًا مسئلة قال في ط المغمى عليه اذا كان
مغمى عليه في اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمي عليه واستمر به اياما لم يلزمه قضاء شيء لانه بحكم
الصايم وان لم يكن مفيقا في اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا
وعندنا انه لا قضاء عليه اصلا لان النية المتقدمة كافية في هذا الباب وانما يجب ذلك على
مذهب من راعى تعيين النية او مقارنة النية التي هي المقربة ولسنا نراعي ذلك وهذا القول
ليس بجيد لان عدم القضاء في الاول ليس باعتبار تجويز النية بحكم الصايم بل باعتبار سقوط

التكليف

التكليف عنه وفي الثاني ليس باعتبار تجويز تقديم النية لانا لو فرضنا انه غير ناو ثم اغمي عليه قبل
الهلال لم يجب عليه القضاء عند الشيخ بل الوجه ما قلناه نحن من عدم التكليف مسئلة
قال في ط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نايم وبقي كذلك يومًا او
ايامًا كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه
على وجه المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض
النهار او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه ومنع ابن ادريس من ايجاب القضاء مطلقا وهو
الوجه لنا انه غير مكلف فلا يجب عليه ما وجد المفطر شيء احتج الشيخ بانه مع النية السابقة بحكم
الصايم وصومه صحيح ومع تناول المفطر لا يتحقق الصوم لانه عبارة عن الامساك فيجب عليه
القضاء وسقطت الكفارة للعذر والجواب المنع من صحة صومه مسئلة النايم اذا نوى
ليلا ثم استمر به النوم الى اخر النهار صح صومه ولا قضاء عليه وان لم يسبق منه النية فان
انتبه قبل الزوال ونوى صح صومه ولا قضاء وان انتبه بعد الزوال امسك وقضى وقال ابن
ادريس النايم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيًا وهو غلط لانه بحكم الصايم ولا يسقط عنه
بنومه التكاليف بنومه لزوال عذره سريعًا مسئلة المرتد لا يصح صومه ويجب عليه القضاء ولو
ارتد في اثناء النهار ثم عاد الى الاسلام قبل ان يفعل المفطر قال الشيخ لا يبطل صومه
بالارتداد فراجعه ابن ادريس وليس بمعتمد لنا ان الاسلام شرط وقد فات فيفوت
مشروطه ولانه مضى جزء من النهار غير صايم ولا بحكم الصايم والصوم عبادة واحدة لا
يقبل التجزي وقد بطل جزؤها فيسري البطلان الى الجميع واحتجاج الشيخ بانه لا دليل عليه
ليس بجيد فان عدم الدليل ليس دليلا على العدم وقد بيناه في كتبنا العقلية مسئلة
المشهور ان المسافر لا يصح منه صوم واجب مطلقا سواء كان رمضان او غيره الا ما استثني
من النذر المقيد به وصوم بدل الهدي وللمفيد قول انه يجوز صوم ما عدا رمضان من الواجبات
في السفر وليس بجيد لنا ان رمضان آكد من غيره وقد وجب افطاره للسفر فغيره
اولى ولما روي عن النبي ص ليس البر الصيام في السفر وما رواه كرام قال قلت لابي عبد الله عم
اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القايم قال صم ولا تصم في السفر الحديث وما رواه
عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يجعل الله عليه ان يصوم شهرا او اكثر من ذلك فعرض
له امر لابد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة
كان او غيره والصوم في السفر معصية احتج بالاصل والجواب المنع من بقاء حكمه مع قيام الناقل
مسئلة قال ابو الصلاح اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارًا والمشهور انه
مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون يومًا فتزول الكراهية لنا الاصل اباحة السفر وقوله تعالى

ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو عام
فيمن شهد اول الشهر او لا لان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر يدل على ان من حضر جميع الشهر في
بلده ولان المنع من السفر يتضمن ضررا او حرجا فيكون منفيا لقوله تعالى ولا يريد بكم العسر وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في رمضان وهو مقيم
وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم وعن ابان بن عثمن عن الصادق ع
عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل
ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله تعالى وضع الصوم عنه اذا شيعه وفي الصحيح عن
حماد بن عثمن قال قلت لابي عبد الله عم رجل من اصحابي قد جاءني خبره من الاعوص وذلك
في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر احتج
ابو الصلاح بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبما رواه ابو بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عم عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في
سبيل الله او مال يخاف هلاكه او اخ يخاف هلاكه وانه ليس اخ من اب وام ولان السفر
مناف للصوم فلا يجوز له فعله كالافطار عن الاية انا نقول بموجبها فان من شهد الشهر
وجب عليه صيامه لكن المسافر لم يشهده فلا يتناوله الامر وعن الرواية انها محمولة على الكراهة
جمعا بين الروايات ولا نسلم انه يحرم عليه فعل المنافي اذا كان الصوم ساقطا عنه بخلاف
فعل المفطر **مسئلة** قال السيد المرتضى ره والصوم الواجب مع السفر صوم ثلثة ايام لدم المتعة
من جملة العشرة وصوم النذر اذا علق بوقت حضر وهو مسافر وفي هذا الكلام بحثان
الاول انه حصر الصوم الواجب في السفر في هذين وقد خالفه المفيد في ذلك على ما تقدم
وايضا فان الثمانية عشر يوما في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا
تصام في السفر واستثنى علي بن بابويه في رسالته وابنه في مقنعه الصوم في كفارة صيد الحرم
وصوم كفارة الاحلال من الاحرام وهو اشارة الى بدل الهدي قال وان كان به اذى من
راسه وصوم الاعتكاف وقال ابن حمزة ان كان نذرا مقيدا بحال السفر وصوم الكفارة التي
تلزم التتابع فيها وافطار يوجب الاستيناف وصوم ثلثة ايام لدم المتعة وصيام كفارة قتل
العمد في الاشهر الحرم وهو يصومها فاتفق له سفر وجب عليه ان يصوم في السفر ويجب الافطار
في واجب سوى ذلك والشيخ في ط استثنى الثلثة الايام في بدل الهدي وصوم النذر المقيد
بالسفر وسياتي البحث في كل موضع من ذلك في موطنه انشاء الله تعالى **البحث الثاني** انه اذا
جعل النذر اذا علق بوقت معين فاتفق ان يكون مسافرا وجب عليه الصوم وهو قول المفيد
والمشهور انه ان قيد النذر بالصوم مطلقا في سفر او حضر لزمه وان لم يقيد النذر بالسفر لم

بجز

يجز صومه وان كان النذر معينا لنا ما رواه القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي
رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم او قضاه او كيف يصنع يا سيدي فكتب
اليه قد وضع عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم انشاء الله ولانه ليس ابلغ من
التعيين في رمضان وهو يجب افطاره في السفر فهذا اولى احتج السيد بان النذر مطلق ويصح الصوم
في السفر لو قيده وكذا مع الاطلاق لانه عام بالنسبة ولقوله عم يوفون بالنذر وما رواه ابرهيم بن عبد
الحميد عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر
والجواب عن الاول نمنع شمول المطلق بحال السفر لانه قد نهي عن الصوم فيه والمراد في الاية المنذور
السائغ الذي هو طاعة وعن الرواية بالحمل على تقييد النذر بالسفر جمعا بين الادلة **مسئلة** اذا
كانت المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه قصر في الصلوة والصوم اجماعا وان لم يرد الرجوع
من يومه قال الشيخ يتخير في قصر الصلوة ولا يجوز له القصر في الصوم وقال المفيد ره يتخير فيهما والمعتمد انه لا
يتخير فيهما بل يجب عليه الاتمام فيهما لنا ان القصر للمسافة وهي ثمانية فراسخ ولم يتحقق فلا يجوز له القصر
روى عيص بن القسم في الموثق عن الصادق عم قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا احتج المفيد
بما رواه زرارة عن الباقر عم في الحسن قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الصحيح عن
زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عم يقول يقصر الرجل في مسيرة اثنى عشر ميلا والجواب المراد من ذلك
قصد الرجوع جمعا بين الادلة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن التقصير قال
في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه **مسئلة** اختلف علماؤنا في صيام
التطوع في السفر فقال المفيد ره لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام للحاجة الاربعاء والخميس والجمعة عند قبر النبي ع
او في مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلم قال وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت
اخبار بكراهية ذلك وانه ليس من البر الصوم في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن
اخذ بالحديث لم ياثم اذا اخذه بالحديث به من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على
المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما عددناه كان اولى بالحق وقال الشيخ يكره
صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا
ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى في الجمل قد اختلفت الرواية في كراهة صوم التطوع في
السفر وجوازه ولم يتعرض فيه بفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى
من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي عم وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال ابن ادريس
ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر
وصوم الثلثة الايام بدل المتعة وصوم يوم الشك الحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر
وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام الحاجة عند قبر النبي عم وجائز وهو ما عدا

ذلك وكذا ادعى جواز صوم النافلة فى السفر والاول اثبت والاقرب الكراهة وهو اختيار ابن
البراج وابن ادريس ايضا لنا قوله ع ليس من البر الصيام فى السفر وهو عام فى الفرض والنفل وما رواه
احمد بن محمد فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن فى سفر فقال فريضة
فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قال نعم فقال لا تصم وفى الصحيح عن زرارة
عن الصادق ع قال لم يكن رسول الله ص يصوم فى السفر ولا غيره قال الشيخ لو خلينا وظاهر هذه الاحاديث
لقلنا ان الصوم التطوع فى السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور لكان صوم الفريضة غير انه
ورد فيه من الرخص ما نقلنا من الحظر الى الكراهة احتج من قال بالتحريم بانه منهى عنه والنهى
يدل على التحريم والجواب قد ورد الامر فحمل النهى على الكراهة احتج المجوزون بما رواه اسمعيل بن
سهل عن رجل عن ابى عبد الله ع قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة فى ايام بقين من شهر
شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو فى السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر
شهر رمضان فقال نعم شعبان الى ان شئت وان شئت لا وشهر رمضان عزم الله عز وجل على الافطار
ولان الامر بالصوم عام والجواب ان الحديث مع ارساله فى سنده ضعف ولانه حكاية حال فلا يعم
فجاز ان يكون ع نذر تلك الايام مسافرا كان او حاضرا وكان الصوم مستندا اليه وان كان فرضا
لان سبب وجوبه منه ع ونمنع عموم الامر بالصوم لانه يخرج منه ما يحرم صومه ويكره على ما وقع الاجماع
عليه فلا يبقى على عمومه مسئلة اختلف علماؤنا فى الوقت الموجب للقصر فى حق المسافر فقال المفيد ره
ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر فى الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه
التمام فى الصيام والقصر فى الصلوة فاعتبر الخروج قبل الزوال فى وجوب قصر الصوم ولم يعتبر تبييت النية
للسفر وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ فى يه اذا خرج الى السفر بعد طلوع الفجر اى وقت
كان من النهار وقد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن بيت نيته
من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك الصوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل
طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل
ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء وفى ط
من سافر عن بلده فى شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نيته للسفر افطر و
عليه القضاء وان كان بعد الزوال لم يفطر ولم يتعرض للقضاء وفى ف اذا تلبس بالصوم اول النهار
ثم سافر اخر النهار لم يكن له الافطار وابن البراج اختار ما ذكره فى يه وقال على بن بابويه اذا
خرجت فى سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال ابنه فى المقنع اذا سافر قبل الزوال فليقصر واذا
خرج بعد الزوال فليصم وروى ان من خرج بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وقال السيد
المرتضى شروط السفر التى توجب الافطار ولا يجوز معها صوم شهر رمضان فى المسافة والصفة

وغير ذلك

وغير ذلك هى الشروط التى ذكرناها فى كتاب الصلوة الموجبة لقصرها وهذا يشعر باختيار مذهب
على بن بابويه وكذا ابن ابى عقيل فانه قال من سافر فى شهر رمضان سفرا يجب عليه فيه صلوة المسافر
وجب عليه الافطار وقال ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل
الزوال افطر وان تاخر الى ان تزول الشمس امسك بقية يومه وقضاه وقال ابن حمزة المسافر لا
يخلو من اربعة اوجه اما ان خرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال ناويا للسفر
من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر والثانى والثالث لا يفطر ولا يقضى و
الرابع يصوم ويقضى ونقل ابن ادريس عن المفيد ما نقلناه وهو انه اذا خرج قبل الزوال
وجب عليه الافطار وال هذا القول اذهب وبه افتى لانه موافق لظاهر التنزيل والمتواتر من
الاخبار ثم قال وقال ابن بابويه فى رسالته يجب عليه الافطار وان خرج بعد العصر والزوال و
هذا القول عندى اوضح من جميع ما قدمته من الاقوال لان اصحابنا مختلفون فى ذلك وليس
على المسئلة اجماع ولا اخبار مفصلة متواترة فالتمسك بالقران اولى لانه سافر بلا خلاف و
مخاطب بخطاب المسافرين من تقصير صلوة وغير ذلك والمعتمد عندى قول المفيد ره لنا على وجوب
الافطار مع الخروج قبل الزوال انه مسافر فيدخل تحت قوله تعالى او على سفر ولان اكثر النهار
مضى وهو مسافر فكان له حكم جميعه وعلى ما عهد فى عرف الشرع من اعتبار الاكثر باعتبار
الجميع فى المبيت بمنى وما رواه الحلبى عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو
يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج
بعد الزوال فليتم يومه وهذا الحديث رواه الشيخ فى الحسن وابن بابويه فى الصحيح ولان هذا الزمان
محل النية فى الصوم للناسى والجاهل فوجب ان يكون محل النية فى الافطار لمن يتجدد له عزم السفر
المنافى للصوم وعلى اتمام الصوم لو خرج بعد الزوال قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولانه شرع
فى الصوم وعقده عقدا مشروعا فوجب ان يكون صحيحا عملا بالاستصحاب ولانه مامور قبل الفجر
بالصوم فوجب ان لا يوجب قصر صومه بعد ما ثبت ان الامر للاجزاء ولانه قد مضى اكثر
النهار صائما فوجب اعتباره فى جميع النهار قضاء للاكثر بحكم الجميع على ما تقدم ولانه سفر لا يوجب
قصر صلوة ذلك النهار فوجب ان لا يكون يوجب قصر صومه اما المقدمة الاولى فقد بيناها فى كتاب
الصلوة واما المقدمة الثانية فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب لقصر
الصلوة وينعكس بالنقيض الى ان السفر الذى لا يوجب قصر الصلوة لا يوجب قصر الصوم وما رواه
محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار
عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان واعلم ان هذا الحديث كما يدل على المطلب الثانى
فانه يدل على المطلب الاول ايضا من حيث المفهوم ويدل ايضا على صحة الصوم واجزائه عن رمضان

خلافا لما ذهب عليه الشيخ واعلم ان هذا الحديث وحديث الحلبي مما اصح ما بلغنا من الاحاديث
في هذا الباب مع حديث رفاعة وسياتي احتج الشيخ بما رواه سليمن بن جعفر الجعفري قال سالت
ابا الحسن الرضا عم عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج عن اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح
في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك السفر الا ان يدلج دلجة وعن رفاعة قال سالت ابا عبد الله عم
عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه يومه ذلك وعن علي بن يقطين عن
ابي الحسن موسى الكاظم عم في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في
الليل بالسفر من يومه ما تم صومه وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل
فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وعن سماعة قال سالته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر
قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم فان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا
صيام عليه وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عم من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله
فعليه صيام ذلك اليوم اذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفرق في التقصير والافطار
فمن قصر فليفطر وباجماع الفرقة على انه اذا سافر بعد الزوال وجب الصوم وبالاية الدالة على وجوب
الاتمام بعد الدخول فيه ولانه اذا لم ينو السفر من الليل اصبح صائما صوما مشروعا فلا يبطل بالسفر
لانه قد حصل بعد انعقاد العبادة كما لو سافر بعد الصلوة التامة ولقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا خرج
مع النية بعد الزوال وجب عليه القضاء لان نية السفر تضاد نية الصوم فلم يقع منه صوم فلهذا وجب
القضاء والجواب عن الحديث الاول بعد صحة السند انه غير دال على المطلوب لانه قد اشتمل على من نوى
السفر من الليل فاوجب عليه الصوم اذا اصبح في منزله فان كان المراد انه خرج قبل الزوال فهو
غير مطلوب الشيخ وان كان المراد انه خرج بعد الزوال فهو مطلوبنا عن وهو الجواب
عن الثاني وفي طريقه ابن فضال وفيه قول وعن الثالث ضعف السند وايضا فانه غير دال على التفصيل
الذي ذكره الشيخ بل الى التبييت وعدمه فيحمل الافطار على التبييت اذا خرج قبل الزوال وعدم
اذا خرج بعده بل نص على ذلك ايضا بناء على ان الغالب ان من خرج قبل الزوال نوى من الليل
وان خرج بعده لم ينو فهذا القيد بناء على الغالب لا على انه علة ورواية ابي بصير مرسلة لم
يسندها ايضا الى امام فليست حجة مع احتمالها للتاويل فان من خرج بعد الزوال يصدق عليه انه
قد خرج بعد طلوع الفجر فيحمل عليه وهذان هما الجوابان عن روايتي سماعة والاجماع ان صح
فهو مسلم لانا نقول بموجبه اذ مع خروجه بعد الزوال يتم صومه ونمنع تناول الاية وهي قوله تعالى
واتموا الصيام الى الليل لمن خرج قبل الزوال اذ بخروجه الى السفر ينتفي الصوم فلا يجب الاتمام وقوله
اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية للسفر امسك وعليه الاعادة ليس بعيدا من الصواب اذ لم يتحقق
منه شرط الصوم وهو النية احتج علي بن بابويه بانه مسافر فوجب عليه التقصير ولعموم الاية ولان

السفر مناف للصوم والصوم عبادة لا يقبل التجزي وقد حصل المنافي في جزء منه فابطله اذ يمتنع
اجتماع المتنافيين فبطل اليوم اجمع لبطلان جزئه وبما رواه عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد
السفر في رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب عن الاول المنع من الملازمة
لان المسافر الذي عليه الافطار هو الذي يجب عليه التقصير في الصلوة وهذا الخارج حيث خرج بعد
الزوال وجب عليه الاتمام الصلوة فلا يجوز له القصر في الصوم والرواية في طريقها ضعف وهي
مع ذلك مرسلة غير مستندة الى الامام وابن ادريس بعد اضطرابه في الاقوال وتحيره فيها اختار هذا
المذهب وجعله اوضح مما ذهب اليه اولا من قول المفيد وافتى به وعلله بانه موافق للتنزيل والمتواتر
من الاخبار فكيف يجوز له العدول عنه وان يجعل هذا القول اوضح من ذلك ومن العجب تعليله
في كونه اوضح باختلاف الاصحاب وعدم انعقاد الاجماع الدال عليه والاخبار المعتمد فيه ثم احتج
من ذلك ان التمسك بالقران اولى لانه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب المسافرين وقد كان
الواجب عليه حيث لم يظفر بالدليل ووجد الاخبار المتواترة غير دالة على شيء وانتفى الاجماع في المسئلة
ان يرجع الى الاصل وهو استصحاب الحال في اتمام الصوم والتمسك بعموم الاية وهو قوله تعالى ثم
اتموا الصيام الى الليل واعلم انه ليس بعيدا من الصواب تخيير المسافر بين القصر والاتمام اذا خرج
بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى الصحيحة قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يريد السفر في
شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانما قيدنا ذلك بخروجه
بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولكون هذه المسئلة من المطالب الجليلة طولنا الكلام فيها مسئلة
قال ابن ابي عقيل ان خرج من بيته متنزها او متلذذا او في شيء من ابواب المعاصي يصوم وليس
له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع الى الحضر لان صومه في السفر ليس بصوم وانما امر بالامساك
عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار فيه
كحالة المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا فقد افسد صومه وعليه ان يتم صوم ذلك الى الليل لئلا
يكون مفطرا في غير الوجه الذي امره الله فيه بالافطار ونحوه قال ابن الجنيد والمشهور انه يجب عليه
الصوم اذا كان سفره معصية لا يجب عليه القضاء لنا انه مامور بالصوم وقد امتثل فيخرج عن العهدة
ولان المقتضي لايجاب الصوم موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيجب الصوم اما الاول فالامر
الدال على وجوب الصوم مطلقا واما الثاني فلان المعارض وهو السفر هنا لا يصلح للمانعية لان شرط
مانعية السفر كونه طاعة وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط وهو مانعية هذا السفر واذا كان هذا
الصوم واجبا وقد امتثل فيسقط القضاء عنه لما ثبت ان الامر يقتضي الاجزاء ولان القضاء انما
بع يجب بامر جديد احتج بان السفر مناف للصوم وقد اتى به فلم يكن هذا الصوم معتبرا في نظر الشارع
فكان كامساك المفطر اختيارا ولعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب

لعدم دليل

لا نسلم ان السفر مطلقا مناف للصوم بل السفر الذي يجب فيه القصر والاية لا تدل على مطلوبه اذ معناها
فليفطر وعليه عدة من ايام اخر وهذا المسافر لا يجوز له الافطار **مسئلة** لا يجوز للمسافر الافطار
الا ان يغيب عنه جدران بلده او يخفى عليه اذانه صرح به الشيخ والمفيد اعتبر الاذان وقال
ابن ادريس المعتبر بالاذان المعتدل دون الجدران وقد سلف البحث في ذلك ويؤيده ما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارت عليه
البيوت فان افطر قبل ذلك وجب القضاء والكفارة اما القضاء فحق واما الكفارة فلو محل المنع
لما سبق من ان الافطار في اليوم الذي يسقط فيه الصوم بعده لا يوجب الكفارة **مسئلة**
قال الشيخ لا يجوز للمسافر ان يجامع النساء نهارا الا عند الحاجة ولا ينبغي ان يتملى من الطعام
والشراب وقال ابن الجنيد ان ذلك مكروه وهو اختيار ابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجوز لمن
سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يتملى من الطعام والشراب بل يقتصر على ما يمسك الرمق
ولا يجوز له الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين والاقرب عندي الكراهة في الجميع لنا قوله تعالى
ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فليفطر وعليه عدة من ايام اخر ولان
المقتضي للاباحة موجود والمانع لا يصلح للمانعية فتثبت الاباحة اما الاول فلقوله تعالى فاتوا
حرثكم انى شئتم واما الثاني فلان المانع لو كان لكان انما هو رمضان لكنه انما يكون مانعا لو وجب
صومه والتالي منتف فينتفي المقدم وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن
الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وفي الصحيح قال سالت ابا عن علي
بن الحكم قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا باس به
وفي الموثق عن داود بن الحصين قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان
ومعه جارية له ايقع عليها قال نعم وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من
سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امراته حين طهرت من الحيض يواقعها قال لا باس به احتج
الشيخ بما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في رمضان
فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه والجواب في الصحيح عن ابن سنان
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افله ان يصيب منها
بالنهار فقال سبحان الله اما تعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان ياكل
ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا
لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر
رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة
لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت ولا اشرب كل الري والجواب انهما

محمولتان

محمولتان على الكراهة الشديدة جمعا بين الاخبار **مسئلة** المسافر اذا قدم اهله فان كان
قد تناول قبل سماع الاذان او مشاهدة الجدران امسك تاديبا وعليه القضاء وان لم يكن
قد تناول شيئا فان بلغ السماع او مشاهدة الجدران قبل الزوال امسك واجبا وجدد نية الصوم
ولا قضاء عليه فان بلغ ذلك بعد الزوال استحب له الامساك وعليه القضاء وهو اختيار الشيخ في ط
وابن ادريس وفي ية اطلق فقال المسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار
تاديبا وكان عليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم وجب عليه الامساك ولم يكن عليه
القضاء لنا انه بعد الزوال قد فات محل النية فلم يكن صومه معتبرا لفوات شرطه والظ ان مراد
الشيخ في ية ما فصله في ط وقد ذكر ذلك في التهذيب ايضا وهو خيرة المفيد **مسئلة** الظاهر
من كلام ابن ابي عقيل ان من سافر للتنزه والتلذذ يصوم في سفره ويقضي كالعاصي وقد
سبق كلامه مع غيره وقال ابن الجنيد فانا لا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم
ان يخرج الى سفر الا ان يكون للفرض حج او عمرة او ما يتقرب به الى الله عز وجل ويصون
نفسه وما له لا في تكاثر وتفاخر وان خرج في ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر في سفره
وكان عليه مع صيامه فيه القضاء وقد بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم
وجوب القضاء واما الخروج للتنزه والتلذذ فانه كان مباحا وجب الافطار والقضاء و
الا وجب الصوم دون القضاء لنا الاصل اباحة السفر في المباح فيجب التقصير في الصوم احتج
بما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الخروج اذا دخل رمضان فقال لا الا فيما
اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه
وقال انه ليس اخ من الاب والام والجواب بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب **مسئلة**
لو نذر صوم يوم معين بعينه فوافق ذلك يوم عيد وجب عليه الافطار وللشيخ قولان في وجوب
القضاء ففي موضع من المبسوط يسقط وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح وابن ادريس و
في ية وموضع اخر من ط يجب القضاء والمعتمد الاول لنا انه نذر صوم زمان لا ينعقد صومه
فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا يقع قربة فلا يصح
نذره ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء احتج بما رواه القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت
اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او
اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او
كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل
ان شاء الله تعالى ولانه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له ظاهرا الزمان فكان عليه القضا
لانعقاد نذره كالمسافر والجواب طريق الرواية لا يحضرني حال رواته الان ومع ذلك فهي محمولة

ولا يدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضاء متوجها الى المريض والمسافر ويكون للاستحباب
ولا نزاع فيه ولمنع كون النذر منعقدا لانه تناول زمانا لا يصح صومه فكان كما لو نذر الليل او يوم العيد
والفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان المسافر
يصح فيه الصوم منه مع التقييد بالسفر ومن غيره من المقيمين فلهذا وجب قضاؤه لان افطاره
ليس باعتبار عدم قبول الزمان ايقاع الصوم بل للاتفاق بالمسافر **مسئلة** من اجنب في اول
شهر رمضان ونسي الغسل حتى صام الشهر كله قال الشيخ في ط وفيه يجب عليه قضاء الصلوة والصوم
ورواه الصدوق بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو علي بن الجنيد وقال ابن ادريس
يجب عليه قضاء الصلوة خاصة دون الصوم والمعتمد الاول لنا انه اخل بشرط الصوم وهو
الطهارة من الجنابة في ابتداء النهار مع علمه بالحدث فكان عليه القضاء والنسيان عذر في سقوط
الاثم وما يترتب عليه من الكفارة لا في وجوب القضاء ولانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فلم يخرج
عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالصوم متطهرا من حدث الجنابة في ابتداء النهار
ولم يأت به واما الثانية فظ ولان قضاء الصلوة واجب فكذا قضاء الصوم اما المقدمة الاولى
فاتفاقية واما الثانية فلان المشترك بينهما وهو الاخلال بالطهارة في ابتداء الفعل علة لوجوب
القضاء للمناسبة ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل اجنب
في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وروى
الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن ابرهيم بن ميمون عن الصادق عم قال سألته عن الرجل يجنب
بالليل في شهر رمضان ثم ينسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه
قضاء الصلوة والصوم قال وروي في خبر اخر ان من جامع في شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج
شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه
يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك احتج ابن ادريس بان الاصل براءة
الذمة وبان الصوم ليس من شرط الطهارة في الرجال اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار
من الليل الى النهار وهذا لم يتعمد تركها والجواب اصالة البراءة معارضة بالاحتياط وترك الطهارة
هنا من تفريطه ولهذا وجب عليه قضاء الصلوة **مسئلة** قال ابن ابي عقيل الحبلى اذا رات الدم
في ايام حيضها افطرت وقد روي انها تصوم وتصلي لانه لا يكون حيض في حبل وعند جماعة من
اصحابنا ان الحبلى لا ترى دم الحيض والحق عندي اختيار ابن ابي عقيل وقد سبقت هذه المسئلة
في الحيض **مسئلة** قال الشيخ في ية المستحاضة اذا صامت ولم تفعل ما تفعله المستحاضة كان عليها
قضاء الصوم وكذا قال ابن ادريس وفي ط المستحاضة اذا فعلت من الاغتسال ما يلزمها من تغيير
القطن والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي يحكم لها بالحيض فيها فان

لم تفعل

لم يفعل ما يفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذا الكلام ليس بجيد لان الشرط
في صحة الصوم للمستحاضة هو الغسل اما الافعال الاخر من الوضوء وتجديد القطنة والخرقة فلا دلالة في الاخبار
عليه ابن الجنيد قيدها فقال والمستحاضة اذا اتت بما عليها الغسل صامت لايام حيضها ان
عرفتها فان هي لم يفعل ما يفعله المستحاضة من الغسل بحسب حال دمها لم يجزها صومها من الفرض وكان
عليها القضاء لجميع الايام **مسئلة** للشيخ قولان في الصبي متى يؤمر بالصيام فقال في ية اذا بلغ تسع سنين وفي
ط سبع سنين وقال المفيد يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعا قبل ان يبلغ
الحلم بذلك جاءت الاثار وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يطيقوا الصيام ويؤخذوا به
اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا وقال ابنا بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ سبع سنين على قدر ما يطيقه فان
اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام
ولا اخذ بصوم الشهر كله وقد رواه ابو جعفر الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقرب ما ذكره في المبسوط
لنا انه تمرين على العبادة وكان مستحبا للتسبع مع الطاقة لانه ادعى الى فعل الطاعة مع البلوغ وتعتاد
النفس ملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الحلبي في
الحسن عن الصادق عم انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا في سبع سنين بما اطاقوا من صيام
اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام وقد
روى اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن ابي عبد الله عم عن ابيه عن علي عم قال الصبي اذا اطاق ان
يصوم ثلثة ايام متتابعات فقد وجب عليه صيام شهر رمضان واعلم ان اطلاق الوجوب هنا يراد به شدة
الاستحباب لان مناط الوجوب البلوغ **الفصل السادس** في احكام اقسام الصوم **مسئلة**
يثبت هلال شهر رمضان بعدلين بشاهدين ذكرين عدلين لا اقل صحوا وغيما من خارج البلد او داخله
وبه قال المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وقال سلار يثبت بالشاهد الواحد في اوله وقال
الشيخ في ية ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين من اهل البلد او عدلين من خارجه
وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم راوه
وبه قال ابن البراج وفي ط ان روي في البلد رؤية شايعة وجب الصوم فان كان في السماء علة من
غيم او غبار او قتام وشهد عدلان مسلمان برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم يقبل الا
شهادة القسامة خمسين رجلا ومتى كانت علة ولم ير في البلد اصلا وشهد من خارج البلد شاهدان
عدلان قبل قولهما ووجب الصوم وان لم يكن علة غير انهم لم يروه لم يقبل من خارج البلد الا شهادة
القسامة خمسين رجلا فقد خالف مفهوم كلامه هنا قوله في النهاية بانه يقبل مع العلة عدلان من البلد
وفي ف لا يقبل في هلال رمضان الا بشهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل فيه هذا مع الغيم فاما مع
الصحو فلا يقبل فيه الا خمسين رجلا او اثنان من خارج البلد ونقل ابن ادريس عن الشيخ في الخلاف

ويطيقونه فمروا صبيانكم اذا كانوا
ابناء سبع بما اطاقوا من الصيام فاذا
العطش افطروا

قامة

انه يعتبر في الشاهدين حيث قال علامة هلال رمضان احد شيئين رؤية الهلال او شهادة الشاهدين
ثم نقل ما قلناه اولا ونسب كلام الشيخ في المبسوط والخلاف الى الاضطراب وقال ابو الصلاح يقوم مقام
الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو واستقرارها خمسين رجلا من داخل
العلة وعدمها ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع واعلم انه
لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين
اذا كانا من خارج البلد وكان بالمصر علة لنا ما عرف من قضية الشرع من قبول الشاهدين في
الاحكام كلها الا ما استثني ولانه هلال شهر رمضان فلا يقبل فيه الا شاهدين عدلين ولا يشترط الزيادة
كهلال شوال ويؤيده ما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم لرؤية الهلال و
افطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي الصحيح عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا يقضيه الا ان يثبت شاهدان
عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام
قال قال علي عليه السلام لا يقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي الصحيح عن عبد الله
الحلبي عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وعن
شعيب ابن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال
الا رجلين احتج بما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال
فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ولانه خبر عن وقت فريضة فما طريقه المشاهدة فيقبل من الواحد
كالخبر بدخول وقت الفريضة ولانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فقبل فيه الواحد
كالرواية ولان شهادة الواحد يفيد الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا
يجوز العمل بالمرجوح فيتعين العمل بالراجح اذ لا خروج عن النقيضين معا وابطالا والجواب
عن الرواية ان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين جماعة منهم الواحد ابو احمد روى عن ابي
جعفر عليه السلام وهو ضعيف فلعله هذا فلا حجة فيه سلمنا صحة السند لكن العدل كما يصدق على الواحد
كما يصدق على الكثير على ما نص عليه اهل اللغة والقياسان ضعيفان والاصل ممنوع في الاول و
الفرق بينه وبين الثاني ظاهر ويمنع افادة خبر الواحد هنا الرجحان لان مشاركة الغير في الابصار مع
عدم الرؤية واستصحاب حال الشهر يبعدان ظن الاشتباه على الراي احتج الشيخ بما رواه الخزاز عن
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما
يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة واخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم
صاموا للرؤية وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن الخزاز عن الصادق عليه السلام قال قلت له
كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرايض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس

الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة
رآه الف ولا يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت
في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ولا يجوز ان ينظر الجماعة الى مطلع
الهلال مع صحة ابصارهم وانتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي
ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر
تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة الف والجواب عن الاول بمنع صحة السند سلمناه
لكن يجوز ذلك في معرض الشك ولهذا لم يذكر وصف الشهود بالعدالة فجاز ان يكون الضابط
خمسين مع عدم العلم بحال الشهود من عدالة وغيرها وكذا الحديث الثاني ويؤيده قوله
ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد
رآه مائة ولا ريب انه مع تكذيب الباقين لشهادته لا يعتد بها وعن الثالث انه استبعاد محض
فجاز ان يختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلعه او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم يعرض
له غيبوبة لعلة او لغلة زمانه على تقدير ان يقع نظره اليه في اخر وقت ولان هذا الغرض يؤكد
ما قلناه من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا ولانا نفرض صورة وهي انه قد اتفق عدلان لا الذين
رايا الهلال وليس عندهما ثالث ولا يأتي فيه هذا الحديث واعلم ان اختلاف الاخبار
والفتاوى من اعتبار العلة وعدمها تارة ومن اعتبار الدخول والخروج اخرى ومن اعتبارهما
معا ايضا مما يدل على حصول الشبهة والتهمة عند الشاهدين مسئلة قال السيد المرتضى في
المسائل الناصرية لما ذكر قول الناصر انه اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا
صحيح وهو مذهبنا وقال الشيخ في ف اذا رؤي قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة دون
الماضية وقال ابن الجنيد رؤية الهلال يوم ثلثين من رمضان اي وقت كان اذا لم يصح
ان الليلة الماضية قد رؤي فيها لا يوجب الافطار له فاذا اصحت الرؤية فيها افطر الى وقت
يصح ذلك عنده من نهار يوم ثلثين والاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر لنا انه
احوط للعبادة فكان اولى وما رواه زيد الشحام في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الاهلة
فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وعن المفضل بن عبد الملك
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية اذا عرفت هذا فنقول اذا رآه قبل
الزوال كان على الصوم باقيا فيجب ابتداؤه وما رواه حماد بن عثمن في الحسن عن الصادق
عليه السلام قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو للمستقبلة

ليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عم اذا راى
الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا راى بعد الزوال فذلك من رمضان واحتج
السيد المرتضى بان عليا عم وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم احتج الشيخ بالاخبار
الدالة على اعتبار الشهود وبما رواه محمد بن عيسى قال كتبت اليه عم جعلت فداك ربما
غم رمضان فنرى الغد من الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر
قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامر في ذلك فكتب عم تتم الى الليل فانه ان كان تاما راى
قبل الزوال وعن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله عم من راى هلال شوال بنهار في رمضان
فليتم صيامه والجواب انا نقول باعتبار الشهود ايضا لكن البحث حال فقد الشهادة ورواية
محمد بن عيسى بعد تسليم سندها انها مشتملة على المكاتبة ولا ينفك عن ضعف وايضا فانا
نقول بموجبها لانها وردت في معنى الافطار فامره عم بالامساك لان اعتبار الزوال انما هو
في الصوم على ما فصلناه نحن وعن رواية جراح بعد سلامة سندها انها محمولة على ما اذا
رءى بعد الزوال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول
الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن اذا عرفت هذا فنقول لو راى في
اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احدى وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا
الفرض ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار
بناء على هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها **مسئلة** قال الصدوق ابو جعفر
بن بابويه في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق
فهو لليلتين واذا راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال وهو رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه
رواه ابو علي في رسالته وقال الشيخ في ط لا اعتبار بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف
المطالع والعروض احتج ابن بابويه بما رواه اسمعيل بن الحسن عن الصادق عم قال اذا غاب
الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وفي الصحيح عن محمد بن
مرازم عن ابيه عن الصادق عم قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك
فيه فهو لثلث قال الشيخ في كتابي الاخبار هذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما
انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز
ح اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق
فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى شهادة
الشاهدين من خارج البلد وانما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة
فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى شهادة خمسين ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض

الاحوال برئت عهدتنا ولم نكن دافعين لها وهذا الكلام من الشيخ يدل على انه يعتبر التطوق
والغيبوبة قبل الشفق وبعده مع العلة **مسئلة** قال في ف اذا غم عد شعبان ثلثين يوما وصوم
بعد ذلك بنية الفرض فاما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما ولا يعمل بهما وقد ذهب قوم من
اصحابنا الى القول بالعدد وذهب شاذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة
عن النبي والائمة عليهم السلم وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
فبين ان الاهلة يعرف بها مواقيت الشهور والحج ومن ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي
اهلة الهلال وذلك خلاف القران وقال في ط لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على
الجدول ولا غيره وقد رويت روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي عد خمسة ايام
وصام يوم الخامس وتحقق هلال رجب عد تسعة وخمسين وصام يوم الستين وذلك
محمول على انه يصوم ذلك بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على حال
قال ومتى غمت الشهور كلها عد كل واحد ثلثين فاذا مضيت السنة كلها ولم يتحقق فيها
هلال شهر واحد ففي اصحابنا من قال انه يعد الشهور كلها ثلثين ثلثين قال ويجوز عندي
ان يعمل على هذه الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ايام ويصوم يوم
الخامس لان من المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال ابن الجنيد الحساب الذي يصام به
يوم الخامس من اليوم الذي كان الصيام وقع في السنة الماضية يصح اذا لم يكن السنة
كبيسة فانه يكون فيها في اليوم السادس والكبيس في كل ثلثين سنين احد عشر يوما مرة
السنة الثالثة ومرة في الثانية وقول الشيخ في ط لا باس به فان العادة قاضية بعدم كمال شهور
السنة ثلثين ثلثين فلا يجوز بناء الشريعة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات
والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه عمران الزعفراني قال
قلت لابي عبد الله عم ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال
افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني قال قلت
لابي عبد الله عم انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر
اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان
الخبران لا ينافيان ما قدمناه في العمل على الرواية لانهما خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا
ولان راويهما عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا يعملون بـ
روايته ولو سلم ذلك كله فلا ينافي القول بالرواية لان الكلام في السنة الماضية ما لم
يعلم الشهور فيها فلا بد من الاشتباه الى التعيين على انه امر بصوم يوم الخامس على انه من شعبان
وهذا الكلام وان كان واردا على الخبرين الا انا نحن انما اعتمدنا على العادة **مسئلة**

قال ابن ابي عقيل قد جاءت الآثار عنهم ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة
من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من العدد الشيخ ره لم يعتبر ذلك بل تأول الرواية التي رواها محمد
بن الحسن بن ابي خالد يرفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم
الستين والرواية التي رواها هارون بن خارجة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع عد شعبان تسعة وعشرين
يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت مصحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه يصوم يوم
الستين او الثلثين من شعبان اذ لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب العدد لكان يوم الثلثين من شهر
رمضان لان شعبان عندهم ابدا لا يتم ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم ان المراد الحث على صومه بنية
انه من شعبان مسألة نقل السيد المرتضى عن قوم شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان تام ابدا قال والصحيح
انه قد يكون تسعة وعشرين يوما وكذا قال الشيخ وهو الحق لنا ان شهر رمضان كغيره من الشهور يعتوره
الكمال والنقصان والمشاهدة دالة عليه ويؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبد الله ع شهر رمضان
تام ابدا فقال لا بل شهر رمضان من الشهور وعن محمد بن الفضيل عن الرضا ع قال شهر رمضان شهر من
الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة
بن منصور عن ابي عبد الله ع قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا والجواب انه خبر واحد رواه حذيفة
بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء من الاصول وانما هو في الشواذ من الاخبار وكتاب حذيفة
عري منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة تارة رواه عن معاذ بن كثير عن الصادق ع وتارة عن الصادق
ع بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده الى غيره ومع ذلك فهو خبر واحد يعارض القرآن
والاخبار المتواترة وايضا فانه يحتمل ان يكون حكاية للقضية وان يكون جزءا من المحمول احتمالا على
السوية وعلى التقدير الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ ره في محل الخلاص عنه بما لا طول بذكره مسألة
قال ابن ابي عقيل يجب ان يقال عند رؤية الهلال من رمضان الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر
منازلك وجعل مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين
والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى ولم يوجب احد من اصحابنا ذلك فان كان مراده
من الوجوب تأكيد الاستحباب فسلم وان اراد به المعنى الحقيقي فهو ممنوع مسألة لا يحل الافطار قبل
غيبوبة الشمس بالاجماع واختلف في محل الغيبوبة والمشهور ان علامة الغروب ذهاب الحمرة المشرقية
وقال الشيخ في ط الصوم متى كان بحيث يرى الافاق وغابت الشمس عن الابصار ورأى ضوءها على
بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية وفي اصحابنا من قال يجوز له الافطار قال
والاحوط عندي انه لا يفطر حتى تغيب عن الابصار في كل ما يشاهده فانه يتيقن معه تمام الصوم وقال
علي بن بابويه يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وكذا قال ابنه في المقنع
وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عمر بن شمر عن جابر عن الباقر ع قال قال رسول الله ص اذا

غاب

غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة قال وقال ابي ره في رسالته الي يحل لك الافطار اذا
بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وكذا قال ابنه في المقنع وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه
عن عمر بن شمر عن جابر عن الباقر ع قال قال رسول الله ص اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة
قال وقال ابي ره الي يحل لك الافطار اذا بدت ثلثة انجم وهي تطلع من غروب الشمس قال وهي رواية ابان
عن زرارة عن ابي جعفر ع والمعتمد ما قدمناه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وما رواه ابي محمد بن ابي محمد عمن
ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان يقوم بحذاء القبلة
وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار
وسقط القرص ولانه احوط ولان الاصل بقاء النهار وبقاء التحريم احتج ابن بابويه بما رواه زرارة
في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حتى تبدو ثلثة انجم والجواب لعله
اشار بذلك الى حالة الاشتباه لوجود الغيم او غيره قال الشيخ هذا الخبر لا يعتبر به والمراعى ما قدمناه
من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق وظهور ثلثة انجم كان يعتبره اصحاب
ابي الخطاب لعنه الله مسألة صوم يوم الشك بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا يستحب الابتداء بصيام
يوم الشك الا اذا كانت في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا وقال المفيد في الرسالة العزية يكره
صوم يوم الشك اذا لم يكن في السماء عارض وتيقن اهل الشهر وكان الجو سليما من العوارض وتفقد
الهلال فلم ير مع اجتهادهم في الطلب لا تكون هناك شك ويكره صومه الا لمن كان صائما قبل شعبان
او ايام تقدمه من شعبان بذلك جاءت الاثار عن ائمة آل محمد عليهم السلام وقال ابن بابويه صوم يوم الشك
امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك
فيه الناس فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لنا ان الصوم مطلقا
يستحب لعموم الامر فيدخل صورة النزاع فيه وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت
له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان
من شهر رمضان افاقضيه فقال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع
نهى رسول الله ص عن ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وغيره
من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي عن الصوم بنية رمضان او بنية الشك لا بنية انه من
شعبان مسألة قال ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان تلاه بما قبله او استفتح به
ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد وعد ثواب الطاعة
يوم الجمعة وان الحسنات تتضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال رأيته صائما
يوم الجمعة فقلت لم جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة احتج

ابن الجنيد بما رواه عبد الملك بن عمير قال سمعت رجلا من بني الحرث بن كعب قال سمعت ابا هريرة
يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة لكن سمعت رسول الله صلعم قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا
قبله او بعده والجواب ما ذكره الشيخ ان طريقه رجال العامة لا نعمل به بل الاول هو المعول به مسألة
قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام يوم السبت منهي عنه عن النبي صلعم ولم
يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهور وقد من علمائنا ذلك بيّم وقد روى جعفر بن عيسى
عن الرضا عم قال ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلعم وما اصيب آل محمد الا في يوم الاثنين
فتشأمنا وتبرك به عدونا ويوم عاشورا قتل الحسين عم وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل
محمد فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما
والتبرك بهما فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا فلا مسألة المشهور ان صوم الوصال
حرام وقال ابن الجنيد لا يستحب صوم الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي صلعم عن ذلك ولا بأس
بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي من اول الشهر باليوم الذي
هو اخر الشهر وان كان غرضه من ذلك انتفاء استحباب الوصال فالعبارة ردية لانها تعطي الجواز
وان قصد المداومة على الصوم احتمل مع انه ممنوع لنا على تحريم الوصال اشتهاره عن اصحابنا حتى
صار اجماعا ولا عبرة بخلافه وما رواه الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال وصوم الوصال حرام
مسألة واختلف في تفسير صوم الوصال فقال الشيخان هو ان يجعل عشاه سحوره وقال ابن ادريس
هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا قال وفسره شيخنا ابو جعفر الطوسي ره في نهايته بغير
هذا فقال وهو ان يجعل عشاه سحوره والاول هو الاظهر والاصح واليه ذهب في اقتصاده والمعتمد
الاول لنا انه مخالف لوضع الشرع فانه اوجب الصيام الى الليل فمن تعداه يكون مبتدعا فكان حراما
وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عم قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاه سحوره ونقل ابن ادريس
عن الشيخ انه ذهب في الاقتصاد الى ما افتى به ليس بصحيح لان الشيخ قال في الاقتصاد وصوم الوصال
كذلك يجعل عشاه سحوره او يطوي يومين وقوله انه الاظهر والاصح ليت شعري من قال بذلك
فان كتب اكثر علمائنا خالية عنه بل نصوا على تحريم صوم الوصال ولم يذكروا ما هو كابي الصلاح
وسلار والسيد المرتضى وعلي بن بابويه الصدوق وقال ابن بابويه روي عن الصادق عم
قال الوصال الذي نهي عنه هو ان يجعل عشاه سحوره مسألة ذكر السيد المرتضى في بعض مسائله
ان الصوم ليس كالصلوة فانه لا يجوز لمن عليه فائتة ان يصلي الحاضرة في اول وقتها ويجوز لمن
عليه صوم واجب ان يصوم تطوعا ومنع من ذلك الشيخان وابن بابويه وهو رحمه الله ايضا
في الجمل وابو الصلاح وهو الوجه لنا انه مشغول الذمة بعبادة واجبة فلا يتطوع بمثلها قبل
ادائها كالصلوة وما رواه الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل عليه من شهر رمضان

طائفة

طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح الكناني قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
قال ابن بابويه وردت الآثار والاخبار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بشيء من
الصيام وعليه شيء من الفرض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله
احتج السيد المرتضى بالاصل الدال على الاباحة والجواب انه معارض بالاحتياط وبما تلوناه من
الاخبار مسألة المشهور ان السبعة في بدل الهدي لا يجب فيها التتابع وقال ابن ابي عقيل والسبعة متتابعات
اذا رجع الى اهله وذهب ابو الصلاح الى وجوب التتابع في السبعة لنا الاصل براءة الذمة وعدم
شغلها بوجوب التتابع احتج بان الامر للفور وما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عم قال
سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق
بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا والجواب المنع من كون الامر للفور ومن
كون الخبر للوجوب ولو قيل به لكان قويا لهذا الحديث وقال ابن ابي عقيل ان كان صيده نعامة
مسألة بدل البدنة في النعامة صوم شهرين متتابعين على ما هو المشهور وقال ابن ابي عقيل ان
كان صيده نعامة فعليه صيام ثمانية عشر يوما اذا لم يجد بدنة ولا اطعام ستين مسكينا لكل مسكين
مد من طعام والمشهور لكل مسكين نصف صاع وايضا بدل البقرة في حمار الوحش صيام شهر على المشهور
وقال هو فان كان صيده حمار وحش فعليه صيام تسعة ايام اذا لم يجد بقرة ولا اطعام ثلثين مسكينا
وايضا المشهور في بدل الشاة في الظبي صيام عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل وان كان صيده من
الظباء فعليه صيام ثلثة ايام اذا لم يجد شاة ولا اطعام عشرة مساكين وقال ابو الصلاح كما قلناه في
النعامة وحمار الوحش ووافق ابن ابي عقيل في الظبي فقال يجب صيام ثلثة ايام ثم قال ابو الصلاح
فان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم وهذه المسألة تتعلق بكتاب
الحج نذكرها هناك ان شاء الله مسألة المشهور ان ثلثة الايام التي يستحب صومها هي الاربعاء
بين الخميسين هي اول خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني واخر خميس في العشر الاخير
قاله الشيخان وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء
الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب عن اهل البيت
عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين خميسين في كل شهر او اول خميس فيه اقرب اربعاء
كذلك ثم يعود الى اربعاء بين خميسين شهرا وشهرا وقال ابو الصلاح افضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر
خميس في اوله واربعاء في وسطه وخميس في اخره لنا ما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عم ان
رسول الله صلعم صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عم يوما ويوما
لا ثم قبض عم على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال

حماد الوجر ابو سعيد لحماد فقلت اى الايام هو قال اول خميس فى الشهر واول اربعاء بعد العشر واخر
خميس فيه فقلت لم صارت هذه الايام التى تصام فقال ان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم
العذاب نزل فى هذه الايام المخوفة وعن عبد الله بن سنان قال قال لى ابو عبد الله ع اذا كان
فى اول الشهر خميسان فصم اولهما فانه افضل واذا كان فى اخره خميسان فصم اخرهما احتج ابان وابو
بصير قال سالته عن صوم ثلثة ايام فى الشهر فقال فى كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذى
يليه اربعاء وخميس واربعاء والجواب ان فى سنده ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسندها الى امام قال
الشيخ الاثنان مخير بين ان يصوم اربعا بين خميسين او خميسا بين اربعائين وعلى ايهما عمل فليس عليه
شئ **مسئلة** صوم ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور فى تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر من كل شهر سميت بيضا باسماء لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع طلوعها
قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن ابى عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان
وصيام البيض وهى ثلثة ايام فى كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول
والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العادة ما ذكرناه ولا ايتم الا
فى الايام المذكورة **مسئلة** صيام ايام التشريق حرام لمن كان بمنى ذكره الشيخان وابن الجنيد وجماعة
من علمائنا وان كان بعضهم اطلق فمراده التقييد الا ان الشيخ ره قال القاتل فى اشهر الحرم يصوم
شهرين متتابعين وان دخل فيهما العيدان وايام التشريق والاشهر المنع لنا الاخبار الدالة على
تحريم صوم هذه الايام والاجماع الدال عليه احتج بما رواه زرارة عن ابى جعفر ع عن رجل قتل
خطاء او فى الشهر الحرم قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من
الاشهر الحرم او اطعام قلت فيدخل فيها العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والجواب
ان العمومات المعلومة بالاجماع وبالاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر
مع قصوره عن الافادة المطلوبة اذ ليس فيه امر بصوم العيد وانما امر بصوم اشهر الحرم وليس فى ذلك
دلالة على صوم العيد خصوصا ايام التشريق عوز صومها فى غير منى **الفصل السادس**
فى اللواحق **مسئلة** قال الشيخ فى ق الصبى اذا نوى الصوم ثم بلغ فى الاثناء وجب عليه الامساك
وقال فى كتاب الصلوة منه اذا دخل فى الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تاديبا وليس عليه قضاؤه
الوجه هو الثانى وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا يقبل التجزية وهو
فى اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به فى باقيه احتج بانه الان مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد
صومه شرعا فى اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه وانعقاده **مسئلة**
قال المفيد اذا افطر المريض اياما او يوما ثم صح فى بقية يوم قد كان اكل فيه او شرب فانه يجب عليه
الامساك وعليه مع ذلك القضاء لليوم الذى امسك فيه والمشهور الاستحباب لامساك لنا ان الصوم

سقط عنه بافطاره والاصل براءة الذمة من وجوب الامساك لنا ان الصوم سقط عنه بافطاره و
الاصل براءة الذمة من وجوب الامساك احتج بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير
بدء فيه والجواب انما يجب الامساك على الصحيح لو وجب صوم ابتداء اما على تقدير عدمه فلا
مسئلة قال فى الكافى اذا اسلم فى يوم قبل طلوع الفجر كان عليه صيام ذلك اليوم وان اسلم بعد
طلوع الفجر لم يجب عليه صيام ذلك اليوم وكان عليه ان يمسك تاديبا الى اخر النهار وقال فى المبسوط
متى اسلم قبل طلوع الفجر صام ذلك اليوم وجوبا واذا اسلم بعده ولم يكن تناول ما يفطره الى عند
الزوال جدد النية وكان صومه صحيحا وليس بجيد لنا انه لم يكن من اهل الصوم فى ابتداء النهار
وقد بينا ان الصوم عبادة لا يقبل التجزية فلا ينعقد مع تجديد النية قبل الزوال وما رواه العيص
القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان
يصوموا ما مضى منه او يومهم الذى اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر احتج بانه زمان يصح
فيه ابتداء نية الصوم فوجب ان يصح صومه كالناسى والجواب انما يصح ابتداء النية فى موضع يصح
ابتداء النية فى اوله كالناسى بخلاف صورة النزاع قال ابن الجنيد الكافر اذا اسلم والصبى اذا
بلغ وقد مضى بعض رمضان او بعض يوم منه لم يلزمهما الا صيام ما يستقبلانه ولو قضيا ما مضى ويوم
كان احب الى واحوط **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية المريض اذا برأ فى وسط النهار وقدر على الصوم
وكان قد تناول ما يفسد الصوم كان عليه الامساك بقية نهاره تاديبا وعليه القضاء وان لم يكن فعل
قد فعل شيئا مما يفسد الصيام امسك بقية يومه وقد تم صومه وليس عليه القضاء وقال ابن ادريس هذا
غير واضح لان وسط النهار اما قبل او بعده وان كان قبله ولم يكن تناول ما يفسد الصيام صح ما قاله
وان كان بعد الزوال لم يصح ما قاله ووسط النهار ايضا لا يتصور هنا لان وسط النهار لا بد ان يكون
بعض نصفه الاول وبعض نصفه الثانى اذ ليس هناك وسط يكون خارجا عن النصفين فان كان
برءه فى النصف الاول فهو قبل الزوال وان كان برءه فى النصف الثانى فهو بعد الزوال واقول
هذه مواخذة لفظية لا كثير فايدة تحتها مع ان كلام الشيخ محمل لان البرء وسط النهار انما يكون
اذا كان فى النصف الاول فكبرء من المرض وايضا فان الوسط يطلق تارة على الحقيقى وهو الحد
المشترك بين النصفين وتارة على المجاز وهو ما بين الطرفين ولهذا فرقوا بين قولك حفرت وسط
الدار بيرا وحفرت وسط الدار بيرا بتحريك السين وتسكينها وبالجملة فهذه المسئلة قليلة
الفايدة والحكم فيها معلوم **مسئلة** المريض اذا مرض فى شهر رمضان واستمر به المرض الى رمضان
الثانى فعلى من فيما بينهما قال الشيخ فى يه وط يصوم الثانى بعينه اذا برء فيه ويتصدق عن الاول
عن كل يوم بمدين من طعام ويسقط قضاؤه وقال فى ق فان اخر قضاءه الى ان يدركه رمضان
اخر صام الذى ادركه وقضى الذى فات فان كان تاخره لعذر من سفر او مرض استدام به فلا كفارة

عليه ان يتركه مع القدرة كفر عن كل يوم بمد من طعام وممن قال بسقوط القضاء ابن الجنيد و
علي بن بابويه في رسالته وابنه في المقنع وابن البراج وابن حمزه وقال ابن ابي عقيل من كان عليه
قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل في شهر رمضان اخر كان عليه ان يصوم
الشهر الداخل ويقضي بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضاء
لمرض حتى دخل شهر رمضان اخر صام الشهر الداخل وقضا من بعده الفايت ولا صدقة عليه و
اختار ابو الصلاح وابن ادريس في ذلك واوجب القضاء دون الثاني الصدقة وسكت السيد
المرتضى لم يتعرض لذلك بل اوجب القضاء على المفطر للمرض ولم يفصل والمعتمد الاول لنا ان
العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء اما اول استيعاب وقت
الاداء فظاهر واما استيعاب وقت القضاء فلان وقته فيما بين الرمضانين اذ لا يجوز له التاخير
عنه واما السقوط فلعدم الوقت كما لو استوعب الاغماء والحيض وقت الصلوة لا يقال ينتقض
ذلك بما لو صح فيما بينهما ولم يقضه لانا نقول انه لتفريطه استقر عليه القضاء فوجب عليه الاتيان
به مع بعد الرمضان الثاني بخلاف صورة النزاع ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء انما يجب
بامر جديد ولم يثبت في صورة النزاع وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألتهما عن رجل مرض و
لم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برأ ثم توانا قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي
ادركه وصام الذي فاته يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على كل مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم
يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل مسكين وليس
عليه قضاء وفي الصحيح عن زراره عن الباقر عم عن الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج
عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان
كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وعن
ابي الصباح الكناني قال سألت اباعبدالله عم عن رجل عليه من شهر رمضان طايفة ثم ادركه
شهر رمضان قابل قال عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا وان كان مريضا فيما بين ذلك
حتى ادركه رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن
كل يوم مسكينا وعن ابي بصير عن الصادق عم قال اذا امرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم
صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين احتج المخالف بعموم قوله تعم ومن
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وبان العبادة لا يسقط بفوات وقتها كالدين وبما
رواه سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك فلم يصمه فقال يتصدق
بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمدين طعام وليصم هذا الذي ادرك فان افطر
فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت

رمضانا

رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمدين من طعام ثم عافاني الله وصمتهن والجواب العموم
قد يخص باخبار الاحاد خصوصا اذا استفاضت اشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب ولان
وقت القضاء قد فات على ما بيناه فيسقط والقضاء في العبادة انما يجب بامر جديد على ما حقق في
اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له ورواية سماعه ضعيفة السند ولم يسندها الى امام
ويحتمل التاويل بوجهين الاول انه لم يذكر في الرواية استمرار المرض فيما بين الرمضانات
الثاني جاز ان يتبرع بما عليه بالقضاء والصدقة لانه مستحب لا واجب والامام كان يواظب على
فعل المندوبات كالواجبات مسئلة وفي تقدير الفدية قولان قال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل
يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد وبه قال ابن البراج وابن حمزه وقال ابنا بابويه يتصدق
عن كل يوم بمد وهو قول ابن الجنيد وهو المعتمد لنا ان الاصل براءة الذمة وما تقدم من الروايات
كرواية محمد بن مسلم الحسنة عنهما عليهما السلام يتصدق عن الاول لكل يوم مدا وليس عليه قضاء و
رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله عم وان يطعم كل يوم مسكينا والغالب ان المسكين
لا ياكل في اليوم اكثر من مد ورواية ابي بصير عن الصادق عم فانما عليه لكل يوم افطر فدية
طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا احتج الشيخ
بان نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هذا اكد وكمل فان
صوم يوم من شهر رمضان افضل من غيره فاذا كان نصف الصاع بدلا عن الاول امتنع في الكمال
ان يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الاكمل والجواب ان هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا
يكون مسموعا خصوصا فيما لا يعقل معناه من التقديرات والكفارات مسئلة قال الشيخ ره وحكم
ما زاد على رمضان حكم رمضانين سواء وهو قول ابن الجنيد فانه قال وان كان افطر لمرض واتصل
به المرض الى رمضان اخر او رمضانين او ثلثة تصدق عن ساير الرمضانات عن كل يوم مدا من
طعام وقضاء اخر رمضان منها اعقبه ولو صام جميعها مع الصدقة كان احوط وقال ابن بابويه
في رسالته واذا امرض الرجل وفاته صوم رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل
فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل عليه ويتصدق عن الاول لكل يوم بمدين من طعام و
ليس عليه القضاء الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين وان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهر
رمضان حتى تدخل الثالث من مرض فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل
يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وهذا الكلام فيما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان الاول
الى الثالث يحتمل برئه بين الثاني والثالث فح ان حمل على الثاني فلا مخالفة وفيه لما ذهب اليه
شيخنا ابو جعفر وشيخنا علي بن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسئلة خلافية وابن ادريس

اخيارهم

الصادق

ابوم

حمل على الاول ثم جعله دليلاً له على ان الواجب القضاء دون الصدقة وليس فيه دلالة على مطلوبه
ولو كان التوجيه المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى كلامه **مسئلة** ولو صح فيما بين الرمضانين ولم
يقض حتى استهل الرمضان الثاني فان اخر القضاء توانياً وجب عليه قضاء الماضي والصدقة عن
كل يوم وان كان عن غير توان بان يقول اليوم اقضي او غداً فضاق الوقت او مرض او حصل له عذر
منعه عن القضاء حتى استهل الثاني وجب قضاء الماضي والاصح قد ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح
وابنا بابويه لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا متى صح فيما بينهما ولم يقض وجب القضاء والصدقة وهو
اختيار ابن ابي عقيل ومنع ابن ادريس من وجوب الصدقة مع التواني والاقرب الاول لنا انه
مع التواني مفرط في واجب فناسب عقوبته ايجاب الصدقة الذي هو تطهير الذنب عنه
ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر
فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه ويتصدق عن كل يوم
بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضاً حتى ادركه شهر رمضان اخر صام
الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم بمد على مسكين وليس عليه قضاء وتعليق الصدقة
على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكماً يحسن ترتبه عليه فكان علة فيه قضية
المناسبة فينتفي مع انتفائه وكما يدل بمفهومه على هذا الحكم بمنطوقه على ايجاب الصدقة وما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر عم عن الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض
حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم
يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعاً وتصدق عن الاول وكذا في حديث ابي الصباح
الكناني عن الصادق عم وقد سلف وفي حديث ابي بصير عن الصادق عم قال اذا مرض الرجل من
رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضاً
في كفارة اليمين وكفارة الظهار مداً مداً فان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام
فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعاً لكل يوم مد مد اذا فرغ من ذلك الرمضان
احتج ابنا بابويه بحديث زرارة وابي الصباح والجواب ان الاخبار المطلقة تحمل على المفصلة جمعاً
بين الادلة واحتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احداً من علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى
الشيخين او من قلد كتبهما او تعلق باخبار الآحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه
سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عم قال سألته عن رجل يكون مريضاً في شهر رمضان ثم يصح
بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان
كان اخره لعذر فليس عليه شيء والجواب ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل
الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على المقدم

مع ان الشيخين هما العمدتان في المذهب فكيف يدعي ذلك وابنا بابويه سبقا الشيخين بذكر وجوب
الصدقة مطلقاً فلم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهما من
عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله التأويل بان
تاخير القضاء امر كلي شامل للعزم وعدمه ونحن نقول بموجبه مع العزم وليس فيه اشعار بالعدم فلا
يدل عليه **مسئلة** قال ابن ابي عقيل ومن كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى
دخل في شهر رمضان اخر كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق
عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضاء لمرض حتى دخل شهر رمضان اخر صام الشهر الداخل
وقضى من بعده الفائت ولا صدقة عليه وهذا الكلام يشعر بتعميم الحكم في المريض وغيره وقد نص على
ذلك الشيخ في ف وليس ذلك بعيداً من الصواب كما استشكله بعضهم لان الحكم ورد في المريض فلا يجوز
التخطي منه الى غيره والاقرب ان نقول اذا كان الفوات بغير المرض انقسم الحال قسمين احدهما ان
يكون قد اخره بعد زوال العذر توانياً فعليه مع القضاء الصدقة والثاني ان يكون قد اخره بغير
توان بل كان في عزمه القضاء ثم تجدد العذر عند التضيق فهذا يجب عليه القضاء خاصة دون الصدقة
وكذا لو استمر العذر الى رمضان اخر الثاني فانه يجب عليه القضاء اما وجوب الكفارة مع التواني
فلانها وجبت في اعظم الاعذار وهو المرض فمع الادون اولى وليس ذلك من باب القياس كما توهمه
بعضهم بل هو من باب دلالة التنبيه اما وجوب القضاء مع الاستمرار فللعموم الدال على وجوب القضاء
السالم عن معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض ولا يلزم من اسقاط المرض الذي هو اعظم
الاعذار للقضاء اسقاط الادون له والشيخ استدل على وجوب الكفارة بالاجماع والاحتياط ولا
ينهض حديث ابن سنان الصحيح عن الصادق عم قال من افطر شيئاً من رمضان في عذر ثم ادركه
رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم في معارضة عموم الآية الدالة على وجوب القضاء
لاحتمال الرواية التخصيص بالمرض خصوصاً قوله ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فانه يشعر بان هذا
هو العذر **مسئلة** لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه لمرض فان برئ بعد فواته وتمكن من القضاء
ولم يقض وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث ان
من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضي عنه دينه
وكذلك من مات وعليه دين صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضى عنه وليه
كل ذلك جاء نص الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول عليهم السلام على لسان عترته وشيعتهم وقد اعتل من قال
من الشيعة بهذا الخبر بان قال نعم من انكر علينا هذا ممن خالفنا ان الميت جائز ان يحج عنه ولا يجوز
ان يصام ويصلى عنه ردا على رسول الله صلعم وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عنه

عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه فلم كان احدهما اولى بالقضاء عنه من الاخر لولا التحكم في دين الله
الخروج عما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روى انه من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من
طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول مطرح لانه شاذ والمعتمد الاول لنا انها عبادة فاتت
بعد وجوبها فوجب قضاؤها عنه كالحج ولانه دين الله تعالى فيدخل تحت قوله عليه السلام للخثعمية وقد سألته عن قضاء
الحج ارأيت لو كان على ابيك دين أكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان تقضي ولعموم قوله تعالى
فعدة من ايام اخر ولم يفصل في الاية على القضاء على المباشر للقضاء وما رواه حماد بن عثمن عمن ذكره عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت
فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وفي الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى الاخير
محمد بن الحسن بن علي عليهم السلام في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما
ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام قال
ابو جعفر بن بابويه رحمه الله وهذا التوقيع عندي من توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء
قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان يقضي ما عليه وعن عبد الله بن بكير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه [illegible] ثم
مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقضه ووجب عليه ولانه اشهر بين الاصحاب والظاهر في
الفتاوى فيتعين العمل احتج ابن ابي عقيل بما رواه ظريف بن ناصح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت
كان له مال تصدق عنه وليه ولقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فلا يصح ان يكون سعى غيره والجواب
بعد سلامة السند انه محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور وعن الاية ان مقتضى الاية ان
الثواب للانسان انما هو بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل ان من مات وعليه
صوم كان سببا للوجوب المتوجه على الولي وسعى في قضائه لان سببه التفريط المتقدم والجواب الحق
مسألة المشهور ان الواجب القضاء على الولي فان لم يكن له ولي تصدق عنه من صلب المال ذهب اليه الشيخان
وقال السيد المرتضى يتصدق عنه من صلب المال فان لم يكن هناك مال صام الولي عنه لنا ما تقدم من
الاحاديث ولان الواجب هو الصوم فلا ينتقل عنه الى الصدقة الا مع التعذر احتج بما رواه ابو مريم عن
الصادق عليه السلام قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى
يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال صدق عنه وليه وفي رواية عن ابي مريم بسند اخر مثله الا
انه قال يصوم عنه وليه والجواب ما تلوناه نحن من الاحاديث اوضح طريقا واجود اسنادا لان
هذه الرواية بعد صحة سندها منقولة على وجهين متنافيين والراوي واحد وذلك يوجب تطرق

الاحتمال اليها فكان ما صرنا اليه اولى خصوصا مع كثرة الروايات من طرقنا وقد تقدمت مسألة
ظاهر كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور فان فقد فالصدقة قال في ط والولي هو اكبر اولاده
الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد وجب القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين و
ان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية قال المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى
عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وفي هذا الكلام حكمان الاول انه
لا يختص بالاولاد الثاني ان مع فقد الرجال يكون هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيد واولى الناس
بالقضاء عن الميت اكبر اولاده الذكور او اقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه
من مات وعليه دين صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما
من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر في
المقنع وهذه الاقوال مباينة لقول المفيد وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه
ما فاته من ذلك ومن الصلوة والصيام ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وهو يوافق الحكم
الثاني من حكمي المفيد وابن حمزة وافق الشيخ رحمه الله وكذا ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة
خالفناه في الولد الذكر للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه بالحبوة من التركة فيبقى الباقي على الاصل
العليل وما رواه حماد بن عثمن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين شهر
رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال احتج
بانه يصدق عليه اسم الولي فيتناوله الامر والجواب المنع من التقدم مسألة لو تعدد الاولياء
قال الشيخ رحمه الله وجب عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وقال ابن البراج فان
لم يكن له من الاولاد الا توأمان كانا مخيرين ايهما شاء قضى عنه فان اختلفا اقرع بينهما وقال ابن ادريس
قول الشيخ غير واضح لان هذا تكليف كل واحد بعينه وليس هو من فروض الكفايات بل من فروض الاعيان
فاذا صام واحد منهم ما يجب على جميعهم لم يبرء الا ذمة من صام مما وجب عليه فبقي في ذمة الباقين حتى
يصوموا ما تعين عليهم ووجب في ذمة كل واحد وانفراده ثم قال والذي يقتضيه الادلة [illegible] ويجب تحصيله
في هذه القضاء انه لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على
ذلك والقايل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه الله والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد
المرتضى لم يتعرض بذلك وكذلك شيخنا المفيد وغيرهما من المشيخة وانما اجمعنا على تكليف الاكبر وليس
هنا ولد اكبر والتعليل غير قايم هنا من استحقاقه السيف والمصحف وثياب بدنه فجميع ما قيل ورد
في غير مسألة ولد الاكبر لم يصح في الجماعة والمعتمد قول الشيخ رحمه الله اما الحكم الاول وهو السقوط عن البعض
اذا قام به الباقي فلانه كالدين ولهذا جعله النبي صلى الله عليه وآله دينا رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء
رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على امك

تقضيه عنها

دين اكنت تقضيه عنه قال نعم قال فدين الله احق ان تقضى وهذا الحديث وان اورده الجمهور في القضاء الا
انه مناسب المعقول وما رواه حماد ابن عثمان عن الصادق ع قال سألته عن رجل يموت وعليه دين من شهر رمضان
من يقضي عنه قال اولى الناس به وهو يتناول الواحد والكثير وعن الصادق ع قال اذا مات الرجل وعليه
صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله واما الحكم الثاني فلما دل هذا الحديث عليه فان افضل
كما يتناول الواحد يتناول الكثير ولان كل واحد منهم لو انفرد لوجب عليه القضاء فلا يسقط هذا الحكم
بالاجتماع مع غيره لبقاء الحقيقة حالة الاجتماع ولانه ميت عليه صوم واجب فيجب القضاء عنه وليس
احدهم بالوجوب اولى من الباقين فيتعين عليهم بالحصص واصالة براءة الذمة انما يكون معتبرا لو لم
يقم دليل على خلافه وعدم الاجماع لا يقتضي نفي جميع الادلة فان الاجماع دليل خاص وعدم الخاص
لا يستلزم عدم العام وقوله ليس هناك اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر والتعليل ممنوع ولو سلم
لكون العدد هو صلاحية الاستحقاق لا نفسه كما لو لم يكن هناك سوى هذه الاشياء او كان هناك
مستوعب والصلاحية هنا ثابتة ايضا وقول ابن البراج غلط ايضا لان القرعة لا يثبت عبادة في الذمة
لم تكن ولا تستعمل في العبادات تبقى هنا بحثان الاول لو انكر اليوم فان تبرع احدهما بقضائه فلا بحث والا
كان كالواجب على الكفاية الثاني هذا الولي بعد تمكنه من القضاء ولم يقض هل يجب على وليه اشكال
نعم يجب الصدقة من تركته **مسئلة** للشيخ ره قول في المهذب ان ما يفوت بالسفر يجب قضاؤه على الولي
على كل حال سواء مات في السفر او تمكن من القضاء ولم يقض وله قول آخر في النهاية اذا تمكن من القضاء ولم
يقض وجب على وليه القضاء عنه وهو المعتبر الاقرب لنا على تقدير عدم التمكن انه معذور غير
متمكن من القضاء فيسقط عنه لاستحالة التكليف بالممتنع ووجوب القضاء على الولي تابع لوجوبه
على الميت احتج الشيخ بما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر رمضان
فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم
يصح حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في امرأة مرضت في شهر رمضان
او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما
السفر فلا فنعم ولانه عذر من قبله والترخص للارفاق به لا يسقط القضاء فوجب ان يقضى عنه مطلقا
والجواب بعد منع السند بحمله على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية والعذر المسقط
لا يستعقب العقوبة لكونه سائغا فلا يجب على الولي **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية والمرأة ايضا
حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان يكون
قد تمكنت من القضاء فلم يقض فانه يجب القضاء عنها ويجب ايضا القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب ما
قدمناه في حكم الرجال وقال ابن ادريس والصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم
بالرجال يحتاج الى دليل واما اجماعنا منعقد على ان الولد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام

ويصير

ويصير ذلك تكليفا للولد وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا وانما اورده شيخنا ابو جعفر ايرادا لا اعتقادا
والاقرب الاول لنا ان الغالب تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية وما رواه محمد
بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل
ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وفي الصحيح عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي
عنها قال لبرئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي
ان اصوم لنفسك فصم والاستدلال بهذا الحديث من وجوه **الاول** سؤاله ع هل برئت من
مرضها قال لا فاجابه بسقوط القضاء ولولا ان البرء موجب للقضاء والا لما صح هذا السؤال **الثاني**
تعليله ع عدم القضاء عنها بعدم ايجابه عليها وعند انتفاء العلة ينتفي المعلول فيجب القضاء عنها
عند الايجاب **الثالث** تعليل بتعجبه ع في قوله كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها بانتفاء الايجاب فيجب
ان يكون مع الايجاب يجب القضاء ولان ابراء ذمة المكلفين امر مطلوب للشارع فحينئذ لحكمته تم
فرحمته على العالمين والقضاء على الولي طريق صالح كما في حق الرجال فيجب عليه في حق المرأة
قضاء للمناسبة فقول ابن ادريس الاجماع على الولد ليس بحجة اذ دلالة دليل على حكم ليس دليلا
على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى وقوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد
اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتقاده قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا به مثل
ابن البراج ونسبه قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد اغلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على
قوله ذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضا **مسئلة** قال الشيخ في النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه صيام
شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضي عنه وليه شهرا آخر وكذا قال ابن البراج
وقال في المبسوط والجمل والاقتصاد كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له فمات وكان
متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وقال المفيد يجب على وليه ان يقضي عنه كل
صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان وقال ابن ادريس الشهران ان كانا نذرا او فرط
فيهما وجب على وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين ولا يجزيه غير ذلك وان كان عليه
كفارة مخيرة فيها تخير الولي فان يصوم شهرين او يكفر من ماله قبل قسمة تركته ولا يتعين عليه الصيام
ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارات جنسا واحدا اما صياما او اطعاما هذا اذا كانت الكفارة مخيرا
فيها فليتأمل ما قلناه من فقه المسئلة وهو الاقرب لنا انه صوم واجب على الميت فيجب على وليه
القضاء اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلرواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق ع في قوله
هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها علل عدم القضاء لعدم
وجوب الاداء فيثبت مع ثبوته وكذا رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما عليهما السلام قال لو كان يقضي

عن الذي عليه ثم يموت قبل ان يقضي مرواية عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق
عم فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه
لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وا التعليل يشعر بوجوب القضاء لان الاداء وجب عليه وصورة
النزاع كذلك فيثبت الحكم فيها عملا بوجود المعلول عند وجود العلة لا يقال هذه الخبر الاخبار
وردت في قضاء شهر رمضان فلا يتعدى الى غيره لانه قياس مع قيام الفارق فان شهر رمضان اكد من
غيره فكذا القضاء لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعدم التاكد لا يخرج عن وجوب
القضاء عملا بالعلة ولانه احوط احتج الشيخ بما رواه الوشاء عن ابي الحسن الرضا عم قال سمعته يقول اذا مات الرضا
رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني
والجواب المنع السند فان في طريقه سهل بن زياد واختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه
والنجاشي ضعفه وكذا قال ابن الغضائري وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف
يجوز التعويل على روايته مع ان الرواية لا يدل على تخيير الولي اذ لم يذكر فيها الولي مسئلة
قال ابن ادريس انما يجب على الولي قضاء ما فات المريض من الصلوة في مرضه التي توفي فيها دون ما
فاته في زمانه كله سواء كان صحيحا او مريضا والشيخ رحمه الله اطلق وقال وعليه قضاء ما فاته من
صلوة او صيام وسياتي انشاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ ره الصدقة مع عدم الولي وجوب الصوم عن
كل يوم مد ان فان عجز فمد من اصل المال وقال ابو الصلاح من مات وعليه شيء من صوم رمضان وقضاء الصوم
ولم يؤده مع تعيين فرضه عليه وتفريطه فيه فعلى وليه القضاء عنه فان لم يكن له ولي اخرج من ماله
الى من يقضي عنه والمشهور الاول لنا ان الاصل عدم وجوب القضاء والرواية التي رواها ابو مريم
عن الصادق عم قال وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه ومفهوم الصدقة بناء
على في الاجرة احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه ولم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج
والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب عليه
مسئلة قال الشيخ في ط المستحاضة اذا فعلت من الاغسال ما يلزمها من تجديد القطن والخرقة
وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي يحكم لها بالحيض فيها ومتى لم يفعل ما يفعله
المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذه العبارة ان قصد بها كون تجديد القطن و
الخرقة والوضوء شرطا في الصوم فهو ممنوع انما الشرط هو الغسل مع كثرة الدم او توسطه وليس كثرته
شرطا في الصلوة موجبا الكثرة شرطا في الصوم وعبارة ابن الجنيد هنا اجود فانه قال والمستحاضة
اذا اتت بما عليها من الغسل صامت الا ايام حيضها فان هي لم يفعل ما يفعل المستحاضة من الغسل
عند حال دمها لم يجز صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسئلة الشيخ الكبير و
الشيخة الكبيرة اذا عجزا عن الصيام افطرا ويسقط القضاء عنهما وهل يجب الكفارة قولان قال الشيخ

في ية وط والاقتصاد بالوجوب وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه في رسالته وولده
في المقنع وابن البراج وقال المفيد ره والشيخ الكبير والمراة الكبيرة اذا لم يطيقا الصيام وعجزا عنه
فقد سقط عنهما فرضه ووسعهما الافطار ولا كفارة عليهما واذا طاقا بمشقة عظيمة وكان مرضهما اذا
فعلاه فيضر بهما ضررا بينا وسعهما الافطار وعليهما ان تكفرا بمد من طعام وهو قول السيد المرتضى
وسلار وابن ادريس وقال ابو الصلاح وان عجز عن الصوم لكبر سقط عنه فرض الصوم وهو
مندوب الى اطعام مسكين عن كل يوم قال الشيخ في التهذيب حيث ذكر قول المفيد ره هذا الذي
فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا فلم اجد به حديثا مفصلا و
الاحاديث كلها على انه متى عجز كفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان
الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر على الصوم جملة فانه
يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه الصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها قال والعيرهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم
اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم يطيقوا الصيام صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم
عنكم وليس احدهما يتعلق بالآخر والوجه قول المفيد ره لنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين دل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطيقه ولانه عاجز عن الصوم فسقط
عنه اداء وقضاء والا لزم تكليف ما لا يطاق والكفارة اما بدل عن فعل واجب او مسقطة
لذنب صدر عن المكلف وهما منفيان هنا ولان الاصل براءة الذمة وقول الشيخ لا استبعاد
في ايجاب الكفارة على العاجز قلنا مسلم لكن نفي الاستبعاد ليس دليلا على الايجاب والاحاديث
التي رواها محتملة للتاويل منها رواية الحلبي الصحيحة عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل
كبير ضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم وهذه الرواية ضعف م
ليست دالة على مطلوبه لان الضعف لا يستلزم العجز ونحن نقول اذا ضعيف واطاق
الصوم بمشقة عظيمة وجبت الكفارة ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن ابي جعفر الباقر عم
في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه
العطاس وهذه دالة عليه لا له لانه عم سئل الذين يطيقونه فقال الشيخ الكبير ولو كان عاجزا
بالكلية لما صح ذلك عنه ومنها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي الصحيحة قال سالت ابا
الحسن عم عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي يضعف عن الصيام في شهر رمضان قال تصدق
كل يوم بمد من حنطة وهو يتنا وله بما تقدم ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عم
قال سمعته يقول الشيخ الكبير والذي به العطاس لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق
كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما والتاويل هنا

كما تقدم بل هنا آكد لان نفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة ومع قبول الروايات التكليف
للتاويل يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى يطرق اليه الاحتمال سقطت دلالته **مسئلة**
لو قدر الشيخ الكبير والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة سقط وجوب الصوم اداءً وقضاءً ووجبت
الكفارة اجماعا وفي قدرها قولان قال الشيخ مدان عن كل يوم فان عجز فمد وبه قال ابن البراج وقال
المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابن ادريس مد واحد
وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وقوله تعالى فدية طعام مسكين والغالب ان قوت المسكين
في اليوم مد وكذا في رواية الحلبي ومحمد بن مسلم الصحيحتين وما رواه عبد الملك بن عتبة
الهاشمي في الصحيح عن ابي الحسن عم قال يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة وعن محمد بن مسلم في الصحيح
عن الباقر عم ويتصدق في كل يوم بمد من طعام احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم وذكر الحديث الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم
بمدين من طعام والجواب عن الاول انه معارض بالبراءة الاصلية وعن الحديث انه محمول على
الاستحباب قاله في الاستبصار وهو يدل على موافقته لنا فيما اخترناه واما في التهذيب فانه
تاوله باختلاف احوال المكلفين فمن اطاق الطعام مدين لزمه ذلك ومن لم يطق الا الطعام
مد فعل **مسئلة** ذو العطاش الذي يرجى برؤه فيتوقع زواله يفطر ويقضي مع البرء وهل يجب
الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس
لا يجب وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره احتج
الشيخ بانه افطر لمصلحته فوجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء والجواب المنع من المساواة
مسئلة لو كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه ويجب الكفارة وقال
ابن بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن ادريس وابن البراج وقال سلار لا يجب
الكفارة وقال ابن حمزة في الكفارة قولان والاقرب الوجوب لنا انه مريض عجز عن الصوم اداءً و
قضاءً فكان عليه الصدقة كما لو استمر بالمريض مرضه وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت
ابا جعفر عم يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما وانما سقط القضاء عمن عجز عنه احتج
سلار باصالة البراءة والجواب الاصالة انما يصار اليها مع عدم المعارض اما مع وجوده فلا خصوصا
بالحديث الخصوص بما ذكرناه المشتهر بين العلماء والظاهر عند الاصحاب **مسئلة** قال علي بن بابويه في الرسالة
واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب او المراة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المراة
ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء
وهذا الكلام يشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور بين علمائنا وجوب القضاء
عليهما لنا انهما لمصلحتهما فوجب عليهما القضاء كالمريض ولان القضاء وجب مع الافطار بالمبلغ الكثير

الاعذار وهو المرض فيجب مع ادناها القضاء للحكمة القاضية بعدم قصور الاعلى عن الادنى وما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج
عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر
فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه يقضيانه بعد احتج بان الاصل براءة الذمة من
القضاء ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا للعذر واشبهتا الشيخ الفاني والجواب اصالة
البراءة انما يعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق
بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا عليه
الاداء **مسئلة** وفي الكفارة قولان قال الشيخ عن كل يوم مدان ومع العجز مد وهو قول ابن البراج
في المهذب ولم يتعرض في الكامل للكفارة وابن الجنيد قال ومن ابيح له الفطر لعلة عارضة يرجو
من البها ايام افطر وقضى كالمسافر وان كان فطره من اجل غيره كالمرضعة فان افطارها من اجل
صبيها كان الاحوط ان يقضي وتصدق بمد عن كل يوم وهو يشعر باستحباب الصدقة والاخر مد
ذهب اليه المفيد وابن الجنيد وابن بابويه والسيد المرتضى وسلار وهو الاقرب لنا الاصل براءة
الذمة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عم وقد سبق احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن الشيخ والشيخة والجواب المعارضة بما تقدم من ايجاب المد في طرقهما ولانه لا ينافي ايجاب المد
في طرف الحامل والمرضع والقياس عندنا باطل خصوصا في الكفارات **مسئلة** تتابع القضاء افضل
من تفريقه ذهب اليه الشيخ ره وابو الصلاح وابن الجنيد قال وقد روي عن ابي عبد الله عم ليس
له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وقال السيد المرتضى انه مخير بين المتابعة وبين التفريق
وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة و
التفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء وفي المسائل الناصرية عند اصحابنا انه
مخير بين التتابع والتفريق وقال المفيد ان شاء قضاه متتابعا وان شاء قضاه متفرقا ايهما فعل اجزاه
مقدم وروي عن الصادق عم انه اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا اذا كان عليه خمسة
ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي قال والوجه
في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرقا بين الشهر في صوم وبين القضاء فاوجب السنة
الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين والذي قدمناه من التخيير بين المتابعة والتفصيل على
حسب ما يدعيه ما ذكرناه في هذا الشرح الذي بيناه وقال علي بن بابويه انت بالخيار ان شئت قضيت
متتابعا وان شئت متفرقا وقال ابن ادريس اختلف قول اصحابنا في ذلك فبعض يذهب الى ان
الافضل الاتيان به متتابعا وبعض يقول الافضل ان ياتي به متفرقا ومنهم من قال ان كان الذي
فاته عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او ستة ويفرق الباقي والاول هو الاظهر بين الطائفة

وبه افتى لان الاصل يقتضيه لما فيه من المسارعة الى فعل الخير والمبادرة الى ابراء الذمة فيكون اولى ولان القضاء
تابع للاداء في صفته التتابع واجب في الاداء فكذا يجب في القضاء الا ان الاجماع دل على عدم وجوبه فيبقى
الرجحان المطلق على الاصل فان الدليل اذا دل على انتفاء المركب لم يدل على جزئيه بقاء ولا على احدهما عينا
وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في
اي شهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن
وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو
افضل وان قضاه متفرقا فحسن احتج القائلون باولوية التفريق بانه الفرق بين القضاء والاداء انما يحصل
به فيكون اولى ولما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام
من شهر رمضان وكيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر
بينهما يوما والجواب ان الفرق بين الاداء والقضاء ليس مطلوبا للشارع بل الاولى ضده فان الاتيان بالفائت
كما هو سابق اولويته الفرق لكن لا يتم الاختصاص في التفريق فان مغايرة الزمانين كافية في ذلك والرواية
ضعيفة السند لان عمارا فطحي وابن فضال فطحي وكذا مصدق ابن صدقة وعمرو بن سعيد فاذن سقط
الاحتجاج بها لا يقال قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب فان اكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث مسندا عن
الصادق عليه السلام ولولا ثبوته عندهم لما نقلوه كذلك لانا نقول ذكروه انه قد روي كذا ولم يذكروه على سبيل القطع
مع انها قابلة للتأويل بما قاله الشيخ رحمه الله من ان الامر بالفصل ليس على سبيل الايجاب بل على جهة التخيير لئلا
يتوهم وجوب التتابع في القضاء كما وجب في الاداء احتج القائلون بالتخيير باصالة انتفاء الرجحان وثبوت
التسوية وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان في شهر
ذي الحجة واقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء شهر
رمضان والجواب قد بينا رجحان المتابعة والروايتان غير دالتين على انتفائها مع المنع من صحة سندها
مسألة قال الشيخ في النهاية فان لم يتمكن من سرده قضى ستة ايام متواليات ثم فرق وروى المفيد وابن
بابويه والشيخ في كتابي الاخبار وابن الجنيد والسيد المرتضى متابعة ثمانية ايام والشيخ رحمه الله عول على
رواية عمار وقد تقدمت فاسد قولها في التهذيب وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متواليات وفي
الاستبصار اكثر من ثمانية مسألة لو افطر في قضاء رمضان فان كان قبل الزوال فلا شيء عليه وان كان
بعده قال الشيخ رحمه الله يجب اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلاثة ايام بدلا من الكفارة وقد روي رواية
ان عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان والعمل على ما قدمناه ويمكن ان يكون الوجه في هذه
الرواية من افطر مستخفا بالفرض يلزمه هذه الكفارة عقوبة وتغليظا ومن افطر على غير ذلك الوجه
فليس عليه الا الوجه الاول وقد روي رواية اخرى انه ليس عليه شيء ويمكن ان يكون الوجه فيها من لم

يمكن

يمكن من الاطعام ولا من صيام ثلاثة ايام فليس عليه شيء وقال علي بن بابويه في رسالته وولده في المقنع عليه
مثل ما افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين
مد من طعام فان لم يقدر صام يوما بدل يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما فعل والمفيد رحمه الله ذهب الى ما قاله الشيخ
في النهاية وكذا ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ادريس وفي موضع آخر قال كفارة يمين وقال ابن البراج عليه
كفارة يمين وقد تقدم ذكر ان عليه كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان وان افطر من غير ذلك والاحتياط
يقتضيه وقال ابن حمزة ان افطر بعد الزوال استخفافا فعليه كفارة مثل كفارة شهر رمضان وان افطر لغير
ذلك فكفارته صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين وقال ابو الصلاح ان كان افطر يوما عزم على صومه
قضاء قبل الزوال فهو مأثوم وان كان بعد الزوال تغلظ وزره ولزمته الكفارة صيام ثلاثة ايام او اطعام
عشرة مساكين وظاهر كلام ابن الجنيد يقتضي سقوط الكفارة فانه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر
رمضان او صوم من شهر رمضان او كفارة او نذر اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه والخلاف في هذه
يقع في مواضع الاول في كونها كبرى او صغرى الثاني هل الصغرى كفارة يمين او احد اقسامها
الثالث هل الاطعام مخير فيه بينه وبين الصيام او مرتب الرابع هل تجب الكفارة ام لا الخامس
الافطار قبل الزوال هل حرام ام لا فان كلام ابي الصلاح يشعر بتحريمه ولم يتعرض غيره لذلك وان كان
كلام ابن ابي عقيل يشعر بذلك فانه قال ومن اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم
من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك اما الاول والثاني والثالث فالمعتمد فيها اختيار
الشيخ لنا ما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر
رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام
ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك قال الشيخ رحمه الله اذا كان وقت الصلوتين
عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر جاز ان يعتبر ما قبل الزوال لما رواه بريد العجلي عن ابي جعفر
عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء
عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين
وهو يقتضي وجوب الاطعام عينا فسقط التخيير ولان الاصل براءة الذمة عن الكبرى ولان
الكبرى تجب في افطار رمضان وهو اشرف من غيره ولهذا يجب اطعام في قولهم عن القضاء واتى له بمثله
فعدا بها ما في القضاء لانه غير متعين احتج الموجبون للكبرى بما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا
جعفر عليه السلام عن رجل قضى من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك
اليوم عند الله من ايام رمضان ولانه احوط ولانه بدل فيساوي المبدل والجواب منع صحة السند وحملها
على الاستحباب ويحتمل المساواة في الاثم لا في القدر او اذا افطر تهاونا بالفرض واستخفافا به والاحتياط معارض
بالبراءة والمساواة بين البدل والمبدل ممنوعة ولهذا حرم الافطار قبل الزوال في المبدل دون البدل و

من افطر يوما من
جمعة

ولانها عدا رمضان من الايام متساوية فافطار بعضها بدل مساو بخلاف رمضان فتعدد تساويهما في العقوبة
واعلم ان الشيخ في الجمل ذهب الى التخيير بين الصوم والاطعام وفيه طرفان احدهما التخيير ذكره في فصل
اقسام الصوم والثاني الترتيب ذكره في فصل القضاء واما الحكم الرابع فالوجه ما قاله الاصحاب لنا الرواية
السابقة احتج ابن ابي عقيل بالاصل ولانه زمان لم يتعين للصوم فلا يجب به الكفارة كقبل الزوال
ولما رواه عمار فلان نوى الصوم ثم افطر بعدما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك
اليوم الذي اراد ان يقضيه والجواب الاصل معارض بالاحتياط وعدم التعيين بعد الزوال
ممنوع والرواية ضعيفة السند ومحمولة على العاجز واما الحكم الخامس فالاقرب المشهور لنا الاصل
عدم وجوب التعيين ولانه قد كان مخيرا قبل الشروع فكذا بعده وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة
لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر احتج ابو الصلاح بقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم ولانه بالشروع في الصوم وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل اذ لو
كان اتمامه مستحبا فلا يكون مجزيا عن الواجب ولرواية زرارة في الموثق عن الباقر ع في قوله لان ذلك
اليوم عند الله من ايام رمضان والجواب ان كان النهي متوجها الى الواجب فمسلم لكن نمنع وجوبه
قبل الزوال وان كان متوجها الى الندب منعنا كونه للتحريم ولان النهي متى يكون حراما اذا لم يقم غيره
مقامه اما اذا قام آخر ممنوع لكن العمل يقوم مقامه غيره وهو القضاء بعد ذلك ولان تناول ابطال جميع
الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر ونمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب
عينا بل يجب هو وغيره وعن الرواية بعد صحة السند انها محمولة على التاكيد دون المساواة او ان
مسئلة قال ابن ابي عقيل لا يجوز الصوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه
وهذا الاطلاق ليس بجيد بل الاولى التفصيل وهو ان يقول النذر ان كان معينا وجب تقديمه
في ايامه على القضاء وان كان مطلقا او كان الصوم عن كفارة فان تضيق القضاء بان تضيق الرمضان الثاني
وجب تقديم القضاء والا تخير القائم في الاتيان بايهما شاء لنا انهما قد اشتركا في الوجوب وعدم التضيق
فيتخير المكلف بالاتيان بايهما كان لعدم الترجيح والاصل الدال على براءة الذمة من وجوب التقديم
احتج بانه كالاصل ولانه وجب باصل الشرع فيكون اولى والجواب المنع من مساواة الفرع الاصل ومن اللزوم
مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته اذا قضيت شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال
الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وهو يشعر
بمساواة قضاء النذر لقضاء رمضان وقال ابو الصلاح ان كان القضاء لافطار يجب له الكفارة صوم شهرا
معين مع القضاء وهذا كلام يشعر بوجوب الكفارة في قضاء افطار النذر المعين وقال ابن ادريس لا يجب وهو
المعتمد لنا الاصل براءة الذمة ولانه غير متعين للقضاء فلا يجب به الكفارة احتج بمساواته لقضاء رمضان

لاشتراكهما

لاشتراكهما في كونهما قضاء الواجب ولان المقتضي لوجوب الكفارة هناك كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو
متحقق هنا والجواب المنع من المساواة والاقتضاء مع ذلك قياس محض لا نقول به **مسئلة** من وجب
عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل خطاء او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم
افطر لغير عذر بنى له البناء اجماعا وهل يكون مأثوما فيه قولان قال ابن الجنيد لا يكون مأثوما وهو ظاهر
كلام ابن ابي عقيل وظاهر كلام الشيخ والمفيد يكون مخطئا وكذا قال السيد المرتضى وهو يشعر بالاثم وصرح
ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولان التتابع اما ان يحصل بذلك
وجب الاستيناف لانه لم يأت بما امر به على وجهه فلا يقع فعله مجزيا وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق
ع قال الصيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او
منه وعن سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يكون عليه شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال
اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد
الصيام ولان تتابع الشهرين يحصل بذلك ولا يجب في اتباع الشهر بالشهر تكميل الثاني ولانه تابع بين اكثر
وحكم الاكثر حكم الجميع احتج الاخرون بان تتابع الشهرين انما يحصل باكمالهما فلم يحصل فتحقق الاثم
ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم والجواب المنع من ان التتابع انما يحصل باكمالهما **مسئلة** كلام صاحب
النهاية فيها يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان تتابع الشهر الثاني يوم منه لا يقل انما يكون مع العجز فانه
قال فمن وجب عليه شيء من هذا الصوم وجب عليه ان يصومه متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر
الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه والمشهور ما قدمناه في المسئلة الاولى لما تقدم من الاحاديث
الدالة **مسئلة** من نذر صيام شهر متتابع غير معين اجزأه ان يتابع خمسة عشر يوما وهل يتعدى هذا الحكم الى الصوم
في كفارة ظهار وقتل وافطار قال الشيخ نعم ذكر ذلك في مبسوطه وجمله واقتصاده وابن ادريس منع
من ذلك وسلم الاول ولم يذكر في النهاية سوى النذر وكذا المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد و
ابو الصلاح ولم يتعرضوا للمملوك والاقرب الاول لنا ان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف
كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف فكما اجزأ تتابع الشهر بيوم كذا النصف يحصل بتتابع الشهرين
لان الشهر في معرض النقصان فلو اوجبنا تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين فاكتفي بتتابع
خمسة عشر يوما الذي يزيد على نصف الناقص بنصف يوم ولانه لا يزيد على النصف المتابع وقد
اجزأ تتابع خمسة عشر يوما على ما سلم فيثبت الحكم في الاضعف بطريق الاولى وما رواه موسى بن
بكير عن ابي عبد الله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان
صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا
تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر
يوما ثم عرض له امر فقال جائز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم

شهرًا تامًا لا يقال مفهوم الحديثين انما يتم في النذر لانا نقول نمنع ذلك فان الجعل قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك من افطار او ظهار فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر احتج بان حمله على النذر وعلى الحر قياس باطل لا يعلّ العمل به فيبقى على اصل التتابع والجواب المنع من كون ذلك
باب م قياسا بل هو من باب الاولى اذا عرفت هذا الخلاف في الاثم فمع الاجزاء في النذر كما تقدم في الشهر
مسئلة اذا نذر ان يصوم شهرا متتابعا في بلد بعينه كالمدينة ومكة او احد المواضع المعينة قال ابن ادريس يجب ذلك متتابعا خلافا لابي الصلاح والاقرب انه ان كان لذلك الموضع مزية كالمواضع التي تمثل بها ابو الصلاح لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان طاعة ولا طاعة في تعيين الامكنة التي لا يختص بمزية الشريف احتج بعموم قوله تعالى يوفون بالنذر والجواب
التعيين انا نقول بموجبه فان النذر المنعقد هو الذي هو الحق يجب الوفاء به ونحن نمنع من انعقاد نذر المعين مسئلة قال ابن ادريس اذا نذر الشهر متتابعا وخرج من البلد مختارا فانه لا يجزيه ما صامه ولا يجوز له البناء عليه وان لم يتمكن من المقام فان كان صام نصف الشهر فله البناء على التمام في بلده لانه من نذر صيام شهر متتابعا وصام نصفه وافطر فله البناء عليه وان كان خروجه قبل صيام النصف فلا يجوز له البناء لان التفريق عند انقطاع التتابع سواء كان مضطرا اليه او مختارا وهذا الاطلاق ليس بجيد فان الاضطرار ان كان لاكراه وشبهه لم ينقطع به التتابع وان كان لمصلحة يعود اليه كطلب غريم وتحصيل مال انقطع لانه في الحقيقة مختار لان الاجبار عذر فاشبه المرض والحيض
للقيد مسئلة من نذر صوم شهر واطلق تخير في اي شهر شاء قال ابو الصلاح فان ابتدأ بشهر هلالي لزمه اكماله والاقرب ان الاكمال لا يجب سواء قيده بالتتابع او لا اما مع عدم التقييد فظ واما مع فلانه غير معين واذا لم يتعين لم يجب عليه الاكمال بل ان اكمل فلا بحث وان لم يكمله وجب الاستيناف ان صام اقل من نصفه والا فلا مسئلة قال ابو الصلاح وان افطر في يوم عزم على صومه لنذر او وجبه عليه ولم يشك فيه فهو مأثوم وعليه مثله والاقرب انه انما يكون مأثوما لو تعين بالنذر وحينئذ تجب الكفارة ايضا اما لو لم يكن معينا فلا اثم ولا كفارة مسئلة من عجز عن صيام ما نذر فيه قال الشيخ يتصدق عن كل يوم بمد من طعام واطلق وقال ابن ادريس ينبغي ان يقيد وقال متى عجز بمرض يرجى برؤه وشفاؤه فلا يكون ممكا هذا الحكم بل يجب عليه قضاؤه فلا كفارة اذا برئ لان المريض لا يجب عليه باطاره في
بروه حال مرضه في الصوم المعين كفارة بل يجب عليه القضاء اذا برئ الحسب بغير خلاف فاما اذا كان العجز بكبر او مرض لا يرجى برؤه ولا شفاؤه فالحكم فيه ما قاله شيخنا ولا قضاء عليه فليتأمل ذلك فيهم ما ذكرناه اقول الظاهر ان مقصود الشيخ ره هو الثاني ولكن ابن ادريس بنى هنا ما كان قد قرره في العاجز عن الصيام فانه قال الشيخ الهم والشيخة اللذان لو كلفا الصوم لشقه لما اطاقا لا قضاء عليهما ولا كفارة واما الشيخ الذي اذا كلفه اطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض

منها

منها والضرر العظيم فان له ان يفطر ويكفر عن كل يوم بمد وكذا الشاب اذا كان به العطاش الذي لا يرجى برؤه فان كان قصده هذا القسم قلنا فاطلاقه ليس بجيد ويكون الايراد الذي اورده
ص م على الشيخ بعينه واردا عليك هنا بلا فصل مسئلة صوم ثلثة ايام في بدل الهدي انما هي بدل الهدي او الثمن ذهب اليه الشيخ ره وابو الصلاح وقال ابن ادريس انها بدل عن الهدي لا الثمن والاقرب الاول لنا قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج والوجدان يتحقق بالعين والثمن كالعتق وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فهذه الثلثة متتابعة اجماعا فان افطر قال الشيخ في طرق الجمل ان كان قد صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاد وقال ابن ادريس هذا لا ليس بصحيح الا في موضع واحد وهو انه يكون قد صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يبني بعد ايام التشريق فاما اذا لم يكن اليومين المذكورين وصام بعد ايام التشريق فانه لا يبني اذا صام يومين ثم افطر احتج الشيخ بان متابعة الاكثر يجري مجرى متابعة الجميع والجواب المنع واحتج ابن ادريس بان الامر ورد بالتتابع ترك العمل به في الصورة المجمع عليها للاجماع فيبقى الباقي على الاصل وهذا قوي لا بأس به مسئلة قال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج ويقدر عليه الذبح وثمنه ان يصوم ثلثة ايام في الحج يوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع وهذه العبارة يعطي وجوب صوم هذه بعينها وكذا قال ابن ابي عقيل والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من تعيينها ولانه قد ورد جواز تقديمها من اول ذي الحجة وهو ما سبق ماذكره مسئلة المشهور في من افطر في يوم نذر صومه بعينه وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وقيل يجب فيه كفارة يمين والخلاف نشأ في كفارة النذر مطلقا فقيل كفارة رمضان وقيل كفارة يمين وقيل بالتفصيل ففي نذر الصوم كفارة رمضان وفي غيره كفارة يمين وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى الا ان يختار المفيد ره قال اذا افطر بغير عذر وجب عليه الكفارة كما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان وعليه قضاؤه فان افطر لضعف لحقه لا يمنعه من الصيام غير انه ذلك تشق عليه وجب عليه الكفارة اطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام متتابعات وكان عليه القضاء فان مرض مرضا يمنع من الصيام فافطر لم يكن عليه حرج ووجب عليه القضاء ونحوه قال ابو الصلاح والجماعة اطلقوا وجوب كفارة رمضان قال ابن ادريس يجب عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يتمكن صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما استطاع فان لم يستطع استغفر الله تعالى وكان للمفيد ره الحقه برمضان وينبغي تقييد كلامه في المشقة بالعطاش الذي لا يرجى برؤه كما تقدم مسئلة لو مات المكلف بصوم السبعة بدل الهدي قبل صومها مع القدرة عليه وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه ابن ادريس وقال بعض اصحابنا لا يجب على وليه القضاء عنه وهو مذهب الصدوق في كتاب المقنع والاقرب اختيار ابن ادريس لنا انه

دين فوجب قضاؤه لقوله عم فدين الله احق ان يقضى احتج المخالف باصالة البراءة والاخبار
انما وردت فى رمضان اما غيره فلا والجواب المعارضة بالاحتياط ويكون ندبًا اه‍ تم مسئلة
قال ابن ابى عقيل لو ان متمتعًا لم يجد هديًا وفاته صام ثلثة ايام فى الحج اقام بمكة حتى يصومها
بعد مضى ايام التشريق فان صامها فى ايام التشريق لم يجزه وان صامها بالمدينة اجزاه فان
لم يصمها بالمدينة صامها اذا رجع الى اهله ولا يصومها فى السفر فان صامها فى السفر لم يجزيه
وعليه القضاء وفيه نظر فان المشهور صومها فى السفر لقوله تعالى ثلثة ايام فى الحج احتج بالنهى عن الصوم
فى السفر مطلقا والجواب التخصيص بالاية ثم قال اذا رجع الى اهله لم يجمع بين صيام الثلثة والسبعة
وليفصل الثلثة من السبعة وقال الشيخ فط الافضل تتابع العشرة مسئلة قال ابن بابويه فى
رسالته يجوز صوم جزاء الصيد فى السفر ومنع منه ابن ادريس وهو الاشهر بين الاصحاب
لنا عموم النهى عن الصوم فى السفر احتج بالاصل وبانه بدل عن جبران وجب فى الحرم فجاز صومه
فى السفر كالثلثة فى بدل الهدى والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل اقوى و
القياس ممنوع ومنقوض بالسبعة مسئلة قال ابو الصلاح لو نذر ان يصوم يومًا ويفطر يومًا
صوم داود عم فوالى الصوم او الافطار مختارًا لم يجزه ولزمه الاستيناف وان كان مضطرًا
بنى على ما مضى وقال ابن ادريس من نذر ان يصوم يومًا ويفطر يومًا صوم داود عم فوالى الصوم
فانه يجب عليه كفارة خلف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وعندى فى القولين نظر فان الصوم
عبادة وطاعة فلا يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر عدم التنفل بالصلوة لا يقال قد ورد النهى
عن صوم الدهر لما فيه من تضييع حق الاهل لانا نقول لا يلزم من توالى الصوم صوم الدهر
لجواز انقطاعه ثم لو سلم النهى لكان لمعنى وهو تضيع حق الاهل فينتفى مع انتفاء هذا
المعنى ثم قول ابى الصلاح بوجوب الاستيناف على تقدير توالى الصوم لا وجه له فانه فعل
العبادة الواجبة عليه وزيادة اقصى ما فى الباب انه يجب عليه كفارة خلف النذر ان قلنا بانعقاده
والتحقيق فى هذه المسئلة ان نقول ان النذر ان كان لزمان معين كان ينذر صوم شعبان
صوم داود فصام الجميع اجزاه ولا كفارة عليه بل كان مثابًا وان صام خمسة عشر يومًا منه
متواليه ثم افطر الباقى وجب عليه كفارة خلف النذر وقضاء ما فرط فيه ويبقى الاشكال فى
القضاء هل يجب فيه التفريق او يجوز التتابع الاقرب الثانى وان كان لزمان معين عم
العدد دون العين كان ينذر ان يصوم شهرًا صوم داود فيوخى شهرًا وصامه متتابعًا
فالاقرب الاجزاء وان صام خمسة عشر متواليه لم يجز عن صوم الشهر المتفرق على اشكال
وان نذر دوام الصوم كذلك فوالى الصوم اجزاه ولا تكفيه توالى شهر عن شهرين فى
مسئلة جعل الشيخ رة التحاسد من باب ما الاولى الامساك عنه وقال ابن ادريس انه حرام

وهو الاقرب لعموم النهى عن الحسد والنهى يقتضى التحريم مسئلة عد ابو الصلاح صوم من
فوته عشاء الاخرة من الواجب الاقرب الاستحباب واختاره ابن حمزة وسياتى البحث فى ذلك ان
شاء الله تعالى مسئلة قال ابو الصلاح يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشئ من شهر رمضان ان
يبادر فى اول احوال الامكان وهذا القول يشعر بوجوب القضاء على الفور والاقرب الاستحباب
لنا الاصل براءة الذمة احتج بان الفور والجواب المنع من ذلك مسئلة لو نذر صوم يوم
او ايام فوافق ذلك شهر رمضان قال السيد المرتضى لم ينعقد النذر وبه قال ابو الصلاح وابن
ادريس ولو قيل بالانعقاد كان وجهًا لنا انه طاعة فانعقد النذر كغيره من الطاعات احتجوا بان
صومه متعين باصل الشرع فلا يفيد النذر شيئًا والجواب المنع من الملازمة بل الفايدة تاكيده
الوجوب ووجوب كفارة خلف النذر مع الترك مسئلة قال ابو الصلاح يجب ان يصوم عن الظبى
والثعلب والارنب ثلثة ايام والمشهور صيام عشرة ايام فان عجز فثلثة وسياتى ان شاء الله تعالى
قال وعن كل ما لا مثل له من النعم لكل نصف صاع من بر من قيمته صيام يوم والمشهور ان ذلك
فى النعامة ونظايرها وبقرة الوحش ونظايرها وللظبى ونظايره وسياتى ان شاء الله تعالى ثم قال
وان كان قاتل الصيد محرمًا فى الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم او ستة الى ستين يومًا
فى بدل النعامة وثلثين فى حمار الوحش وبقرته ولم يذكر الشيخ ذلك وسياتى البحث فيه ان شاء الله
مسئلة قال ابن الجنيد ولو حلف ان لا يفطرها دخل فيه فان من يرى حقه عليه الفطر افطر
وكفر والوجه انه لا يجوز له الافطار الا ان يكون الاب او السيد او الزوج قد الزموا الولد
او العبد او الزوجة بحل اليمين فلهم ذلك لكن لا كفارة هنا لان لاوليك حل يمين هولاء وكفارة
لنا انه وجب اتمام الصوم باليمين فلا يحل الافطار احتج بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن
ضيفه ومن دعى الى طعام افطر مستحبًا والجواب ان ذلك فى النفل اما الواجب فلا والصوم هنا
صار واجبًا بالنذر مسئلة قال فط لو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد فقدم ليلًا او فى بعض النهار
لم يلزمه لان بعض النهار لا يكون صومًا ثم قال فان وافق قدومه فى بعض النهار قبل الزوال ولم
يكن تناول شيئًا مفطرًا جدد النية وصام ذلك اليوم وليس بمحكم لانه اولًا لم يلزمه صومه ولهذا
لو افطره لم يجب عليه قضاؤه ولا كفارة فلا يجب عليه باقيه لان الصوم لا يقبل التجزى لا يقال ما
وارد فى المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة بخلاف صورة
النزاع ومع ذلك فلولا النص الدال عليه لم نقل به ولم يثبت فى صورة النزاع دليل مسئلة
قال ابن البراج من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من اى شهور السنة كان فان افطر
قبل ان يتم نصفه متعمدًا من غير ضرورة وجب عليه استيناف الصوم وان كان لضرورة بنى
وان افطر بعد ان جاوز نصفه تممه ولا استيناف ومن شرط الموالاة فى صوم النذر وجب عليه

الصوم كذلك والكلام الاول ليس بجيد بل انما يصح على تقدير شرط الموالاة لما ثبت ان النذر المطلق
لا يجب فيه التتابع **مسألة** قال المفيد لو اصبح جنبا في يوم كان بيت له الصيام لقضاء شهر رمضان
او التطوع لم يجز له صيامه واخره الى يوم غيره وقيل يجوز التطوع لنا انه غير معين فلم يصح
كقضاء رمضان ويدل على الاصل ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن
الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى من آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد
طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره احتج المخالف بانه يجوز في رمضان فكذا النفل بل هو
اولى لان فيه من الترخص ما ليس في رمضان والجواب الفرق فان رمضان زمان معين للصوم
بخلاف النافلة **الفصل السابع** في الاعتكاف **مسألة** قال الشيخ والسيد المرتضى لا يصح
الاعتكاف الا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي ص بالمدينة ومسجد الكوفة ومسجد
البصرة وبه قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وابو الصلاح
وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد
الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة ومسجد المداين والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في
مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي ص بمكة وجمع امير المؤمنين ع في هذه الثلث
المساجد وقد روي في مسجد البصرة قال ابن ادريس جعل مسجد البصرة رواية وعكس في هذا
قول اقل تعصب لان الاظهر بين الطايفة ما قلناه اولا فان كانت قد رويت رواية في مسجد المداين
فهي في خبر الواحد ومن شواذ الاحاديث وهذا تهجم في القول على مثل هذا الشيخ وتهكم بكلامه ولا
يليق بمن له ادنى فطانة مخاطبة مثل هذا الشيخ الاعظم السابق في الفضل الجامع بين العلم والعمل
الذي راسله الامام ع ودعا له بما طلب منه بمثل هذا الكلام وقال ابنه ابو جعفر في المقنع لا
يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة ومسجد
المداين ومسجد البصرة وعلل بان الاعتكاف انما يكون في مسجد جمع فيه امام عدل والنبي ص جمع
بمكة والمدينة وجمع امير المؤمنين ع في الثلثة الباقية وقال المفيد لا يكون الاعتكاف الا في المسجد
الاعظم وقد روي انه لا يكون الا في مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي وهي اربعة مساجد
المسجد الحرام جمع فيه النبي ص ومسجد المدينة جمع فيه رسول الله ص وامير المؤمنين ع ومسجد
الكوفة ومسجد البصرة جمع فيهما امير المؤمنين ع وقال ابن ابي عقيل الاعتكاف عند آل الرسول
عليهم السلام لا يكون الا في المساجد وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد
الكوفة وساير الامصار مساجد الجماعات والمعتمد الاول لنا انه اشهر بين الاصحاب وما رواه
عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها
قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا بأس بان يعتكف في مسجد الكوفة

والبصرة

والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وهذا الحديث وان كان الشيخ قد رواه وفي طريقه سهل
بن زياد وفيه قول الا ان شيخنا ابا جعفر بن بابويه رواه في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او مسجد جامع وهذا الحديث
وان دل على ما قاله المفيد الا ان في طريقه سهل بن زياد وفيه قول احتج المفيد بهذه الرواية وبما رواه
ابو الصباح الكناني عن الصادق ع مثل ذلك وما رواه علي بن عمران عن ابي عبد الله ع قال المعتكف يعتكف
بالجماعة والجواب المنع من حصر السند وحمل الجامع ومسجد الجماعة على احد الاربعة جمعا بين الادلة لما
عرفت ان المطلق والمقيد اذا وردا حمل المطلق على المقيد احتج ابن ابي عقيل بعموم قوله تعالى وانتم عاكفون
في المساجد والجواب ما تقدم **مسألة** قال المفيد المساجد التي جمع فيها نبي او وصي نبي اربعة ثم قال
فالمراد بالجمع فيما ذكرناه هنا صلاة الجمعة بالناس جماعة دون غيرها من الصلوات وكذا قال الشيخ في ط والمرتضى
في الانتصار وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه العلة في انه لا يجوز الاعتكاف الا في المساجد الاربعة
انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل ولم يذكر الجمعة وكذا قال ابنه في المقنع وقال ابن الجنيد وروى ابن
سعيد عن ابي عبد الله ع جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلاة جمعة في المسجد الذي يصلى فيه الجمعة
بامام وخطبة والذي رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب عن عمر
بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة
صلى فيه امام عدل جماعة ولا ارى لهذا الخلاف كثير فايدة الا ان يثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة
عليهم السلام جماعة لا جمعة **مسألة** الاعتكاف ان كان نذرا قال في ط ان شرط على ربه انه متى عرض له عارض
رجع فيه كان له الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض يومان فان مضى يومان وجب عليه تمام الثالث وان
لم يشترط وجب عليه بالدخول فيه تمام ثلثة ايام لان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام وفي النهاية من
اعتكف ثلثة ايام فهو فيها بالخيار ان اراد ان يزداد ازداد وان اراد ان يرجع رجع فان اعتكف بعد الثلثة
يومين آخرين لم يجز له الرجوع وكان عليه اتمام ثلثة ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان
يفسخ الاعتكاف وقال ابن الجنيد من اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام
يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ومن اعتكف ثلثة فهو بالخيار ان شاء
زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد ذلك فلا يخرج حتى يستكمل ثلثة اخر
وقال ابو الصلاح الاعتكاف ضربان احدهما يجب بالدخول فيه والاخر لا يجب فالاول ما يجب عن نذر فان كان
معلقا بزمان معين وجب تكميله وان لم يكن معينا اعتكف ثلثة ايام وان كان تطوعا فهو بالخيار فيما
ما لم يعزم على صومه ويدخل المسجد عازما عليه فيلزمه المضي فيه ثلثة ايام ثم هو فيما زاد عليها بالخيار وان
استأنف اعتكافا بعد مضي ثلثة في الواجب والمندوب فهو بالخيار في المضي والفسخ ما لم يمض له يومان
فان مضى لزمه تكميله ثلثا وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الذي يقوله في هذه المسألة يعني من

ابو الصباح

الاعتكاف بعد الشروع فيه ليس يخلو الاعتكاف من ان يكون واجبا بالنذر او تطوعا فان كان واجبا لزم
مع افساده القضاء وان كان تطوعا لم يلزم القضاء لان التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه وقال ابن ادريس
لا يجب مطلقا بالدخول كما قال السيد المرتضى بل له الرجوع فيه متى شاء وقال ابن حمزة ان شرطه وعرض له
ذلك جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وقد صام يوما وكذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج حتى يتم و
المعتمد ما ذهب اليه السيد المرتضى لنا ان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولانها عبادة مندوبة فلا يجب
بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولان اليوم الاول
والثاني متساويان فلو اقتضى اعتكاف الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول احتج الشيخ بما رواه محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه فان اقام يومين
ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وعن الباقر ع قال ومن اعتكف
ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد اياما اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد
الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلثة ايام اخر والجواب منع صحة السند والحمل على شدة الاستحباب
مسئلة قال في ط لا يصح الاعتكاف تطوعا ممن عليه ولاية الا باذن من له الولاية عليه فان اذن
لم يكن للآذن رجوع عليه ويلزمه ان يصبر عليه حتى يمضي مدة الاذن فان لم يكن قيد واطلق لزمه
ان يصبر ثلثة ايام وهو اقل ما يكون اعتكافا وفي ف اذا اذن لزوجته او امته في اعتكاف عشرة
ايام لم يكن له منعهما بعد ذلك والوجه ان هذا ليس على الاطلاق بل فيما نذره باذنه اما في التطوع
فله الرجوع متى شاء لنا انه لا يجب بالدخول والشيخ بناه على مذهبه من وجوبه بالشروع فيه مسئلة
قال اذا اعتكف المملوك باذن مولاه فاعتقه مولاه لزمه اتمامه وان كان بغير اذنه واعتقه في الحال لزمه
التمام والحكمان ممنوعان اما الاول فلما مر من عدم ايجاب المندوب بالشروع واما الثاني فلانه دخل
منهيا عنه فلم يلزمه اتمامه مسئلة قال في ف اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعة
لزمه بينهما ليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهارا ثلثة ايام بلا لياليهن وقال في هذا الكتاب
ايضا مثل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وليلتين وقال في ط ان نذر اياما بعينها لم يدخل
فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في
موضع اخر منه واذا نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يومه الى
بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه
الثلثة الايام بينها ليلتان والمعتمد دخول الليالي لنا ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ومع مضي
ذلك دخول الليالي روى ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام
وعن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام مسئلة اذا ارتد المعتكف
بطل اعتكافه وللشيخ قولان احدهما هذا ذكره في ف والثاني لا يبطل فان رجع الى الاسلام بنى عليه ذكره

في ط لنا ان ارتداده ان كان عن فطرة وجب قتله وان كان عن غير فطرة وجب خروجه من المسجد لانه
نجس ووجوب الخروج ينافي الاعتكاف احتج بان الاصل الصحة والجواب المنع من ذلك فان الاعتكاف
عبادة شرعية من شرطها التقرب الى الله تعالى وذلك انما يصح من المسلم ولا يصح من الكافر مسئلة استحب ابنا
بابويه صوم الاعتكاف نفلا في السفر واختاره الشيخ في ط فانه قال المسافر وكل من لا يجب عليه الجمعة يصح اعتكافهم
من عبد وامرأة ومريض ومسافر وهل لا يستحب صومهم وكذا استحبه ابن ادريس والاقرب الكراهة
لنا ما تقدم من كراهة الصوم في السفر احتجوا بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز صومها
في السفر ولانه قد ورد استحباب صوم الحاجة بالمدينة وان يكون في تلك الايام معتكفا والجواب المنع
من عدم اشتراط الحضر فانه مشروط بالصوم المشروط بالحضر وشرط الشرط شرط واستحباب الاعتكاف
بالمدينة لا ينافي ما قلناه اذ يستحب الصوم هناك بالاستثناء المنصوص بخلاف ما لا نص فيه هنالك خاصة
مسئلة قال في ط لو نذر اعتكاف ايام لم يبدأ بالنصف الثاني من النهار لانه لا بد من اولها لانه لا بد من الصوم و
الصوم لا يكون الا من اول النهار وهذا التعليل فيه نظر فانا لو فرضنا انا في نهار رمضان او في نذر
معين او غير معين او في مندوب لم اعتكف من وسط ذلك النهار وكان الشرط موجودا فان صح اعتكافه
بطل حكمه وان بطل بطل تعليله والاقرب عندي الجواز وتلفيق ثلثة ايام من نصف الاول ونصف الرابع
ان صدق عليه انه اعتكف ثلثة ايام والا فلا مسئلة قال فيه لو نذر اعتكاف شهر او ايام مطلقا ولم
يشترط التتابع تخير بينه وبين التفريق غير انه لا يفرقها اقل من ثلثة ايام وفيه نظر فانه يجوز ان يعتكف
يوما من النذر ويومين نفلا ويفرق تلك الايام لا يقال لا يصح الصوم تطوعا لمن عليه صوم واجب لانا
نقول نمنع اولا ذلك على ما اختاره السيد المرتضى سلمنا ذلك لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم
فجاز ان يعتكف في نهار رمضان فينوي اول يوم عن اعتكافه المنذور وثانيه ندبا او بالعكس مسئلة
قال في ط لو قال لله ان اعتكف شهر رمضان متتابعا لزمه المتابعة من حيث الشرط فان اخل بها استانف
لان المتابعة من حيث الشرط ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا و
كفارة خلف النذر لان الايام اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج عن العهدة
ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه
هنا يجب عليه الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فيجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع
والفرق بينهما تعيين الزمان هناك واطلاقه هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق
يصح ان يجعله للمنذور لعدم التعيين فلم يكن البدل مسئلة قال في ط الاعتكاف يمنع من الوطي
ومن الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة كالبول والغائط وغسل الجنابة ان احتلم او
قربة او اداء فريضة كالجمعة والعيدين وفي هذا الكلام تساهل فان يوم العيد لا يصح اعتكافه الا
على قول الشاذ من ان القاتل في الحرم يجب عليه شهران متتابعان ويدخل فيهما العيدان مسئلة قال

فى ط يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد او خارجه لانه من القربات اذا
خرج الى دار الوالى وقال حى على الصلوة ايها الامير او قال الصلوة ايها الامير بطل اعتكافه وقال فى ف
يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن فى منارة خارجة الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء ولا يكون
فى الرحبة لما روى من الحث على الاذان ولم يفصلوا وفيه اشكال لان الاذان مستحب يمكن فعله
فى المسجد كما يمكن فعله فى خارجه فيكون خروجه لا لضرورة فيكون ممنوعا منه وايضا معارض بالحث
للدوام على الصلوة فانه مندوب اليه فاذا كان هذا مبطلا فكذا الاول **مسئلة** قال الشيخ فى الجمل
يجب على المعتكف يجتنب ما على المحرم تجنبه وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال فى ط لا يحرم عليه البيع
والشراء ويجوز له ان ينكح وينظر فى امر معيشته وضيعته ويتحدث بما شاء من الحديث بعد ان يكون
مباحا ويأكل الطيبات ويشم الطيب وروى انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك مخصوص بما قلناه لان
لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله واختار ابن ادريس عدم التعميم ايضا وهو الوجه لنا الاصل
الاباحة احتج بانها عبادة تمنع من كثير مما يحرم على المحرم فتمنع من الباقى كالحرم والجواب المنع من
الملازمة **مسئلة** وفى تحريم الطيب قولان قال الشيخ فى ط لا بأس باكل الطيبات وشم الطيب ومنع
منه ومن الرياحين فى النهاية وكذا حرمه فى الخلاف وهو مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وهو
الاقرب لنا انه احوط ولان الشيخ نقل فى ف الاجماع وان كان دليلا قطعيا الا ان نقله بخبر الواحد
حجة ظنية يجب العمل بها وما رواه ابو عبيدة فى الموثق عن الباقر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ
بالرياحين ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع احتج باصالة الاباحة والجواب الاصل قد يخالف الدليل
وقد بيناه **مسئلة** قال ابن الجنيد الجماع مفسد للاعتكاف وكذلك عندى حال القبلة المقارنة
للشهوة وكذلك ايضا حال ابلاع المطوق للشهوة من محرم وفى افساد الاعتكاف بالنظر للشهوة
من محرم والقبلة كذلك عندى اشكال قال الشيخ فى التهذيب عقيب رواية حماد عن الحلبى الحسنة
عن الصادق ع قال كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف فى المسجد وضربت له قبة من شعر
وشمر الميزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا انه
اراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن ومحادثتهن دون الجماع والذى يحرم على المعتكف من ذلك
الجماع دون غيره وهذا الكلام يشعر بان المحرم انما هو الجماع والاقرب عندى تحريم النظر والقبلة بشهوة
اما الافساد بهما فلا وقال فى ف اذا باشر امرأة فى حال اعتكافه فيما دون الفرج او لمس ظاهرها
بطل اعتكافه انزل او لم ينزل لانه تعالى قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد وهو عام فى كل
مباشرة انزل او لا والنهى يدل على فساد المنهى عنه **مسئلة** لو باع المعتكف او اشترى قال الشيخ
فى ط انه لا ينعقد لانه منهى عنه والنهى يدل على فساد المنهى عنه قال وقال قوم انه خطأ ويكون ماضيا
وتابعه ابن ادريس على البطلان والمعتمد صحة البيع لنا انه عقد صدر من اهله فى محله فكان ماضيا

وحجته

وحجته غير جيدة لما عرف من ان النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد **مسئلة** قال الشيخ فى ط ومتى كان
عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظالم يخاف على نفسه او ماله فانه
يخرج من موضعه فان كان خروجه بعد مضى اكثر مدة اعتكافه عاد بعد زوال عذره وبنى على ما
تقدم وان لم يكن مضى اكثر من النصف استأنف الاعتكاف سواء كان الاعتكاف واجبا او مندوبا
اليه وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول والكلام يقع ههنا فى مقامين **الاول** قيل
تجويز البناء على تقدير مضى الاكثر وايجاب الاستيناف على خلافه والاجود ان يقول ان كان قد مضى
ثلثة ايام صح اعتكافه ثم ان كانت الايام معينة فان زال العارض وقد بقى بعضها وجب الرجوع
اليه واتمامها او قضاء ما فات منها متتابعة لا تمام ان كان الباقى اقل من ثلثة او بعده ان كان
الباقى ثلثة فما زاد وان لم يكن معينة فله ان يأتى بالباقى اقل من ثلثة متى شاء وان كان قد مضى
اقل من ثلثة استأنف لنا ان الاعتكاف لا يصح اقل من ثلثة والثلثة يصح اعتكافها فلو كان
ثلثة واعتكف يومين وخرج بطل ولو كان عشرة فاعتكف ثلثة صح الماضى احتج بان حكم الجميع
كما فى الشهرين والجواب المنع من ذلك والقياس عندنا باطل على انه قد اشار الى ما اخترناه فقال
متى خرج من الاعتكاف قبل ان يمضى ثلثة ايام استأنف وانما يقتضى ما يوجبه بعد ان يزيد على الثلث
المقام الثانى ان المندوب يجب بالشروع فيه وليس بجيد وقد مضى بحثه **مسئلة** قال فى ط
من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه فى اصحابنا من يقول يقضى عنه وليه او يخرج من ماله الى من
ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روى ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضى عنه
او يتصدق عنه وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه عملا بالاصل الدال على البراءة وبان ايجاب
الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وحجة الاخرين انه قد ورد مشهورا وجوب القضاء عن
الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا
مسئلة قال الشيخ الاعتكاف يفسد بالجماع ويجب به القضاء والكفارة وكذلك كل مباشرة تؤدى الى
انزال الماء يجرى مجراه وفى اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة احتج الشيخ
بانه افسد اعتكافه فوجب عليه الكفارة كالجماع احتج الآخرون باصالة البراءة ونحن فى ذلك من
المتوقفين **مسئلة** قال الشيخ فى ير لا يجوز للمعتكف المواقعة ليلا ونهارا فان واقع ليلا فعليه كفارة
رمضان عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وان كان مواقعته بالنهار فى شهر رمضان كان عليه كفارتان
ولم يذكر حكم الجماع فى نهار غير رمضان وقال فى ط من جامع نهارا لزمه كفارتان وان جامع ليلا لزمه
كفارة واحدة ولم يشترط الوطى فى رمضان وقال فى ف اذا وطى فى الفرج نهارا او استمنى باى شئ
كان لزمته كفارتان وان فعل ذلك ليلا لزمته كفارة واحدة وبطل اعتكافه وفى الاقتصاد ان
جامع نهارا فعليه كفارتان وان فعليه كفارتان مثل كفارة رمضان احديهما لاجل الصوم والثانية لاجل

الاعتكاف وان وطى ليلاً لزمه كفارة واحدة ولم يشترط الوطى فى رمضان وقال فى ف اذا وطى فى
الفرج نهاراً او استمنى باى شئ كان لزمته كفارتان وان فعل ذلك ليلاً لزمته كفارة واحدة وبطل اعتكافه
وفى الاقتصاد ان جامع نهاراً فعليه كفارتان مثل كفارة رمضان وان كان ليلاً كان عليه كفارة واحدة لحرمة الاعتكاف
وقال شيخنا المفيد فى المقنعة ومن افطر وهو معتكف او جامع وجب عليه ما يجب على فاعل ذلك فى شهر
رمضان متعمداً لغير علة وقال السيد المرتضى ان جامع نهاراً لزمه كفارتان وان جامع ليلاً لزمه
كفارة واحدة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال السيد وان افطر بغير الجماع فى نهار رمضان الاعتكاف
من غير عذر كان عليه ما على المفطر فى نهار شهر رمضان وقال الصدوق فى المقنع اذا جامع المعتكف
فعليه ما على المظاهر وروى انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان
وقال ابن الجنيد ان جامع متعمداً ليلاً فعليه كفارة رمضان وان جامع نهاراً فعليه كفارتان بذلك
جاءت الرواية وقال ابو الصلاح ان افطر نهاراً او جامع ليلاً فسخ اعتكافه ووجب عليه استينافه
وكفارة رمضان وقال سلار من افطر فى ايام الاعتكاف او جامع نهاراً او ليلاً فعليه كفارة افطار يوم
من شهر رمضان وقال ابن ادريس ان جامعها ليلاً فكفارة واحدة وان جامعها نهاراً فى رمضان او غيره
فكفارتان وقال ابن ابى عقيل ونعم ما قال ومن افطر فى اعتكافه او جامع عامداً فقد فسد عليه اعتكافه و
عليه القضاء اذا كان اعتكافه نذراً والوجه ان الاعتكاف ان كان فى شهر رمضان متعيناً بنذر وشبهه
وجب للافطار فيه والجماع نهاراً كفارتان احديهما لرمضان والاخرى لفساد اعتكافه وللجماع
ليلاً كفارة واحدة وان كان فى غير رمضان وكان متعيناً فكذلك فان لم يكن متعيناً فلا كفارة فيه للافطار
ويجب فيه بالجماع كفارة واحدة ان كان واجباً والا فلا لنا ان الاصل براءة الذمة ولا نزاع مع عدم التعيين
لم يفطر صوماً فلا يجب به الكفارة وكذا ابطل اعتكافاً لم يتعين وفيه فلا كفارة فيه ومع التعيين اولى
اما الجماع فللاحاديث الدالة عليه روى الصدوق فى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سالته عن
المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وروى عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل وطى امرأته وهو معتكف ليلاً فى شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها
نهاراً قال عليه كفارتان احتج المخالف بما رواه سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف
واقع اهله فقال بمنزلة من افطر يوماً فى شهر رمضان والجواب انه لا دلالة فيه على الافطار واما
الجماع فيحمل على ما قلناه جمعاً بين الادلة **مسئلة** وهل هذه الكفارة مخيرة او مرتبة ظ كلام ابن بابويه
انها مرتبة لانه جعلها ككفارة الظهار وقال الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم انها ككفارة افطار نهار
رمضان ونقل الشيخ فى ط خلافاً بين علمائنا فى التخيير والترتيب احتج ابن بابويه بما تقدم فى
حديث زرارة واحتج الشيخان برواية سماعة والاولى اصح طريقاً والثانية اوضح عند الاصحاب
مسئلة قال الشيخ فى ط لو اكرهها على الجماع وهو معتكفة بامره نهاراً لزمه اربع كفارات وان كان

ليلاً كفارتان على قول بعض اصحابنا وهو السيد المرتضى فى الانتصار وابن الجنيد وابن ادريس وابن
البراج وابن حمزة وقيل يلزمه كفارتان والاقرب الاول لنا انه فعل موجب للكفارة على اثنين فيتضاعف
على المكره لصدور الفعل عنهما معاً فى الحقيقة ولانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطى على الزوجين
فيتضاعف على الزوج بالاكراه كرمضان احتج المخالف باصالة براءة الذمة وان المكرهة لم يفطر فلا كفارة
عليها كالمضروب الذى انما غير محقق اكل او شرب لم يجب على الضارب لذلك كفارة عن المضروب والجواب اصالة
البراءة معارضة بالاحتياط وبانه مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف فكان حجة والقياس على الضرب باطل
لانه لم يتحقق هنا افطار بهذا الفعل فلا يوجب كفارة بخلاف صورة النزاع فان الكفارة ثابتة على الجماع
مسئلة قال فى ط لو اخرجه السلطان ظلماً لم يبطل اعتكافه وانما يقضى ما يفوته وان اخرجه لاقامة
حد او استيفاء دين يقدر على قضائه بطل لانه احوج اليه فكان مختاراً فى خروجه وقال فى موضع اخر
كل من خرج من الاعتكاف لعذر او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضى ثلثة استانف
وهذا هو الاقرب ان طال الزمان اما مع قصره فلا لنا ان الاعتكاف هو اللبث فلا يتحقق ماهيته مع
الخروج احتج بانه عذر فلا ينافى الاعتكاف كاليسير والجواب الفرق فان اليسير لا عبرة به اذا كان لعذر
بخلاف المتطاول زمانه **مسئلة** قال الشيخ فى اكثر كتبه اذا خرج لحاجة لا يمشى تحت الظلال وكذا قال
ابن ادريس ونحوه قال السيد المرتضى بانه قال لا يستظل تحت سقف وقال فى ط لا يجلس تحت الظلال
وكذا ابن ابى عقيل وابو الصلاح ونحوه قال المفيد فانه قال ولا يظله سقف يجلس تحته وقال سلار لا
يقعد تحت سقف وهو الاقرب لنا الاصل الاباحة والروايات وردت بعبارتين احديهما لا يقعد و
الثانية لا يجلس فيبقى المشى على اصل الاباحة **مسئلة** قال فى ط اذا اغمى على المعتكف اياماً ثم افاق
لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه وقال فى موضع اخر متى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض
او طلبه سلطان ظالم خرج من موضعه فان كان بعد مضى اكثر مدة اعتكافه عاد بعد زوال العذر و
بنى على ما تقدم وتمم ما بقى وان لم يكن مضى اكثر من النصف استانف سواء كان واجباً او مندوباً وسواء
كان مع الشرط او عدمه فانه يجب لا تدخل فيه وهذا التفصيل مناف لذلك الاطلاق والاقرب الاطلاق
فيما تقدم **مسئلة** قال الشيخ اذا نذر اعتكاف يوم او يومين لم ينعقد والحق ان هذا الاطلاق ليس بجيد بل
ان قيد بعدم الزيادة لم ينعقد والا انعقد ووجب عليه اكمال ثلثة **مسئلة** قال فى ف و ط اذا نذر
اعتكاف ايام اذا فعل كذا او امتنع منه لا على وجه القربة بل على وجه منع النفس منه مثل ان يقول ان
دخلت الدار فلله على ان اعتكف لم ادخل كان بالخيار بين الوفاء وعدمه والاقرب ان يقال انه كغيره من الطاعات
المنذورة ان وقعت فى النذر للزجر او الفعل فانه ينعقد النذر اذا حصلت شرائطه **مسئلة** قال الشيخ
اذا مرض المعتكف او حاضت المرأة خرجا فاذا برأ او طهرت قضياه الاعتكاف والصوم وقال ابو الصلاح
اذا مرض المعتكف واضطر الى الخروج خرج فان زال العذر رجع فبنى على ما مضى من الاعتكاف و

اطلاقهما معًا ليس بجيد والحق ان يقول ان كان الاعتكاف ندبا لم يجب عليهما الرجوع وان كان واجبا
فان خرجا بعد مضى ثلثه ايام بعد العذر ما تعلق وان كان قبلها استانفا **مسئلة** ظاهر كلام ابن
الجنيد يعطى ان المعتكف اذا اشترط وخرج للضرورة وكان الاعتكاف واجبا وجب عليه القضاء
وليس بجيد لنا ان فايدة الشرط سقوط القضاء وقال ايضًا اذا اضطر المعتكف الى ترك اعتكافه
من غير سبب كان منه او كان يمكنه المقام عليه فلم يقم لعارض عن نفسه فان كان اكثر اوقات الاعتكاف
الواجب فقد صح له جاز له ان يبنى عليه وان لم يمض الاكثر ابتداء بقضاء ما وجب عليه وقد سلف البحث
فى ذلك مع الشيخ **مسئلة** منع ابن الجنيد من الادهان وهو ات على كلام الشيخ فى بعض اقواله
والاقرب الجواز عملا بالاصل السالم عن المعارض قال ولا يقضى اذا خرج من مسجد لشىء من حاجته
حتى يعود الى مجلسه والاقرب عندى الجواز عملا بالاصل **مسئلة** قال الشيخ فى ط لا يفسد الاعتكاف
جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى
عندى ان جميع ما يفعله المعتكف من القبايح ويتشاغل به من المعاصى والسيئات يفسد اعتكافه فاما
ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد اعتكافه لان الاعتكاف هو اللبث
اللبث للعبادة فاذا فعل قبايح ومباحات لا حاجة اليها فالبث للعبادة وخرج من حقيقة المعتكف
اللابث للعبادة قال وانما اورد شيخنا فى ط كلام المخالفين وفروعهم وما يصح عندهم ويقتضيه
مذهبهم لان هذا الكتاب معظمه فروع المخالفين ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه ضعيف
من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم
والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع **كتاب الحج** وفيه مقاصد الاول
فى انواعه وشرايطه وفيه فصول **الاول** فى الشرايط **مسئلة** ذهب الشيخان الى ان الرجوع الى كفاية
شرط فى وجوب الحج ورواه ابو جعفر بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح و
ابن البراج وابن حمزة وقال السيد فى المسايل الناصرية الاستطاعة هى الزاد والراحلة وصحة الجسم
وارتفاع الموانع قال وزاد كثير من اصحابنا ان يكون له نفقة يحج ببعضها ويبقى بعضها لقوت عياله
ولم يجعل الرجوع الى كفاية شرطا فى كتاب جمل العلم والعمل وكذا ابن ابى عقيل وابن الجنيد وهو
اختيار ابن ادريس ونقل عن الشيخ الرجوع عما ذهب اليه فى كتاب الاستبصار والخلاف قال فانه
ادعى فى اول باب الاستطاعة ما اخترناه وعادة الشيخ فى هذا الكتاب ان يصدر الباب بما يعتقده واخر
ابا الربيع الشامى وهذا من الغرايب فان الشيخ صدر الباب بحديث ابى الربيع الشامى الذى
هو عمدته على ما ذهب اليه فى نهايته وغيرها من كتبه واما نقله عن الشيخ انه رجع عما افتى به فى
الخلاف فغلط فان الشيخ قال فى ف فى ثانى مسئلة من كتاب الحج من شرط وجوب الحج الرجوع الى
كفاية زايدا على الزاد والراحلة ثم استدل عليه باجماع الفرقة ثم نقل ابن ادريس ان هذا المذهب

لم يذهب اليه احد من اصحابنا سوى الشيخ فى نهايته والجمل وهذا يدل على عدم تطلعه على اقوال
الفقهاء مع ان الشيخ نقل الاجماع عليه وهو اعرف منه والسيد المرتضى نقل ان كثيرا من اصحابنا
ذهبوا اليه والاقرب عندى ما اختاره السيد المرتضى لنا عموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
وهذا مستطيع وما رواه محمد بن يحيى الخثعمى فى الصحيح قال سالت حفص الكناسى ابا عبد الله
عم وانا عنده عن قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعنى بذلك
قال من كان صحيحا فى بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وفى
الحسن عن الحلبى عن الصادق عم فى قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال ان يكون له ما يحج به قال قلت ان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن
يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيى ولو يحج على حمار ابتر فان كان يطيق ان يمشى بعضا و
يركب بعضا فليحج ومثله رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عم احتج الشيخ باصالة البراءة و
بالاجماع وبما رواه ابو الربيع الشامى قال سئل ابو عبد الله عم عن قول الله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ما يقول الناس قال قيل له الزاد والراحلة قال فقال
ابو عبد الله عم قد سئل ابو جعفر عم عن هذا فقال هلك الناس اذن ليس كل من كان له زاد و
راحلة قدر ما يقوت عياله ويستغنى به عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذن فقيل
فما السبيل قال فقال السعة فى المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض ما يقوت عياله اليس
قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتى درهم والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط
ولان الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل على مخالفته وقد بينا الدليل على خلافه واما الاجماع
فممنوع فان جماعة من اصحابنا خالفوا ذلك واما الحديث فلم يعرف صحة سنده وان كان مشهورا
ومع ذلك فهو غير مخالف لما ذهبنا اليه لانا نوجب بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده فان الامام
عم انما انكر اسقاط ذلك وليس فى الحديث دلالة على الرجوع الى الكفاية نعم قد روى شيخنا
المفيد ره فى المقنعة هذا الحديث بزيادة مرجحة لما ذهب اليه وهو قد قيل لابى جعفر عم ذلك
فقال قد هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك ما يقوت به عياله
ويستغنى به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذن فقيل
له فما السبيل عندك قال السعة فى المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت به
نفسه وعياله فقوله عم ثم يرجع فيسال الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة
كما ذهب اليه الشيخان ثم قال ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعنى وقت رجوعه والا
فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج وبعد هذا كله فالرواية غير ناهضة بالحكم
فالاولى اعتماد ما ذهب اليه السيد المرتضى للاحاديث وعموم القران **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية

من لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه ان يأخذ من مال ولده قدر ما يحج به على اقتصاد
ويحج به قال ابن البراج وقال في ط وقد روى اصحابنا انه اذا كان لولد له مال وجب ان يأخذ من ماله
ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ومنع ابن ادريس ذلك وكان والدي رحمه الله يختار ما ذهب اليه ابن ادريس
وهو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا وهي مفسرة بملك الزاد والراحلة وملك الولد ليس ملكا
للوالد فقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل براءة الذمة احتج الشيخ بما رواه سعيد بن
يسار في الصحيح عن الصادق عم قال قلت له الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام
قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد للوالد ان رجلا اختصم هو وولده الى النبي صلعم فقضى
ان الولد والمال للوالد والجواب ان الرواية محمولة على من له مال عند مال ولده فانه يجوز له
ان يقترض من مال ولده ويحج او على من وجب عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم
يمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وعلى كلا التقديرين يسقط الاحتجاج به
بالرواية مسئلة قال الشيخ في ية اذا لم يكن له ولد وعرض له عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه
من مؤنة الطريق وجب عليه الحج ايضا ومن ليس معه مال وحج به بعض اخوانه فقد اجزأه ذلك
عن حجة الاسلام وان ايسر بعد ذلك وقال ابن ادريس الذي عندي في ذلك ان من يعرض عليه
بعض اخوانه ما يحتاج اليه من مؤنة الطريق فحسب لا يجب عليه الحج اذا كان له عائلة تجب عليه
نفقتهم ولم يكن له ما يخلفه لهم بل هذا يصح فيمن لا يجب عليه نفقة غيره شرط ان يملكه ما يبذل له
ويعرض عليه لا وعدا بالقول دون الفعال وكذا اقول فيمن به حج بعض اخوانه بشرط ان يخلف
لمن يجب عليه نفقته ان كان ممن يجب عليه نفقته اما قوله في اشتراط عدم العائلة او يكون له
ما يخلفه لهم او يتبرع به المتبرع فصحيح لا حاجة الى ذكره لانه معلوم مما سبق من ان الشيخ ذكره
في ط فانه قال اذا بذل له الاستطاعة قدر ما يكفيه ذاهبا وجائيا ويخلف لمن يجب عليه نفقته
لزمه فرض الحج واما اشتراط التمليك ففيه نظر لان فتاوى اصحابنا خالية عنه وكذا الروايات بل
لو وهب المال لم يجب عليه القبول مسئلة قال الشيخ في ية فان حصلت الاستطاعة ومنعه من الخروج
مانع من سلطان او عدو او مرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه كان عليه ان يخرج رجلا يحج عنه
فاذا زالت عنه بعد ذلك الموانع كان عليه اعادة الحج لان الذي اخرجه انما كان يجب عليه
في ماله وهذا يلزمه على بدنه وماله وان لم تزل الموانع عنه وادركه الموت كان ذلك مجزيا
عنه فان لم يخرج احدا عنه والحال هذه ويكون متمكنا من الخروج فلا يخرج وادركه الموت وجب
ان يخرج عنه من صلب ماله وما بقي بعد ذلك يكون ميراثا ونحوه قال في ف وط وبه قال ابو الصلاح
وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى
وجد الانسان احدهما ومنع الاخر لزمه فان اداه باحدهما ثم اجتمعا له اعاد ليكون مؤديا بهما

وصر

فريضة الحج عليه بهما وقال ابن ابي عقيل ومن كان كبيرا لا طاقة له بالركوب جهز عن نفسه من يحج
عنه ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولان الاستطاعة شرط وهي مفقودة
هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط ولما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سأل حفص الكناسي
ابا عبد الله عم وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج دل بمفهومه
على ان فاقد الصحة ليس بمستطيع احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال
ان عليا عم رأى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وعن علي بن ابي حمزة
قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من
ماله صرورة لا مال له وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال كان علي عم يقول لو ان رجلا
اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والجواب
عن الرواية الاولى انها حكاية حال لا عموم لها فلعل الشيخ الذي رآه عم وامره بالتجهيز كان قد وجب بالتجهيز
عليه الحج سلمنا لكن لا نم ان امره له كان على الوجوب وبالجملة فحكاية الحال قد عرفت انها غير
عامة وعن الحديث الثاني بمنع صحة سنده فان علي بن ابي حمزة واقفي ولعنه ابن الغضايري وقال
وكان اشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابرهيم عم ونسب علي بن فضال الى الكذب والتهمة ولعنه ايضا
ومع هذه الاقاويل كيف يكون نقله حجة خصوصا ولم يسند قوله الى امام وايضا فان في الطريق
اليه القسم بن محمد وهو اسم لجماعة منهم جماعة مطعون منهم وايضا فيحتمل الوجهين اللذين ذكرناهما
في الحديث الاول وعن الثالث بالوجهين المذكورين اولا مسئلة قال في ط اذا لم يجد الا
بمال او وجده بثمن يضر به وهو ان يكون في الرخص باكثر من ثمن مثله وفي الغلاء مثل ذلك لم
يجب عليه وكذا الحكم في المشروب لا يجب شراؤهما والوجه وجوب ذلك مع القدرة لنا انه مستطيع فيجب
عليه الحج احتج بانه قد زاد الثمن عن ثمن المثل فلا يجب لاشتماله على الضرر والجواب المنع من الضرر
مع القدرة مسئلة لو مات المستطيع ولم يحج مع تمكنه منه وجب ان يخرج من تركته من يحج عنه
من صلب المال من اقرب الاماكن الى الميقات سواء هناك سعة الحج من بلده او لا وللشيخ قولان
هذا احدهما ذكره في ط وف والثاني يجب من بلد الميت مع السعة اختاره في ية وهو قول ابن ادريس
وابن البراج والاقرب عندي التفصيل وهو ان الحج ان كان منذورا من بلد معين وجب
الاستيجار عنه من ذلك البلد وان كان مطلقا او حجة الاسلام فمن اقرب الاماكن لنا ان الاصل
براءة الذمة من الاستيجار من البلد ولان الواجب هو الحج وقطع المسافة ليس مرادا للشارع
بالذات فان المسافر لو اتفق قربه من الميقات فحصلت له الشرايط وجب ان يحج من ذلك
وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف فعلم ان قطع المسافة

ليس ولجنا فلو وجب الاستيجار عنه احتج ابن ادريس بانه كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده فلما مات سقط
عنه الحج عن بدنه وبقي في ماله بقدر ما يجب عليه لو كان حيا من نفقة الطريق من بلده وبه تواترت اخبار
ورواية اصحابنا والجواب المنع من وجوب نفقة الطريق فانه لو خرج متسكعا او في ضيافة غيره لم يجب عليه
بذل مال ولا نفقة وتواتر الاخبار دعوى باطلة فانا لم نقف في ذلك على خبر واحد فكيف على متواتر
وقول الشيخ في رواية ليس بحجة وان كان فيه احتمال **مسألة** المشهور ان للدم ولاية الاحرام بالصبي
اختاره الشيخ ره وقال بعض علمائنا ليس يجوز ان يحرم عنه الولي فالولي الذي يصح احرامه عنه الاب
والجد وان علا فان كان غيرهما فان كان وصيا او من له عليه ولاية وليهما فهو بمنزلة الاب وهو يشعر
بمنع ولاية الام لنا ان طاعة وفعل مرغوب اليه شرعا فساغ للام فعله لما رواه عبد الله بن سنان في
الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول مر رسول الله صلعم برويثة وهو حاج فقامت اليه امراة و
معها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره احتج باشفاء الولاية عنها في المال
والنكاح فينتفي هنا والجواب المنع من الملازمة والفرق ثبوت الطاعة هنا بخلاف المال والنكاح
ولان ولاية المال والنكاح تفتقر الى قاعدية النظر والتطلع على المصالح والمراة بمعزل عن ذلك
مسألة من وجب عليه الحج وخرج لادائه فمات في الطريق فان لم يكن قد سبق الوجوب عليه سقط الفرض
بموته وان كان قد سبق واستقر في ذمته قبل ذلك ثم خرج في عام اخر لادائه فمات في الطريق قال الشيخ
ره وط اذا مات بعد دخول الحرم اجزاه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة
الاسلام من تركته وقال ابن ادريس لو مات بعد الاحرام اجزأت عنه وان كان قبله لم يجز والمعتمد الاول
لنا الاصل ثبوت الحج في ذمته وعدم سقوطه عنه الا بالاتيان به خرج عنه ما لو احرم ودخل الحرم
فيبقى الباقي على الاصل وما رواه بريد بن معوية العجلي قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل خرج حاجا ومعه
جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة فمات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام
وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء
فهو للورثة قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته
وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضي عنه دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن
اوصى ويجعل ذلك من الثلث قال المفيد في المقنعة قال الصادق عم من خرج حاجا فمات في الطريق
فانه ان كان مات في الحرم سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخوله الحرم لم يسقط عنه الحج فليقض عنه
وليه وهذا الشيخ ثقة يقبل مراسيله كما يقبل مسنده احتج بان القصد التلبس وقد حصل بالاحرام
والجواب المنع بل المطلوب من قصد البيت الحرم وانما يحصل بالدخول في الحرم **مسألة** لو مات النائب
بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ الحج عن المنوب وسقطت عن النائب الحجة وان مات قبل ذلك
وجب على الورثة اداء ما تخلف من صلب ماله ولم يجز عن المنوب كما قلنا في الاصل وبه قال الشيخان وابو الصلاح

وابن الجنيد

لم يذهب وابن الجنيد وقال ابن ادريس يكفي الاحرام كما قال في الاصل لنا ما تقدم احتج ابن ادريس بما
تقدم وبما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه
فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن
الاول وعن ابن ابي حمزة والحسين بن يحيى عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في رجل اعطى رجلا ما لا يحج به
فمات قال ان كان في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزا عنه والجواب ان
في طريق الاول اسحق بن عمار وفيه قول والثاني طريقه ضعيف مع انهما متروكا العمل لو حملنا هما على
ظاهرهما فلا بد من تخصيصهما بالاحرام اولى بهما من تخصيصهما بدخول الحرم **مسألة** لو حج المسلم ثم ارتد
بعد اكمال مناسكه لم يجب عليه الاعادة وصح حجه وقال الشيخ في ط المرتد اذا حج حجة الاسلام في حال
اسلامه ثم عاد الى الاسلام لم يجب عليه الحج وان قلنا ان عليه الحج كان قويا لان اسلامه الاول لم يكن
اسلاما عندنا لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكفر واذا لم يكن اسلاما لم يصح حجه واذا لم يصح فالحج باق
في ذمته فاما سائر العبادات التي يفوته في حال الارتداد من الصلوة والزكوة وغيرهما فانه يجب عليه
القضاء في جميع ذلك وكذلك ما كان فاته في حال الاسلام ثم ارتد ثم رجع الى الاسلام يلزم قضاؤه ومتى
احرم المرتد في حال ارتداده ثم اسلم استانف الاحرام فان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني
عليه لانه لا دليل على فساده الا ما استخرجناه في المسائل المتقدمة في قضاء الحج فان على ذلك التعليل لم
ينعقد احرامه الاول ايضا غير انه لم يلزم عليه اسقاط العبادات التي فاتته في حال الارتداد عنه بشرط
لانا اذا لم نحكم باسلامه الاول حكمنا بانه كان كافرا في الاصل وكافر في الاصل لا يلزمه قضاء ما فاته في الكفر
واذا قلنا بذلك الخلاف المعهود من المذهب وفي المسالة نظر ولا نص فيها على المسالة عن الائمة عليهم السلام
لنا انه فعل المامور به على وجهه فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان فعل الحج
اسلاما واما المقدمة الثانية فلان الامر لا يقتضي التكرار واما احتج به الشيخ من ان الاسلام لا يتعقبه
الكفر ضعيف لقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا الاية لا يقال لو كان مسلما لاستحق الثواب
الدائم بايمانه فاذا كفر استحق العقاب الدائم وهما متضادان لانا نقول لا استحقاق للثواب والعقاب
الدائمين يتوقف على الموافاة فلا يلزم اجتماع الضدين **مسألة** المخالف اذا حج ثم استبصر فان كان قد
اخل بشيء من اركان الحج وجب عليه الاعادة وان لم يكن اخل بشيء من واجباته لم يجب عليه الاعادة
لكن يستحب ذهب اليه الشيخ ره وابن ادريس وقال ابن الجنيد وابن البراج يجب عليه الاعادة وان لم
يخل بشيء لنا انه فعل المامور به فيخرج عن العهدة والمقدمتان ظاهرتان اما الاولى ففرضية واما الثانية
فاجماعية وما رواه بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل حج وهو لا يعرف
هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته
ولو حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين

ثم منّ الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه
وضلالته ثم منّ الله عليه وعرّفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير
موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال
كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم منّ الله عليه بمعرفته والدينونة
به اعليه حجة الاسلام او قد قضى قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل هو في بعض هذه
الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم منّ الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام او عليه
ان يحج من قابل قال يحج احب الي احتج المخالف بان الايمان شرط العبادة ولم يحصل وما رواه ابو بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال وكذلك الناصب اذا عرف عليه الحج ان كان قد حج وعن علي بن مهزيار قال
كتب ابرهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر عليه السلام اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا
بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك والجواب المنع من كون الايمان شرطا في العبادة وعن الرواية
الاولى بمنع صحة سندها فان في طريقها علي بن ابي حمزة وهو ضعيف مع انا نقول بموجبها اذ الان
الناصب كافر بخلاف المخالف او ان قوله عليه السلام عليه الحج على سبيل الاستحباب جمعا بين الاخبار وكذا
الجواب عن الثاني مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف **مسألة** قال الشيخ من استقر عليه
وجوب الحج فلم يفعل ومات وجب ان يحج عنه من صلب ماله فان لم يخلف شيئا كان وليه بالخيار في القضاء
عنه وقال ابن الجنيد وانما يجب ان يحج ويعتبر عمن كان مستطيعا للحج ببدنه وماله فقط اذا لم يكونوا
ممنوعين من ذلك في وقت يصلح لهم ان ياتوا بها لو خرجوا من اوطانهم كذلك في الوقت الذي يخرج
فيه اهل بلدهم وهم بالعفوة حتى التكليف مستطيعون للحج سواء كانوا في طريق الحج او غير طريقه ما لم
يلحقوا الحرم فان كان اول ما وجب عليه خرج ولم يبلغ الحرم وكان ذا مال دفع من ماله الى من يحج
عنه من حيث بلغ وان لم يكن ذا مال قضى عنه وليه والكلام يقع معه في مقامين **الاول** ايجاب الاحجاج
عن المتمكن اذا مات في اول ما وجب عليه بعد خروجه والمعتمد عدمه لنا انه قد امتثل ما امر به فلم يجب
القضاء عنه والفرض سقط بالموت **الثاني** انه يجب ان يقضي عنه وليه لو لم يخلف مالا وهو اشد اشكالا
من الاول فان الاصل براءة الذمة ولان الاصل لم يجب عليه الحج فالاولى ان لا يجب على الولي وعلى هذا
لو استقر الحج في ذمته كان الايجاب على الولي عنده اولى ونحن نمنع ذلك ايضا فان الاصل براءة
الذمة الولي ولا يجب من تحمل الولي الصلوة والصوم تحمل الحج احتج بما رواه ضريس في الصحيح عن الباقر عليه السلام
في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق قال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام
وان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام والجواب نقول بموجب الرواية في حق من وجب
عليه الحج واستقر اولا واذا خلف شيئا يستاجر به النائب من يحج عنه اما وجوب المباشرة على
الولي وان يستاجر عنه من مال نفسه فلا **مسألة** قال الشيخ في مسائل الخلاف من قدر على الحج عن نفسه

الاول

لا يجوز

لا يجوز ان يحج عن غيره وان كان عاجزا عن الحج عن نفسه لفقد الاستطاعة جاز ان يحج عن غيره وبه قال الثوري
وقال مالك وابو حنيفة يجوز له ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه او لم يقدر وكذلك يجوز له ان يتطوع
به وعليه فرض نفسه وبه نقول وقال الشافعي كل من لم يحج حجة الاسلام لا يصح له ان يحج عن غيره فان حج
عن غيره او تطوع انعقد احرامه عما يجب له عليه سواء كانت حجة الاسلام او نذر حجه فان احرم بالنذر
انعقد عن حجة الاسلام وبه قال ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل
جوازه والمنع يحتاج الى دليل وكذلك اجازته مطلقا يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه
فاما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولكل امرء
ما نوى وهذا نوى التطوع فوجب ان يقع عما نوى عنه وقال ابن ادريس هذا كلام غير واضح لان
الحج يجب على الفور فلا يجوز التطوع قبل الاتيان به وهو المعتمد مع ان الشيخ قال في ط من وجب عليه
حجة الاسلام لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا ان يتطوع فان حج تطوعا وقعت عن حجة الاسلام وهو اشد
اشكالا من الاول **الفصل الثاني** في انواع الحج **مسألة** القارن هو الذي يسوق الى احرامه الهدي
وليس قارنا باعتبار القران بين الحج والعمرة في احرام واحد فانه لو فعل ذلك بطل ذهب الى ذلك
اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل القارن يلزمه اقتران العمرة بالحج لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه
ولا يجوز قران العمرة مع الحج الا لمن ساق الهدي لنا ان احد النسكين لا يدخل في الاخر وما رواه
حفص بن البختري في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون القارن الا
بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد
الا بسياق الهدي بما رواه علي عليه السلام حيث انكر على عثمن على القران بين الحج والعمرة فقال لبيك
بحجة وعمرة معا فيما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا
والمروة مثل نسك المفرد ليس افضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف
المقام وسعي بين الصفا والمروة واحد وطواف بالبيت وصلوة ركعتين بعد الحج وقال انما يحل قرن
بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة
حتى يدميها وان يسق الهدي فليجعلها متعة والجواب عن الاول انه من طرق الجمهور فلا يكون حجة
علينا او لعله ما ذكره ابن ابي عقيل حجة عليهم من طرقهم وعن الثاني قال الشيخ ان قوله انما يحل قرن
بين الحج والعمرة يريد به في تلبية الاحرام لانه يحتاج ان يقول ان لم يكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه
وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون
متمتعا والسايق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة **مسألة**
قال الشيخ في ط التمتع فرض من ليس من اهل مكة وحاضريها وهو من يكون بمكة او يكون بينه وبينها
ثمانية واربعون ميلا وكذا قال ابن بابويه وقال في ط والاقتصاد والجمل والقران والافراد فرض من كان

علينا

حاضري مسجد الحرام وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام من اربع جوانبه اثنا عشر ميلا وهو قول ابي
الصلاح وابن ادريس والاقرب الاول لنا ان المراد في الظ من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام الحرم وحاضر الحرم ليس هو الحرم عرفا وحد الحرم اربعة فراسخ هي اثنا عشر ميلا وما رواه زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر ع قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة
ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن
دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في حاضري
المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وفي الصحيح عن ابي بصير
والحلبي وسليمن ابن خالد عن ابي عبد الله ع قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك
قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والشيخ ره كانه نظر الى توزيع الثمانية و
الاربعين من اربع جوانب فكان قسط كل جهة جانب ما ذكره في ط وليس بجيد **مسئلة** اشهر الحج شوال
وذو القعدة وذو الحجة قاله الشيخ في يه وبه قال ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه
وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة وهو قول ابن البراج وقال في ط
وف شوال وذو القعدة والى يوم النحر قبل طلوع الفجر فاذا طلع فقد مضى اشهر الحج وبه قال ابن حمزة وقال
ابن ابي عقيل شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح
شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة وقال ابن ادريس شوال وذو القعدة والى طلوع الشمس من يوم
العاشر لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر صيغة جمع لا ينطلق في الحقيقة الا على الثلثة فاذا وما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ورواه
الشيخ في الحسن عن زرارة عن الباقر ع الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة والتحقيق ان هذا
النزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال ذي الحجة من اشهره لما يأتي من
ان فوات الحج دونه على ما يأتي بحقيقته وان ارادوا بها ما يقع فيه افعال الحج فهي الثلثة كملا لان باقي
المناسك يقع في كمال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي **مسئلة** قال الشيخ في ط فرض المكي ومن كان
من حاضري المسجد الحرام القران والافراد فان تمتع سقط عنه الفرض ولم يلزمه دم وقال في المبسوط
القران والافراد فرض من كان من حاضري المسجد الحرام فان تمتع فان من اصحابنا من قال لا يجزيه
ومنهم من قال يجزيه وهو الصحيح وقال ابنا بابويه لا يجوز لهم التمتع وكذا قال ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل
لا متعة لاهل مكة لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام دل بمفهومه على ان من لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام لم يكن لهم ذلك وما رواه عبيد الله الحلبي وسليمن بن خالد وابو بصير عن الصادق ع
قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال قلت لاهل مكة ان يتمتعوا

بالعمرة

بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام احتج
الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين في الصحيح قالا سألنا ابا الحسن موسى ع عن
رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع فقال
ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ولانه قد اجمع علماؤنا على ان التمتع افضل وانما يتحقق ذلك
مع تسويغه وتسويغ غيره وذلك انما يكون في حق اهل مكة ويؤيده رواية زرارة في الصحيح عن الصادق ع قال
المتعة والله افضل وبها نزل القران وجرت السنة وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عيسى قال سألت
ابا عبد الله ع اي انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله ص يقول لو
استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان المتمتع يأتي بالحج وبجميع افعاله مضيفا
اليه افعال العمرة مثل ذلك ولانا في ذلك مما يأتي به من افعال الحج في المستقبل والجواب عن الاول انه
لا دلالة فيه لاحتمال ان يكون له منزل غير مكة فله ان يتمتع اولانه من اهل مكة لكنه حج متطوعا فان الافضل
له التمتع وعن الثاني انه لا يلزم من كون الفعل افضل من غيره تسويغ ذلك الفعل لكل احد فانه
لا استبعاد في ان يكون التمتع فرض قوم والقران والافراد فرض اخرين ويكون التمتع في نفسه افضل من
القران والافراد في نفسه سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك في التطوع وعن الثالث بالمنع انه اتى
بجميع افعال المفرد والقارن فانه قد اخل بالاحرام للحج من ميقاته مع انه المتعين عليه واوقع بدله
الاحرام بالعمرة وليس ذلك فرضه **مسئلة** قال الشيخ في ط وف المكي اذا تمتع لم يكن عليه هدي وفيه نظر
لنا عموم قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج احتج الشيخ بقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومعناه
ان الهدي لا يلزم الا من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ويجب ان يكون قوله تعالى ذلك راجعا الى الهدي
لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك
يرجع الى الجزاء دون الشرط ثم قال ولو قلنا انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا
والجواب رجوع الضمير الى الابعد اولى لما عرفت من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد
والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك مع ان الائمة ع استدلوا
على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والحجة في قولهم عليهم السلام
مسئلة المجاور بمكة فرضه التمتع ومتى يخرج عن ذلك للشيخ قولان احدهما انه يخرج عن فرضه
التمتع ويصير فرضه فرض اهل مكة باقامة سنتين ذكره في كتابي الاخبار وهو الاقوى عندي وقال في
ط ان اقام سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فان جاوز ثلث سنين لم يكن له ذلك وبه قال ابن الجنيد
وابن ادريس لنا الاصل انه من اهل المسجد اذ يطلق عليه عرفا المقيم به اذا الحضور في المكان يطلق
عرفا عليه وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له
فقلت لابي جعفر ع ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله

وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل مكة ان
يتمتعوا قال قلت فالقاطنين بها قال اذا قاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا
شهرا فان لهم ان يتمتعوا لا يقال هذا الحديث يدل على خلاف مطلوبكم لانه عم نقل حكمهم الى اهل مكة
باقامة سنة او سنتين وانتم اوجبتم السنتين لانا نقول السؤال وقع عن القاطنين وانما
يتحقق الاستيطان باقامة سنة كاملة لتاتي عليه الفصول الاربعة وح اذا اقام هؤلاء الذين
اقاموا سنة او سنة اخرى انتقل فرضهم ولا منافاة بينه وبين ما قلناه نحن اولا احتج الشيخ
بان الاصل عدم النقل صرنا اليه اذا اقام ثلث سنين للاجماع فيبقى الباقي على الاصل والجواب
ان النقل والتقدير بالمدة ليس شرطا بمجرد التشهي بل هو امر شرعي وتقدير نقلي لا مدخل للعقل
فيه وقد بينا ان النقل انما ورد بالسنتين مسئلة قال الشيخ في ية وط من كان من اهل مكة و
حاضريها ثم ناى عن منزله الى مثل المدينة وغيرها من البلاد ثم اراد الرجوع الى مكة واراد
ان يحج متمتعا جاز له ذلك وقال ابن ابي عقيل لو ان رجلا من اهل مكة خرج الى سفر من الاسفار
ثم رجع الى اهله بمكة في اشهر الحج فدخل بعمرة من الميقات وهو يريد الحج في عامه واحل في عمرته
ثم اهل بالحج يوم التروية لم يكن متمتعا وليس عليه هدي ولا صيام لانه لا متعة لاهل مكة وذلك
ان الله عز وجل يقول ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والشيخ ره عول على رواية
عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين في الصحيح قالا سألنا ابا الحسن موسى عم عن رجل
من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلعم اله ان يتمتع
فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا جعفر عم وذلك
اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان
شاء الله تعالى قال له اني ارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله تعالى
فقال له اني نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف يصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما
من علي بزيارة رسول الله صلعم وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن بعض
اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم
بمكة واهلي فيها فيقول تمتع ويمكن الجمع بين القولين بان يصرف قول ابن ابي عقيل الى المقيم
بمكة اذا عرض له سفر ولم يقطع بنية عن المقام بمكة بل عاد للاستيطان بها وقول الشيخ الى
من طلب المقام بغيرها لكن هذا الجمع يحتاج الى دليل مسئلة قال الشيخ في ط شروط التمتع
ستة ثم قال السادس النية وهي شرط في التمتع والافضل ان يكون مقارنة للاحرام فان فاتت
جاز تجديدها الى وقت التحليل وفيه نظر فان الاولى ابطال ما لم يقع بنية لفوات الشرط
مسئلة قال الشيخ في ف اذا قرن بين الحج والعمرة في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى

اصنع

بطلان

بطلان الاحرام لنا انه عقده على وجه منهي عنه والنهي يدل على الفساد في العبادات مسئلة
المشهور ان القارن انما يكون قارنا لانه ساق الهدي وقرن الاحرام بالسياق ويتعين ذلك من الميقات
فان لم يسق من الميقات لم يكن قارنا وذكره الشيخ المفيد في المقنعة وسلار وقال في كتاب الاركان فمتى لم
يسق من الميقات او قبل دخول الحرم ان لم يقدر على ذلك من الميقات لم يكن قارنا وهذا كلام
يشعر بتجويز تاخير السياق عن الاحرام والمعتمد الاول لانه انما اشهر بين الاصحاب مسئلة قال
الشيخ في يه والمبسوط القارن اذا دخل مكة واراد الطواف تطوعا فعل الا انه كلما طاف بالبيت لبى
عند فراغه من الطواف ليعقد احرامه بالتلبية لانه لو لم يفعل ذلك دخل في كونه محلا وبطلت
حجته وصارت عمرة وقال في موضع اخر من ط يستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف وقال
المفيد على القارن طوافان وسعي واحد وتجديد التلبية عند كل طواف واما المفرد فليس عليه
تجديد التلبية عند وقت كل طواف وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال الشيخ في الجمل
يستحب للقارن والمفرد تجديد التلبية عند كل طواف وقال ابن ادريس ليس تجديد التلبية
بواجب ولا يبطل الحج ولا ينقلب الى العمرة باعتبار تركها والاقرب انه لا يحل الا بنية التحليل
لنا قوله عم الاعمال بالنيات ولانه دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي ولم
يثبت احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عم قال المفرد عليه طواف
بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم عم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء
وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال
نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف
بالتلبية قال الشيخ وفقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان تقدما طواف الزيارة
قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجله
امر المفرد والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه
الهدي قاله وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر عم يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة
احل اكره او احب او كره وعن يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن عم قال ما طاف بين هذين
الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق هدي والجواب عن الاول انه ليس في الحديث دلالة
على اشتراط نية التحلل فلعله طاف بنية التحلل والحديث الثاني في طريقه ابن فضال وابن بكير وهما
ضعيفان وليس فيه دلالة على مطلوبه قاطعة وعن الثالث انه مرسل ولا دلالة قاطعة ايضا فيه
واحتمال ارادة التمتع فانه يحل بعد السعي ح وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
قلت لابي عبد الله عم اني اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج
الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم يوم التروية لا اطوف بالبيت

الحجرين

بالحج

قال نعم تقيم عشراً لا تأتي الكعبة ان عشراً لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت و
اسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك
تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافاً وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية **مسئلة** قال الشيخ يجوز للقارن
والمفرد تقديم طوافهما وسعيهما على المضي الى عرفات لضرورة وغير ضرورة وهو المشهور بين الاصحاب
وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لنا ان الاصل دال على جواز ذلك ولان قصد البيت والطواف به اهم
نسك الحج فجاز تقديمه لا يقال ينتقض بالتمتع فانه لا يجوز له تقديم طوافه ولا سعيه في حجه على الوقوف
لانا نقول ان احرامه بالحج انما يتحقق يقع عقيب قصد البيت والطواف به والسعي لعمرته فلا فايدة
ح للتقديم هناك فوجب ان لا يجوز بخلاف صورة النزاع ومما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا
جعفر ع عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره قال سواء وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال
سألت ابا عبد الله ع عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره لا يقال يحتمل
ان يكون دخولهما مكة بعد عودهما من منى لا قبل الوقوف بعرفة ويكون السؤال عن التعجيل قبل انقضاء
ايام التشريق او بعدها لانا نقول قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال كنت احرمت بالمتعة فقدمت
يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى
ولا هدي عليك وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة
ايعجل طواف النساء قال اما طواف النساء بعد ان ياتي منى احتج ابن ادريس بان الاجماع قد دل
على وجوب ترتيب المناسك والجواب المنع من دلالة الاجماع وكيف يدعى ذلك والخلاف ظاهر والشيخ
قد استدل بالاجماع على تسويغه **المقصد الثاني** في افعال عمرة التمتع وفيه فصول **الاول** في الاحرام
وفيه مطالب **الاول** المواقيت **مسئلة** المشهور ان الاحرام من ذات عرق عند الاختيار لكن الافضل
المسلخ واوسطه غمرة وكلام الشيخ علي بن بابويه يشعر بانه لا يجوز التاخير الى ذات عرق الا لعليل او
لتقية لنا ما رواه ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق م
مسئلة جوز الشيخ ره الاحرام قبل الميقات للناذر وهو مذهب سلار وابن حمزة ومنع ابن ادريس من
ذلك ونقل عن الشيخ انه رجع عن ذلك في مسائل الخلاف وهو خطأ فان الشيخ قال في ف فان احرم قبل
الميقات لم ينعقد الا ان يكون نذر ذلك والسيد المرتضى وابن ابي عقيل منعا من الاحرام قبل الميقات مطلقاً
ولم يستثنيا النذر وكذا ابن الجنيد وابن بابويه احتج المجوزون بالاصل وبما رواه علي بن ابي حمزة
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل جعل لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله
بما قال وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لو ان رجلاً عبداً انعم الله عليه نعمة فعافاه من تلك
البلية فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم والجواب المنع من بقاء حكم الاصل بعد تواتر النقل
عن رسول الله ص انه وقت المواقيت المعينة وعن الحديثين بضعف سندهما فان علي بن ابي حمزة واقفي

وسماعة ايضاً واحتج المانعون بانها عبادة شرعية فيقف فعلها على امر الشارع بها وبما رواه ابن مسكان في
الصحيح قال حدثني ميسر قال قلت لابي عبد الله ع رجل احرم من العقيق واخر من الكوفة ايهما افضل قال يا ميسر تصلي
العصر اربعاً افضل او تصليها ستاً فقال اصليها اربعاً افضل قال فكذلك سنة رسول الله ص افضل من غيرها والتشبيه
يقتضي المساواة في الاحكام كانت الزيادة محرمة لا يصح نذرها في باب الصلوة فكذا في الميقات وعن زرارة عن
الباقر ع قال وليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله ص وانما مثل ذلك مثل من صلى في السفر
اربعاً وترك الثنتين وكما كانت الزيادة مبطلة ولا ينعقد نذرها فكذا صورة الحمل ولانه نذر عبادة غير
مشروعة فكان بدعة وكان معصية فلا ينعقد نذره وهذا عندي اقرب **مسئلة** قال الشيخ ره لو عارض له
عارض جاز له تاخير الاحرام عن الميقات فاذا زال احرم عند زواله من الموضع الذي انتهى اليه وقال ابن
ادريس قوله جاز له ان يؤخر مقصوده كيفية الاحرام الظاهرة وهو التعري وكشف الراس والارتداء
والتوشح والاتزار لان النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك لانه لا مانع يمنع من ذلك ولا
ضرورة فيه ولا تقية وان اراد غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمداً فيبطل حجه وهذه مؤاخذة
لفظية فان الاحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب لعدم احد
من اجزائه ونحن نسلم ايجاب ما يتمكن منه لكن لا يكون قد اتى بماهية الاحرام فاذا زال المانع وجب عليه
الاتيان بباقي الافعال نعم بقي في كلام الشيخ شيء وهو انه يمكن ان يقال اذا زال المانع وجب عليه الرجوع
الى الميقات والاحرام منه فان تعذر احرم من موضعه لانه متمكن من الاحرام من الميقات فلا يجوز
من غيره **مسئلة** قال ابن ادريس ميقات اهل مصر ومن صعد من البحر جدة وقال ابن الجنيد ومن سلك
البحر او اخذ طريقاً لا يمر فيه على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر اقرب المواقيت اليها
وقال الشيخ في ط فان قطع الطريق بين الميقاتين او على طريق البحر نظر الى ما يغلب في ظنه انه يحاذي اقرب
المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضع الذي ذكره ابن ادريس يحاذي احد المواقيت صح والا فلا فانه ليس
في شيء من الاحاديث ذلك والذي ورد في ميقات اهل مصر الجحفة واهل السند من ميقات اهل البصرة
روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن احرام اهل الكوفة وخراسان وما يليهم من
اهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم من العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة
والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات
اهل البصرة **مسئلة** المشهور انه لا يجوز لاهل المدينة العدول الى الاحرام من ميقاتهم الى ميقات اهل
العراق قال الشيخ وابناء لما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن قوم
قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان يأخذوا منها الى ذات
عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة والاقرب عندي
انه ان خرج من المدينة حتى وصل ميقاتها لم يجز له العدول عنه بعد تجاوزه الا محرماً وان لم يصل

ميقاتها لاجل العدول عنه بعد تجاوزه الى ميقات شاء وكذا غير المدينة لنا انه قبل الوصول الى
موضع يجب عليه فيه العبادة المخصوصة فلا حجر عليه في الاحرام من اي المواقيت شاء وفي ط ومن
خرج على طريق المدينة كره له ان يرجع الى طريق العراق ليحرم من العقيق **مسألة** قال الشيخ في ية
وط ومن جاء الى الميقات ولم يقدر على الاحرام لمرض او غيره فليحرم عنه وليه ويجنبه ما يجتنب المحرم
وقد تم احرامه وقال ابن الجنيد ومن كان مغلوبا على عقله في وقت الاحرام احرم به ويمنع مما يمنع منه
المحرم وكذلك الطفل قال ابن ادريس قول الشيخ غير واضح بل ان كان عقله ثابتا عليه فالواجب
عليه
عليه ان ينوي هو ويلبي هو فان لم يقدر فلا شيء عليه وانعقد احرامه بالنية وصار بمنزلة الاخرس
ولا يجزيه نية غيره عنه وان كان زايل العقل فقد سقط عنه الحج مندوبا كان او واجبا فان اريد بذلك
ان وليه لا يقربه شيئا مما يحرم على المحرم استعماله فحسن وان اريد بانه ينوي عنه ويحرم عنه فقد
قلنا ما عندنا في ذلك والوجه ان يقول لا نزاع في ان العاقل يحرم بنفسه ويعقد الاحرام بقلبه و
يلبي انما النزاع في المغمى عليه والمغلوب على عقله فانا نقول يجوز للولي ان يحرم عنه فاذا بلغ احد
الموقفين كاملا لزمه الحج وصح منه واجزأه وان فات الموقفان سقط عنه فرض الحج لنا ان الاحرام
عبادة يصح فيها النيابة واجزاء احرام الولي عنه وما رواه جميل عن الصادق ع عن بعض اصحابنا عن احدهما
عليهما السلم في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل **مسألة** ميقات حج التمتع مكة
فلو احرم من خارجها وجب عليه الرجوع الى مكة واستيناف الاحرام منها فان تعذر قال الشيخ في ط
وق اجزأه وصح حجه ولا دم عليه سواء احرم من الحل او الحرم والاقرب عندي استيناف الاحرام
من موضعه الذي يتمكن من الاحرام منه ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك وفي سقوط الدم اشكال لنا
انه احرام من غير وقته فكان باطلا **مسألة** لو ترك الاحرام ناسيا حتى اكمل مناسكه قال الشيخ صح حجه
وقال ابن ادريس يجب القضاء احتج الشيخ بانه ناس فوجب ان يرتفع عنه القلم وما رواه جميل عن بعض
اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف بالبيت وسعى
قال تجزيه نيته ان كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل ولان الانسان في معرض السهو والنسيان
وتكليف اعادة الحج مشقة عظيمة ولو اوجبناه لزم تكليف الحرج غالبا وهو منفي بالاصل احتج ابن
ادريس بانه لم يات بالعبادة على وجهها فبقي في العهدة والنسيان مسقط للاثم لا للفعل والرواية مرسلة
وجهها
والاقرب عندي الاول لما تقدم قال ابن ادريس انما يجب عليه الاعادة لقوله ع الاعمال بالنيات وهذا
عمل بلا نية فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد ولم يقل بذلك احد من اصحابنا سوى الشيخ ابي جعفر ره
الرجوع الى الادلة اولى من تقليد الرجال وهذا الدليل الذي اوجب الرجوع اليه دون تقليد الرجال
غير ناهض فانه لا عمل هنا بغير نية وهذا الدليل غير مناسب للدعوى منه **المطلب الثاني**
في كيفية الاحرام **مسألة** قال المفيد اذا اراد الحج فليوفر شعر رأسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في

ذي القعدة

ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقال في ية عليه ان يوفر شعر رأسه وهو يعطي الوجوب وكذا في الاستبصار
وقال في الجمل انه مستحب وهو قول ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سماعة عن
الصادق ع قال سألته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا بأس به والسواك والنورة احتج
الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة
وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعر رأسه اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره
شهرا والجواب نقول بموجب الحديث فان المستحب مأمور به كالواجب **مسألة** لو اغتسل للاحرام
ثم نام قبل ان يحرم استحب له اعادته قال الشيخ ره وقال ابن ادريس لا يستحب لنا انه نوم خرج عن الطهارة
الحقيقية فعن الوهمية اولى ولانه ابلغ في التنظيف وما رواه النضر بن سويد في الصحيح عن ابي
الحسن ع قال سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل احتج
ابن ادريس بانه قد عد ان من اغتسل نهارا كفاه غسله وكذا من اغتسل ليلا والجواب لا نزاع
في ذلك انما النزاع في ان النوم اذا تعقب الغسل هل يبطله ام لا نعم قد روى عيص في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس
عليه غسل واجاب عنه الشيخ بانه نفي وجوب الغسل لا استحبابه وهو جيد **مسألة** قال الشيخ ره
في ية من احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل وفي ط كان احرامه
منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل وقال ابن ادريس ان اراد انه نوى الاحرام
واحرم ولبى من دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاي اعادة يكون عليه وكيف تتقدر ذلك
ويكون لقوله وجه وهذا ليس بجيد وانما قصد الشيخ ره انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية و
لبس الثوبين التي هي اركان الاحرام واجزائه من غير غسل ولا صلوة استحب له اعادة التلبية
ولبس الثوبين والنية عملا برواية الحسين بن سعيد الصحيحة عن اخيه الحسن قال كتبت الى
العبد الصالح ابي الحسن ع رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف
ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة
اذا دخل المصلي فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها **مسألة** قال ابن ابي عقيل غسل
الاحرام فرض واجب والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في ذلك **مسألة**
قال ابن ابي عقيل ثم يحرم في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كان وقت صلوة مكتوبة صلى ركعتين
ثم احرم بعد التسليم وهو يشعر بتقديم الفريضة على نافلة الاحرام وايقاع الاحرام تبعا لها وقال المفيد
ره قدم نافلة الاحرام ثم اتبعها بالفريضة ثم اتبعها بالاحرام **مسألة** قال الشيخ في ط اذا احرم مبهما ولم
ينو لا حجا ولا عمرة كان مخيرا بين الحج والعمرة ايهما شاء وفعل اذا كان في اشهر الحج وان كان في غيرها
لم ينعقد احرامه الا بالعمرة وان احرم وقال احراما كاحرام فلان فان علم بما ذا احرم فلان حج

او عمرة قران او افراد او تمتع عمل عليه فان لم يعلم ذلك بان يهلك فلان وهم ليتمتع احتياطا للحج والعمرة
وانما قلنا بجواز الاحرام امير المؤمنين عم حتى جاء من اليمن وقال اهلاله كاهلال نبيك واجازه
النبي صم وان بان له اهلال فلان وانما احرم اصلا كان احرامه موقوفا ان شاء حج وان شاء اعتمر وهذا
الكلام كله عندي مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز احدهما عن الاخر
بالنية ونمنع كون علي عم لم يعلم باهلال رسول الله صم حين اهل **مسئلة** ظاهر كلام ابن الجنيد يدل على
وجوب الغسل وصلوة الاحرام فانه قال ثم اغتسل ولبس ثوبي الاحرام ويصلي لاحرامه لا يجزيه
غير ذلك الا الحايض فانه يحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الاحرام الا في الميقات
بعد الغسل والتجرد والصلوة والاشهر الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة احتج بما تقدم من
اعادة الاحرام اذا لم يقع عقيبهما والجواب انه محمول على الاستحباب **مسئلة** قال الشيخ ره لا الاحرام
ينعقد بالتلبية للتمتع والمفرد واما القارن فانه ينعقد بها او باشعار هدي السياق او تقليده
واليه ذهب ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج الا ان ابن البراج قال قولا غريبا
وهو ان عقد الاحرام بالتلبية او ما قام مقامها من الايماء لمن لا يستطيع الكلام والتقليد
والاشعار من القارن والمفرد وقال السيد المرتضى لا ينعقد الا بالتلبية دون الاشعار والتقليد
وبه قال ابن ادريس والحق الاول لنا اصالة براءة الذمة من وجوبه دون التلبية بعد
الاشعار والتقليد وما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال في القارن لا يكون قران
الا بسياق الهدي وهو يدل بمنطوقه على تحقيق القران عند السياق لان الاستثناء من النفي
اثبات وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عم قال ولا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا
اشعر او قلد وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد
احرم وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عم قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل
ولا كثير احتج السيد المرتضى بالاجماع وبانه اذا لبى دخل في الاحرام وانعقد بالاجماع بخلاف
ما اذا لم يلب وبان فرض الحج مجمل والنبي صم اذا فعل ما انه كان واجبا وقد روى الناس كلهم
عنه عم لبى حين احرم فيجب التلبية ولقوله خذوا عني مناسككم وبانه عم قال اتاني جبرئيل عم فقال مر
اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعائر الحج وبما رواه الجمهور انه عم قال لعايشة
انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال التلبية والامر للوجوب
فان خالفوا فان المراد بالاهلال التلبية وادعوا ان المراد بها الاحرام كان ذلك واضح البطلان
لان اللغة تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولادة
قالوا ومنه استهلال الحج الذي هو رفع الصوت بالتلبية وكذلك استهلال السماء بالمطر انما هو صوت

وقعه على الارض والجواب ان الاجماع على وجوب التلبية على المتمتع والمفرد اما القارن فلا وباقي
ادلته ضعيفة لانه دعلينا او ان وردت على الجمهور والظاهر ان السيد المرتضى ذكر هذه الادلة مبطلة لاعتقاد
مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فتوهم ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايضا
والحاق ابن البراج المفرد بالقارن في ذلك غلط **مسئلة** قال الشيخ في مبسوطه التلبيات الاربع فريضة
وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال في الاقتصاد ثم يلبي فرضا واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك
ان الحمد والنعمة والملك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او حجة مفردة تمامها عليك وقال المفيد ره
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكذا قال
علي بن بابويه في رسالته وابنه ابو جعفر في مقنعه وهدايته وقول ابن ابي عقيل وابن الجنيد
وسلار وقال السيد المرتضى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لا
شريك لك لبيك والاقرب عندي ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم الى ان قال و
التلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
الى ان قال فان تركت بعض هذه التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من
التلبية الاربعة التي في اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون الحديث
وهو واضح حيث رايناه في هذا الباب **مسئلة** قال ابنا بابويه ثم يلبي سرا بالتلبية الاربعة المفروضة
والمشهور ان الجهر بها مستحب للرجال وقال الشيخ في التهذيب الاجهار بالتلبية واجب مع القدرة
والامكان وفي ق التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة ولم احد من ذكر كونهما فرضا ثم استدل على
وجوبها بالاجماع من الفرقة والاخبار والاحتياط وبما رواه خلاد بن السايب عن ابيه ان النبي صم
قال اتاني جبرئيل فامرني ان امر اصحابي او من معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية او بالاهلال وظاهر
الامر للوجوب قال ولو خلينا وظاهره لقلنا ان رفع الصوت ايضا واجب لكن تركناه بدليل وقال ابن
ادريس الجهر بها على الرجال مندوب على الاظهر من اقوال اصحابنا وقال بعضهم الجهر بها واجب و
الاقرب الاستحباب لنا ان الاصل عدم الوجوب ويدل على الاستحباب ما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح
عن ابي عبد الله عم وجماعة من اصحابنا ممن روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا لما
احرم رسول الله صم اتاه جبرئيل عم فقال له مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت والثج نحر
البدن قالا فقال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا اذا عرفت هذا فان الجهر
بالتلبية انما يكون لمن حج على طريق المدينة ان كان راكبا اذا علت راحلته البيداء وان كان ماشيا
فحيث يحرم لما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت عند الشجرة فلا
تلب حتى تاتي البيداء حيث تقول الناس يخسف بالجيش وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت

ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء
احتج الموجبون بان الامر ورد بالجهر والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى **مسألة** المشهور ان
الاخرس يلبي بتحريك لسانه واشارته بالاصبع وبه قال ابن الجنيد فانه قال الاخرس يجزيه تحريك لسانه
مع العجز عن النطق مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبي والاخرس والمغمى عليه وهذا الكلام
يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه تجزيه النيابة والاقرب الاول لنا انه متمكن من الاتيان بها
على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فلا يجوز الاستنابة فيها ولما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه **مسألة**
المعتمر عمرة مفردة يستحب له تكرار التلبية الى ان يدخل الحرم ان كان ممن احرم من خارج وان كان
ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة ذكر ذلك الشيخ رحمه الله وهو قول ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال
السيد المرتضى انه مخير وقال ابو الصلاح اذا عاين البيت لنا ما رواه محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم وعن يونس
بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت بيوت
ذي طوى فاقطع التلبية وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم
من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر
الى الكعبة وروى الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال
العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين قال الشيخ في الجمع بين هذه الاخبار
ان تحمل الرواية الاخيرة على من جاء من طريق المدينة خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين و
الرواية التي قال فيها انه يقطع عند ذي طوى على من جاء من طريق العراق والرواية التي تضمنت
عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد وكان
ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن
انها متنافية وعلى ما قررناه ليست متنافية ولو كانت متنافية لكان الوجه الذي ذكرناه حسنا **مسألة**
لا خلاف عندنا في وجوب التلبيات الاربع ولكن الخلاف في انها ركن ام لا فللشيخ قولان احدهما
انها ليست ركنا ذهب اليه في ط والجمل وقال في يه ومن ترك التلبية متعمدا فلا حج له فجعلها ركنا و
بالاول قال السيد المرتضى وابن حمزة وابن البراج وبالثاني قال سلار وابن ادريس وابو الصلاح و
الاقرب الاول لنا انه مع الاخلال بالتلبية لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولانه
ذكر واجب في عبادة افتتحت به فكان ركنا كالتكبير للصلاة ولما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن
الصادق عليه السلام فاذا فعل شيئا من الثلاثة من التلبية والاشعار والتقليد فقد احرم وتعليق الحكم على

الوصف

الوصف يقتضي عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام عمدا يبطل اجماعا احتج الآخرون بان الاصل صحة
الحج والجواب المنع لانه لم يأت بالمأمور به على وجهه **مسألة** قال ابن ادريس يستحب للمتمتع تكرار
التلبية الى ان يشاهد بيوت مكة فاذا شاهدها قطع التلبية التي كان مندوبا الى تكرارها فاذا كان
حاجا قاصدا على طريق المدينة قطع التلبية اذا بلغ عقبة المدنيين وان كان على طريق العراق قطع
التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى هذا اذا كان متمتعا وان كان قارنا او مفردا فلا يقطع التلبية الى عند
الزوال يوم عرفة وقال شيخنا المفيد في مقنعته فاذا عاين بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة
المدنيين وان كان قاصدا اليها من طريق المدينة فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى قال
والاول اظهر وهو اختيار شيخنا ابي جعفر في مصباحه وسلار في رسالته قال وهو الصحيح وقال السيد
المرتضى ان كان قصده الى مكة على طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند عقبة المدنيين
وان كان قصده اليها على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى وقال ابن ابي عقيل و
المتمتع بالعمرة الى الحج اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة المدنيين والابطح و
قال شيخنا علي بن بابويه وابنه في المقنع وحد بيوت مكة عقبة المدنيين او بحذائها ومن اخذ
على طريق المدينة قطع التلبية اذا نظر الى عريش مكة وهو عقبة ذي طوى وهو يوافق قول المفيد و
الشيخ رحمه الله حيث جمع بين الاخبار بحمل حديث الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قلت دخلت بعمرة
فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين قال بحيال القصارين مختصا بمن جاء على طريق
المدينة والرواية التي تضمنت القطع عند ذي طوى لمن جاء من طريق العراق ولم اقف
لاحدهم على دليل **مسألة** منع الشيخ رحمه الله من احرام المرأة في الحرير المحض وكذا ابن الجنيد وجوزه
المفيد في كتاب احكام النساء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل الاباحة ولانه يسوغ
لهن الصلاة فيه فيسوغ لهن في الاحرام لما رواه حريز في الحسن عن الصادق عليه السلام قال كل ثوب يصلى
فيه فلا بأس ان يحرم فيه وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس
القميص تزره عليها وتلبس الخز والحرير والديباج قال نعم لا بأس به وتلبس الخلخالين والمسك احتج
بالاحتياط وبما رواه عيص في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب
غير الحرير والقفازين والجواب الاحتياط معارض بالبراءة ورواية عيص محمولة على الكراهة جمعا
بين الاخبار **مسألة** منع الشيخ في يه وط من جواز لبس المرأة المخيط وجوزه ابن ادريس واكثر
الاصحاب وهو الحق لنا انها عورة وانما يحصل الستر لهن بلبس المخيط وعمل المسلمين كافة في اليوم
على ذلك وما تقدم في حديث يعقوب بن شعيب الصحيح عن الصادق عليه السلام المرأة تلبس القميص وفي الصحيح
عن عيص عن الصادق عليه السلام قال المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب احتج الشيخ بعموم المنع
من لبس المخيط والجواب انه في حق الرجال خاصة وكلام ابن ابي عقيل يشعر بما قاله الشيخ فانه قال

بيوت

والمرأة في الاحرام كالرجل الا انها تخفض صوتها بالتلبية ولها ان تلبس القناع والدرع والخمار
والسراويل والخفين **مسئلة** قال بعض اصحابنا يقول المتمتع لبيك بحجة وعمرة تمامها عليك وهو
قول ابن البراج فانه قال لما ذكر التلبيات في اثنائها لبيك بحجة وعمرة معا لبيك ثم قال فان كان
مفردا او قارنا قال عوض قوله بحجة وعمرة لبيك بحجة لبيك والشيخ ره قال في المبسوط افضل ما
يذكر في التلبية الحج والعمرة معا فان قصد ما ذكره ابن البراج فليس بجيد وان قصد ما ذكره في
المصباح وهو لبيك بعمرة وتمتعه الى الحج لبيك جاز وهذا الكلام ليس بجيد والحق ما قاله
ابو الصلاح وهو ان المتمتع يقول لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ولا يقل بحجة وعمرة تمامها
عليك لان ذلك تعليق منه للاحرام بالحج والعمرة وهو فاسد باتفاق ونعم ما قال ابن ابي عقيل
قال يقول لبيك بمتعة وعمرة تمامها وبلاغها عليك وابن حمزة قال لبيك بمتعة وعمرة الى الحج لبيك
واستدلال ابي الصلاح جيد **مسئلة** قال في ق من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما
وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهكذا من
اهل بعمرتين او بحجة ثم ادخل عليها اخرى او بعمرة ثم ادخل اخرى فالكلام فيما ادخله كالكلام
فيه سواء والحق انه اذا قرن بين الحجتين او الحجة والعمرة او العمرتين بطل احرامه ولم ينعقد
الواحدة منهما على ما تقدم **مسئلة** لو ادخل احرام الحج على العمرة فان احرم للحج عقيب السعي للعمرة
المتمتع قبل التقصير قال الشيخ ره تبطل متعته وتصير حجة مفردة وقال ابن ادريس اصول المذهب
الادلة تقتضي ان لا ينعقد احرامه للحج لانه بعد في عمرته لم يتحلل منها وقد اجمعنا على انه لا يجوز ادخال
الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما والشيخ ره عول في ذلك على رواية التي رواها
ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه
ان يقصر وليس له متعة وحملها الشيخ على المتعمد لما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق
ع قال سألته عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت
عمرته وقول الشيخ عندي ارجح عملا بالرواية وفي طريقها اسحق بن عمار وفيه قول الا ان الاقرب
عندي ثقة وقد ذكرت حاله في كتاب الرجال **مسئلة** لو اخل بالتقصير ناسيا او ادخل احرام الحج
على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه وهل يجب عليه دم
قال الشيخ وعلي بن بابويه نعم وهو قول ابن البراج وقال سلار لا شيء عليه وهو قول ابن ادريس وهو
الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه معوية بن عمار في الحسن وقد تقدمت وعن معوية بن
عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال
يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم ع
عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى

عرفات قال لا بأس يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره ولو كان الدم واجبا لذكره ولا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة احتج الشيخ بما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يتمتع
فانسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة
مسئلة يستحب للمحرم الاشتراط حال عقد الاحرام ان لم يكن حجة فعمرة وان يحلني حيث حبسني اجماعا
وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند العذر مع نية التحلل وهل يسقط الدم ح قولان احدهما يسقط وهو
قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال الشيخ ره لا بد من الهدي وهو قول ابن الجنيد وهو الاقرب
لنا عموم قوله تع فان احصرتم فما استيسر من الهدي احتج السيد المرتضى بالاجماع وعارض الجمهور بما
رووه عن النبي ص انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني قال
ولا فائدة لهذا الشرط الا التاثير فيما ذكرناه من الحكم وحمل الاية على غير المشترط والجواب بمنع
الاجماع وهو ظ فان الخلاف موجود وعن الحديث بمنع السلامة رواية سلمناه لكن لا دلالة
فيه فانه يجوز ان يكون الفائدة هي التعبد وجواز الاستدلال على ما قاله السيد لا يجيء من الشيخ
واستطراف كلامه في الخلاف وتوهم جهله بالاحكام مناقضة الشيخ نفسه في مسئلتين متباينتين
فقال ان الشيخ قال مسئلة يجوز للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا يجوز له ان يتحلل اذا عرض له
عارض الى ان قال وقال بعض الشافعية لا تاثير لهذا الشرط ووجوده كالعدم وبه قال الزهري ومالك
وابن عمر ثم استدل الشيخ بالاجماع وبانه شرط لا يمنع منه الكتاب ولا السنة فيجب جوازه لان المنع يحتاج ج
الى دليل وبحديث ضباعة بنت الزبير ثم قال مسئلة اذا شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط
واراد التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعي قولان دليلنا عموم الاية والاحتياط قال
ابن ادريس الشيخ يناظر ويخاصم في المسئلة الاولى من قال ان الشرط لا تاثير له ووجوده كعدمه
وانه لا يفيد شيئا ثم يستدل على صحته وتاثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه لا بد من
الهدي وان اشترط ويستدل بعموم الاية وهذا عجيب طريف فيه ما فيه اقول اي
عجب فيما ذكره الشيخ واي استطراف فيه فلعله توهم ان الشيخ حيث اوجب الهدي جعل وجود الشرط
كعدمه ولم يتفطن لان التحلل انما يجوز مع الاشتراط ولانه لولاه لم يجز له التحلل وهل هذا الا
جهل منه وقلة تامل لفتاوى الفقهاء وعدم تحصيل لمقاصدهم **مسئلة** لو لم يكن معه ثوبا
الاحرام وكان معه قباء قال الشيخ فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في كميه قال ابن ادريس معناه
يلبسه منكوسا بان يجعل ذيله من اعلاه لا بان يجعل ظاهره باطنا فباطنه ظاهرا لانه يشبه لبس
المخيط وهو حرام عليه والاول يشبه لبس المخيط والاقوى عندي جواز الامرين اما الاول فلما
رواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الصادق ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه
الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه وقد رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال

وان لم يكن رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه واما الثاني فلما رواه الحلبي في الصحيح عن
ابي عبد الله عم قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد غيره فليلبسه مقلوبا ولم يدخل يده في يد القباء
وهذا المنهي انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني فروى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
الباقر عم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وهو نص في الثاني **مسئلة**
قال الشيخ في يه وط من لبى بالحج مفردا ودخل مكة وطاف وسعى جاز له ان يقصر ويجعلها عمرة ما لم يلب
بعد الطواف فان لبى بعده فليس له متعة وليمض في حجته وقال ابن ادريس لا اثر للتلبية هنا
وجها وانما الحكم للنية دون التلبية لقوله عم الاعمال بالنيات لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عم الرجل يفرد الحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها
عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له واحتجاجه بعموم مثل حديثه الذي نقوله
لا ينهض في مقابلة هذا الخاص وفي الطريق اسحق بن عمار الا ان الاقرب عندي قبول روايته
المطلب الثالث في تروك الاحرام **مسئلة** للشيخ قولان في الطيب احدهما ان كل الطيب حرام ذهب اليه
في ط والاقتصاد فانه قال يحرم عليه الطيب على اختلاف اجناسه واغلظها خمسة اجناس المسك والعنبر
والكافور والزعفران والعود وقد الحق بذلك الورس وكذا قال ابن ابي عقيل الا انه قال اكثر
الطيب عندهم اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد
فانه قال فاما المسك والعنبر والزعفران والورس وما جرى مجراها فعلى المحرم ان يجتنبها و
ممن قال بتعميم التحريم شيخنا المفيد والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع والسيد المرتضى و
ابو الصلاح وسلار وابن ادريس الثاني قال في يه الذي يحرم من الطيب خاصة المسك والعنبر
والزعفران والورس والعود والكافور فاما ما عدا هذا من الطيب والرياحين فمكروه وبه
قال ابن حمزة وقال في ف ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود عندنا
لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله المحرم وللشيخ قول في التهذيب وهو ان الطيب الذي يجب اجتنابه
اربعة المسك والعنبر والورس والزعفران قال وقد روي العود وابن البراج حرم المسك و
الكافور والعنبر والعود والزعفران والمعتمد الاول لنا انه نوع ترفه فكان حراما كغيره ولان
النبي عم قال في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا واذا حرم
لتوهم الاحرام فلوجوده اولى لا يقال المراد بالطيب هنا الكافور لانه غيره محرم على الميت لانا
نقول لا استبعاد في ان يبين ما هو ط ليزداد الحكم قوة وما رواه معوية بن عمار عن الصادق عم
قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عم قال لا يمس المحرم شيئا من
الطيب احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار عن الصادق عم انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء
المسك والعنبر والزعفران والورس وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عم قال الطيب المسك و

والزعفران

والزعفران والعود وعن عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الطيب المسك والعنبر و
الزعفران والورس ولان الاصل الاباحة والجواب ان الاحاديث من طرقنا اصح طريقا فيتعين العمل
بها والاصل معارض بالاحتياط **مسئلة** منع الشيخ المفيد ره من شم الرياحين وجعله الشيخ مكروها
وهو قول ابن ادريس والاول هو الظاهر من كلام ابن الجنيد وسوغ نبت الحرم والخزامى والاذخر
والقيصوم والاول اقرب لنا انه نوع ترفه فيحرم وللاحتياط ولان الطيب الموجود في الاطياب موجود
هنا وهو علة التحريم بالمناسبة والاقتران فيثبت التحريم هنا وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق
عم قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق
بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام احتج الشيخ ره بالاصل وبما تقدم من الاحاديث الدالة
على تحريم الاطياب الستة لا غير وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال لا باس ان
تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والجواب عن الاصل انه
معارض بالاحتياط وعن الاحاديث بما تقدم وعن رواية عمار انا نقول بموجبها فان الاحتراز
عن نبت الحرم عسر فكان منفيا كخلوق الكعبة يجوز شمه للضرورة وقد روى الشيخ في الصحيح عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عم قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب
ريحه فقال يمسك على شمه ويأكله قال الشيخ ولا ينافي هذا الخبر ما رواه عمار الساباطي قال سألت
ابا عبد الله عم عن المحرم ايتخلل قال نعم لا باس به قلت له ان يأكل الاترج قال نعم قلت له فان له رائحة
طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب لانه انما اباح اكله ولم يقل انه يجوز له شمه والخبر الاول
مفصل فالعمل به اولى وهذا القول من الشيخ يشعر بما قلناه اولا **مسئلة** منع الشيخ ره في يه وط من
الادهان بالدهن مطلقا وجوز اكل ما ليس بطيب منها واستعمال ما كان طيبا اذا انقطعت رائحته و
به قال ابن الجنيد وسوغ المفيد ره غير الطيب منها وكذا سلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح والاقرب
الاول لنا انه نوع ترفه وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال لا تدهن حين تريد ان تحرم
بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين
تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل احتج المجوزون بالاصل وبما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او
اهالة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط لان الاصل انما يصار اليه مع عدم دليل يدل على
خلافه وعن الحديث انا نقول بموجبه فان الضرورة مبيحة لاستعماله اجماعا **مسئلة** جعل ابن
حمزة استعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام اذا كانت مما تبقى رائحتها الى وقت الاحرام مكروها
والشيخ جعله محرما في ط وفي يه لنا ما تقدم في حديث الحلبي الحسن عن الصادق عم قال لا تدهن حين تريد
ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم احتج بالاصل والجواب

انه لا يجوز العمل به مع وجود الدليل على خلافه مسألة للشيخ في تحريم الاكتحال بالسواد قولان
احدهما انه محرم ذكره في ية وط وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وجعله في ف والاقتصاد مكروها
وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا بأس ان تكتحل المرأة بالكحل كله الا كحلا اسود لزينة وقال
ابن الجنيد ولا تكتحل المرأة به لانه اشد والاقرب المنع لنا انه نوع ترفه ولما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عم قال لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة والنهي يقتضي
التحريم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عم قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة الى الحرمة
وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عم قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد لان السواد زينة احتج
المخالف بالاصل والجواب الاجتهاد في مقابلة النص باطل مسألة المشهور تحريم الاكتحال
بما فيه طيب وجعله ابن البراج مكروها لنا ما تقدم من تحريم استعمال الطيب وما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا بأس ان يكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب توجد ريحه واما الكحل
فلا وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل
ليس فيه زعفران احتج بالاصل والجواب ما ذكرناه من الادلة ببطلانه مسألة المشهور استعمال الحنا كراهته
للزينة والوجه التحريم انه نوع ترفه ولا يشاع الى جلب الشهوة وللتعليل في الحديث الذي رواه
حريز في الصحيح عن الصادق عم قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وما رواه ابو الصباح
الكناني عن الصادق عم قال سألته عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحنا
قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل احتجوا بالاصل وبما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألته عن الحنا فقال
ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط
وعن الحديث انا نقول بموجبه فانا نجوز استعماله وانما نمنع استعماله للزينة مسألة للشيخ ره في النظر
في المرآة قولان احدهما التحريم ذكره في ية وط وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والثاني انه مكروه
ذكره في ف وبالكراهية قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا ينظر في المرآة
فانه من الزينة وهو يشعر بالتحريم والاقرب الاول لنا انه زينة فيكون حراما وما رواه حماد في الصحيح
عن ابي عبد الله عم قال لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وفي الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عم قال لا تنظر المرأة في المرآة للزينة احتجوا بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط
مسألة للشيخ في الحجامة قولان احدهما التحريم الا مع الحاجة وبه قال شيخنا المفيد والسيد المرتضى
وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن الجنيد الثاني
انه مكروه ذكره في ف وبه قال ابن حمزة والاقرب الاول لنا انه احوط وما رواه الحسن الصيقل عن
ابي عبد الله عم عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف على نفسه التلف ولا يستطيع الصلوة
وقال اذا آذاه الدم فلا بأس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله

عن المحرم يحتجم قال لا احبه احتج المخالف بالاصل وبما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عم قال لا بأس
ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر والجواب عن الاول بالمعارضة بالاحتياط وبانه قول اكثر علمائنا
فيكون ارجح وعن الثاني بالحمل على الضرورة كما قاله الشيخ اذا عرفت هذا فالفصد وادماء الجسد والحك
والسواك على وجه يدمي كالحجامة على الخلاف لما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت عن
المحرم كيف يحك رأسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت الصادق
عم عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي مسألة المشهور تحريم لبس السلاح بغير ضرورة قاله الشيخ ره
في ط وية وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل انه مكروه لنا انه المشهور
بين علمائنا فيتعين العمل به احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسألة لو اضطر الى
لبس الخفين لعدم النعلين جاز لبسهما اجماعا وهل يشقهما قال الشيخ في ط نعم يشق ظهر قدميهما و
قال المحقق من لا يجد النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين على جهتهما ثم
نقل عن احمد انه يلبسهما غير مقطوعين ولا شيء عليه وقال قد رواه اصحابنا وهو الاظهر ثم استدل لكمال
الاحرام اجماعا مع الشق بخلاف العدم ثم احال الرواية الاخرى على كتاب التهذيب وقال ابن الجنيد
ولا يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال ابن حمزة فان لم يجد النعل
لبس الخف ان وجد وشق ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وقال ابن ادريس لا يشقهما
واطلق في النهاية ولم يذكر الشق وكذا ابن ابي عقيل والاقرب الاول لنا انه منهي عن ستر القدم
بالخف والاحتراز عنه انما يتم بالشق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم رواه
ابن بابويه احتجوا بالاصل وبما رواه رفاعة بن موسى قال سألته عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم
والخفين اذا اضطر اليهما والجواب انا نقول بموجبه ونجوز لبسهما لكن بالشق اثبتناه بالحديث
الاول وحينئذ يكون غير مناف والاحتياط يعارض البراءة مسألة قال الشيخ في ية لا يجوز الاحرام في
الثياب السود وقال ابن ادريس معناه انه مكروه شديد الكراهة لا انه محظور وفي ط فان كانت غير
بيض كان جائزا الا اذا كانت سوداء فانه لا يجوز الاحرام فيها او تكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل
الزعفران والمسك وغيرهما وهذه العبارة تعطي التحريم وبه قال ابن حمزة والاقرب الكراهة لنا الاصل
الاباحة ولانه ثوب يصلى فيه فيجوز فيه الاحرام اما المقدمة الاولى فاجماعية واما الثانية فلما رواه
حريز عن الصادق عم في الصحيح قال كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه احتج المخالف بما رواه
الحسين بن مختار قال قلت لابي عبد الله عم يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود
ولا يكفن فيه الميت والجواب انه محمول على الكراهة فانه ليس تخصيص العام بهذا الخبر اولى من حمل هذا
على الكراهية مسألة حرم ابو الصلاح الاغتسال للتبريد وهو غريب لنا الاصل الاباحة وما

احتج بان افاضة الماء على الراس يستلزم التغطية وهو مم نمنع الارتماس ممنوع منه فان قصد ذلك فهو
مسلم والا فلا **مسئلة** قال المفيد ره الكذب يفسد الاحرام وليس بجيد لنا الاصل بقاء الاحرام وتحريم الكذب
وايجاب الفدية لا يستلزم ابطال الاحرام كغيره من محرماته **مسئلة** المشهور تحريم الظلال حالة السير وقال
ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك
فقد روى عن اهل البيت عليهم السلام جوازه وروى ايضا انه يفدى عن كل يوم بمد وروى في ذلك اجمع دم
وروى لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر فان اراد بذلك التعارف من المستحب وهو الذي يتحلق
بفعله مدح ولا يتعلق بتركه ذم فهو مم فان المشهور تحريم ذلك لما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي
عبد الله عم قال سألته عن المحرم يظلل على نفسه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق
الشمس وغير ذلك من الاحاديث **مسئلة** قال ابن الجنيد ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا ولا
يشهد نكاح محلين ولا يخطب وهذا يشعر بالتحريم في الخطبة وقال الشيخ وابن حمزة انه مكروه وهو الاقرب
لنا ان النهي تناول العقد وليس الخطبة عقدا فيبقى على الاباحة نعم لما كانت داعية الى تحصيل الحرم
عليه كانت مكروهة **مسئلة** قال الشيخ ره يحرم عليه الفسوق وهو الكذب ره وكذا قال علي بن بابويه وابنه
في المقنع وقال ابن الجنيد والفسوق وهو الكذب والسباب وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ابي
عقيل والفسوق وهو الكذب والقرآن اللفظ القبيحة وقال ابن البراج والفسوق وهو الكذب على الله
على رسوله والائمة عليهم السلام والاقرب ما ذكره السيد المرتضى لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق
والفسوق الكذب والسباب وفي الصحيح عن سليمن بن خالد عن الصادق عم وفي السباب والفسوق
وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم الفسوق الكذب والمفاخرة وهي لا تنفك عن
السباب اذ المفاخرة انما يتم بذكر فضايل المفتخر وسلبها عن خصمه او بسلب رذايل عنه واثباتها لخصمه وهذا
هو معنى السباب وقول ابن البراج لا حجة عليه فان تمسك بالاصل قلنا ان الموجب للوعظ هو الكذب على الله
تعالى وعلى رسوله والائمة عليهم السلام فيكون هو المحرم هنا منعنا الملازمة والتمسك بالاصل مع وجود الكتاب
مسئله لو ادعى الزوج وقوع العقد حالة الاحرام وانكرت المراة فالقول قولها مع اليمين وعدم
البينة قال الشيخ ويجب لها نصف المهر ان لم يكن دخل والاقرب الجميع لنا ان المقتضي وهو العقد موجود
الحكم احتج بانه حرم عليه نكاحها باعترافه قبل الدخول فيجب نصف المهر كالطلاق والجواب الفرق فان الطلاق
حصل معه البينونة بخلاف صورة النزاع **مسئلة** المشهور ان المحرم اذا مات يكفن كالمحل وقال ابن الجنيد
لا يجوز لنا الاصل احتج بمنع تقربه من الكافور لبقاء حكم الاحرام والجواب لولا النص لما قلنا بتحريمه
فبقى الباقي على الاصل **مسئلة** المشهور تحريم قتل القمل وعن ابن بابويه وابن حمزة قتل القمل على بدنه
لنا ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القمل
فانها من جسده فان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره والالقاء اخف من القتل **مسئلة**

قال

قال الصدوق في كتاب المقنع ولا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهها وانت
محرم وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال فان ذلك مباح لو شمها لم يعتمد اليه وتجنبه بنفسه والاول اقرب
لنا الاصل الاباحة على الاطلاق وما رواه ابن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا بأس ان تشم الاذخر
والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم **مسئلة** المشهور ان الجدال مطلقا حرام وهو
قول لا والله وبلى والله وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال وما كان من يمين يريد بها طاعة الله او
صلة رحم فمعفو عنها ما لم يداب في ذلك وهذا لا بأس به **المطلب الرابع** في كفارات الاحرام والنظر
في امور **الاول** الصيد **مسئلة** قال في ط الوحشي غير المأكول اقسام ثلثة **الاول** لا جزاء فيه بالاتفاق
كالحية والعقارب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب **الثاني** يجب فيه الجزاء عند
جميع من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه الا انه لا دليل عليه والاصل براءة
الذمة كالمتولد بين ما يجب فيه الجزاء وبين ما لا يجب كالسمع المتولد بين الضبع والذئب والمتولد
بين الحمار الاهلي والوحشي **الثالث** مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين
والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهايم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا
في شيء منه وقد روي ان في الاسد خاصة كبشا وفي ف اذا قتل السبع لزمه كبش على ما رواه بعض
اصحابنا ولا شيء في الذئب وغيره من السباع سواء صال او لم يصل ولا في السمع اما المتولد بين الوحشي
والانسي فالاقرب عندي فيه اعتبار الاسم لنا الاصل براءة الذمة ولانه اكثر ضررا من الحية والفارة و
العقرب وقد جاز قتلها فجواز قتله اولى وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال كل ما يخاف المحرم
من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده احتج الموجبون بما رواه ابو سعيد المكاري
قال قلت لابي عبد الله عم رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه والجواب سند حديثنا اصح
ويحمل هذا على الاستحباب **مسئلة** قال الشيخ من صاد نعامة فقتلها كان عليه جزور فان لم يقدر على ذلك قوم
الجزاء وفض ثمنه على الحنطة وتصدق به على كل مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ستين مسكينا
لم يلزمه اكثر منه وان كان اقل منه فقد اجزأه فان لم يقدر على اطعام ستين مسكينا صام عن كل
نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثمانية عشر يوما والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات
الاول هل هذه الكفارة وغيرها مخيرة او مرتبة قيل بالاول للاية وهو مذهب ابن ادريس ونقله
عن شيخنا في الجمل والخلاف وقيل بالثاني وهو مذهب الشيخ في يه وابن ابي عقيل وابن بابويه والسيد
المرتضى وقد سبق البحث في ذلك في كتاب الصوم **الثاني** ايجاب الجزور قاله الشيخ في يه وط وهو قول
ابن ادريس وباقي اصحابنا قالوا يجب فيه بدنة والاول رواه ابو الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله
الى ان قال وفي النعامة جزور والثاني رواه حريز في الصحيح عن الصادق عم في قول الله فجزاء مثل
ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وكذا في الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عم **الثالث** التقويم

وهو قول الشيخ ره فانه قال فان لم يجد قوّم الجزاء وفض ثمنه على البر وتصدق به عن كل مسكين نصف صاع
وبه قال ابن ادريس وابن البراج وقال ابو الصلاح فان لم يجد البدنة قيمتها او ان لم يجد فض القيمة على البر
وصام لكل نصف صاع يوما وهو يعطى الصدقة بالقيمة فان لم يجد القيمة فض البر وصام عن كل نصف يوما
وقال ابن بابويه وسلار رواه الاقرب الاول لنا ما رواه ابو عبيده في الموثق عن الصادق عم قال اذا اصاب
المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذى اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم ثم قومت
الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال سألته عن قول الله او عدل ذلك صياما قال
عدل الهدى ما بلغ ثم يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما
احتج الآخرون بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم وزراره في الصحيح عن ابي عبد الله عم في
محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا والجواب انه تتمة الحديث فان كانت
قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اقل من
طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة مسئلة قال الشيخ اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف
صاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه وابن ابي عقيل لكل مسكين مد
والمفيد والسيد المرتضى وسلار اطلقوا القول باطعام ستين والشيخ ره عول على رواية ابي عبيدة
عن الصادق عم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع والآخرون عولوا على البراءة وضعف
هذه الرواية فان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال
ابو عبد الله عم من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشترى بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان
يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة
مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه فداء شئ من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد
فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج مسئلة
لو نقصت القيمة عن الطعام الستين قال الشيخ لم يلزمه اكثر من القيمة وبه قال ابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس ولم يذكره باقى العلماء لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا في الحسن عن الصادق عم فان
كانت قيمة البدنة اقل من الطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة السادس لو عجز عن الطعام الستين
قال الشيخ يصوم عن كل نصف صاع يوما وبه قال ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد
فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وهو مناسب لما قاله الشيخ في العدد وبه قال السيد المرتضى وقال
ابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد فعليه صوم ثمانية عشر يوما والاوايل جعلوا ذلك مرتبة متأخرة
فقالوا ان لم يقدر على صوم الشهرين صام ثمانية عشر يوما والاقرب الاول لنا ان صوم اليوم بدل من
اطعام مسكين في عادة الشرع فيكون هنا كذلك قضية للمساوات وما رواه ابو عبيدة عن الصادق عم

فان لم يقدر صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم فان لم يكن عنده فليصم
بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الحسن عن جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق عم فان لم يقدر
على اطعام ستين مسكينا ولا ان يصوم بقدر ما يصيب كل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شئ
عليه احتج الآخرون باصالة البراءة وبما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عم قال
يطعم ستين مسكينا فقلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما والجواب
الروايات من طرقنا اكثر ويحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا ولا
قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا اشعار فيه بنفى الزايد والبراءة معارضة بالاحتياط السابع
جعل المفيد والسيد المرتضى وسلار رحمهم الله تعالى الكفارة متتابعة في الصوم والشيخ ره نص على
ان صوم جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وقد سبق ذلك مسئلة قال الشيخ ان صاد بقرة وحش او
حمار وحش فقتله كان عليه دم بقرة فان لم يقدر عليه قومها وفض ثمنها على الطعام واطعم كل
مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ثلثين مسكينا لم يكن عليه اكثر من ذلك فان لم يقدر
على ذلك ايضا صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام تسعة ايام وكذا قال ابن
البراج وابن ادريس واما ابن حمزة فكذا قال في بقرة الوحش واما حمار الوحش فاوجب فيه
البقرة ولم يذكر له بدلا والبحث في المقامات هنا كما تقدم الاول التخيير والترتيب وقد سبق في
كتاب الصوم الثاني التقويم وهو مذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح
فان كان حمار وحش او بقرة وحش فعليه بقرة فان لم يجدها تصدق بقيمتها فان لم يجد ها
فض القيمة على البر وصام لكل نصف صاع يوما والمفيد قال فان صاد بقرة او حمار وحش فعليه
بقرة فان لم يجد اطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد صام تسعة ايام وكذا قال علي بن بابويه وقال السيد المرتضى
وعليه عن بقرة الوحش فان لم يجد اطعم ثلثين مسكينا فان لم يقدر صام تسعة ايام وكذا قال سلار
لنا ان التقويم ثبت في النعامة فيثبت هنا لعدم القايل بالفرق ولما رواه ابو عبيدة عن الصادق عم
قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذى اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم
دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف
صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال سألته عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال
عدل الهدى ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما احتج المفيد
ومن وافقه بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال
عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به
قال فليصم تسعة ايام الثالث جعل الشيخان رحمهما الله في حمار الوحش وبقرته بقرة وقال ابو جعفر بن
بابويه في حمار الوحش بدنة وقال ابن الجنيد في حمار الوحش بدنة ويجوز بقرة ومن قال بالبقرة

في حمار الوحش ابن ابي عقيل وشيخنا علي بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
ولم يذكر السيد المرتضى ولا سلار حكم الحمار لنا ان الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير عن الصادق
عم قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة وعن ابي الصباح الكناني عن الصادق
عم قال وفي حمار الوحش بقرة وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عم وفي حمار وحش بقرة احتج
ابن بابويه بما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن محرم اصاب نعامة
في الحمار بدنة وفي من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن محرم
اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة والجواب اذا تعارضت الاحاديث فان امكن تاويلها
وجب والا رجع الاصل والتاويل هنا موجود وهو الحمل على الاستحباب والرجوع الى الاصل وهو البراءة
موجود من طرفنا وباقي المباحث اتيتها **مسئلة** قال الشيخ ره ومن اصاب ظبيا او ثعلبا او
ارنبا كان عليه دم شاة فان لم يقدر على ذلك قوم الجزاء وفض ثمنه على البر واطعم كل مسكين منه
نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام عشرة مساكين فليس عليه شيء غير ذلك وان نقص عنه لم يلزمه
ايضا اكثر منه فان لم يقدر عليه صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثلثة ايام وقال
المفيد فان صاد ظبيا فعليه شاة فان لم يجد اطعم عشرة مساكين فان لم يستطع صام ثلثة ايام وكذا قال
السيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار وابن ابي عقيل وشيخنا علي بن بابويه وكرر ها هنا قدر الطعام
لكل مسكين وقال ابو الصلاح وان كان صاد ظبيا او ثعلبا او ارنبا فعليه شاة فان لم يجد قيمتها فان
لم يجد صام عن كل نصف صاع من قيمتها يوما ويجوز لمن فقد الفداء والقيمة ان يصوم للنعامة ستين
يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي ثلثة ايام وان صام بالقيمة اقل من هذه المدة اجزاه وادنى ما هنا القيمة
عليهما لم يتجاوز وهذا البحث هنا في المقام كما تقدم بقي هنا بحثان **الاول** هل حكم الثعلب والارنب في الابدال
حكم الظبي قال الشيخان نعم وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد في الظبي والثعلب
والارنب شاة ولم يتعرض لبدل شيء من ذلك وابن ابي عقيل وعلي بن بابويه لم يتعرضا لغير بدل الظبي ولم يذكر
ابن ابي عقيل حكم الثعلب والارنب وأوجب علي بن بابويه فيهما شاة شاة وكذا الصدوق في المقنع والشيخ
ذكر حديثين استدل الاول على قول المفيد ان في الارنب والثعلب مثل ما في الظبي احدهما عن ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله عم عن رجل قتل ثعلبا ماذا عليه قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب وهو ضعيف
السند **والثاني** رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال
في الارنب شاة وليس في هذين الحديثين حجة على ما ادعاه ويمكن الاحتجاج على الابدال بما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال سألته عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان
لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما **مسئلة** قال ابن البراج اذا وجب عليه شاة ولم يقدر
عليها قومها وفض ثمنها على البر واطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع فان زاد على ذلك لم يلزمه غيره وان

كل يوم

نقص لم يجب عليه اكثر منه فان لم يقدر على ذلك صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر صام ثلثة ايام
وحكم الحمل والجدي يجري هذا المجرى مع انه عد اشياء كثيرة يجب فيها الشاة فان قصد جميع ذلك فهو في
موضع المنع اذ الابدال انما يجب على الظبي والثعلب والارنب على اشكال وكذا قال فيما اوجب البدنة في
البقرة **مسئلة** قال الشيخان ومن اصاب يربوعا او قنفذا او ضبا او ما اشبهه كان عليه جدي وكذا قال
السيد المرتضى وشيخنا علي بن بابويه وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وكذا قال ابن الجنيد وسلار
الا ان سلار لم يذكر الضب وابن الجنيد لم يذكر اليربوع وقال ابو الصلاح وفي القنفذ والضب واليربوع
حمل قد فطم ورعى من الشجر والمعتمد الاول لنا ان قول اكثر الاصحاب فيكون راجحا على قول الاقل فيتعين
العمل به اذ ترك النقيضين او العمل بهما او بالمرجوح محال فيتعين ما قلناه وما رواه مسمع في الصحيح
عن ابي عبد الله عم قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه
وانما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد قال الشيخ في النعام في فراخ النعام النعامة مثل ما في النعامة
سواء وقد روى ان فيه من صغار الابل والاحوط ما قدمناه وكذا قال في ط وقال في ق في صغار كل
الصيد صغار او الادا المثل وقال ابن البراج والكبار افضل وقال شيخنا المفيد في صغار النعام الفداء
بقدره من صغار الابل في سنه وكذا في صغار ما قتل من البقر والحمير والظبي وقال السيد المرتضى
وعلى المحرم في صغار النعم بقدره من صغار الابل وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد والاحتياط ان
يكون جزاء الذكر من الصيد ذكرا من النعم وجزاء الانثى انثى والمسن مسنا والصغير صغيرا من الجنس الذي
هو مثله في الجزاء فان تطوع بالاعلى سنا كان عظيما لشعائر الله وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى
لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم احتج الشيخ بالاحتياط بان الفرخ يسمى باسم النوع فيثبت فيه
ما يثبت في الكبير لتعلق الحكم على الاسم وما رواه ابان بن تغلب قال سألت ابا عبد الله عم عن محرمين
اصابوا فراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن
والجواب الاحتياط معارض باصالة البراءة ونسلم تعلق الحكم بالنوع لكن الجزاء ايضا من النوع
والحديث بعد سلامة صحة سنده محمول على ان البدنة يصدق على الصغير والكبير او على الاستحباب **مسئلة**
قال الشيخ من اصاب عصفورا او صعوا او قبرة او ما اشبهها كان عليه مد من طعام وقال ابن الجنيد
وفي القمري والعصفور وما جرى مجراها قيمته وفي الحرم قيمتان والاول قال ابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس وقال علي بن بابويه وان كان الصيد يعقوبا او حجلة او بلبلا او عصفورا او شيئا
من الطير فعليك دم شاة واليعقوب الذكر من القبج والحجلة الانثى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه
صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم
فعليه مد من الطعام عن كل واحد منهم احتج ابن بابويه بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم انه قال
في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن والجواب يحتمل

النهاية

النعام

خاصة فتكون متقدمة مسئلة قال الشيخ في يه من اصاب جرادة فعليه ان يتصدق بتمرة فان اصاب
جرادا كثيرا واكله كان عليه شاة وهو قول ابن بابويه وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال في ط
في الجرادة تمرة او كف من طعام وفي الكثير دم وقال السيد المرتضى في الجرادة كف من طعام وفي الكثير دم شاة
وبه قال شيخنا المفيد وسلار ونقل ابن ادريس عن علي بن بابويه ان اكل جرادة فعليه دم شاة
والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة والتمرة خير من
الجرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك دم شاة وان اختلف هذا اللفظ ليس
صريحا في الواحدة ونقل عن المفيد من قتل زنبورا وهو محرم كفر عن ذلك بتمرة وكذلك ان قتل جرادة
فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر وان كان قليلا كفر بكف من تمر وقال ابن ابي عقيل في الجراد كف من طعام
وقال ابن الجنيد في اكل الجراد عمدا دم شاة كذلك روى ابن يحيى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله ع
ومعناه اذا كان على الرفض لاحرامه وقد ذهب الى ذلك ابن حمزة فان قتلها خطأ كان فيها كف من طعام
وكذلك روى ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقال ان قتل كثيرا فشاة
والاقرب الاول لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق ع في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير
من جرادة احتج ابن الجنيد بما رواه عروة الحناط عن الصادق ع في رجل اصاب جرادة فاكلها قال عليه
دم احتج المفيد بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عن محرم قتل جرادا قال كف من طعام وان كان كثيرا
فعليه دم شاة والجواب عن الاول طريق حديثنا اصح وحديث ابن الجنيد في طريقه صالح بن عقبة
وهو كذاب غال لا يلتفت اليه وعروة لا يحضرني الآن حاله وحديث المفيد لا باس به لكن لا دلالة
على الواحدة مسئلة قال الشيخ في يه ومن قتل زنبورا او زنابير خطأ لم يكن عليه شيء فان قتله
عمدا فليتصدق بشيء وفي ط لا يجوز للمحرم قتل الزنابير وقال المفيد من قتل زنبورا تصدق بتمرة
فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام او بمد من تمر وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن الجنيد
وفي الزنبور كف من تمر او طعام وقال ابن البراج لو اصاب زنبورا متعمدا فعليه كف من طعام وكذا
قال ابن ادريس قال ولا شيء في الخطاء وهو قول الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال ابن
حمزة لو قتل زنبورا تصدق بكف من طعام وهو قول علي بن بابويه في رسالته ومن قتل زنبورا تصدق
بتمرة وان كثر تصدق بمد من تمر وقال ابو الصلاح وفي قتل الزنبور كف من طعام فان قتل زنابير فصاع
وفي قتل الكثير دم شاة والاقوى انه ان قتله خطأ لم يكن عليه شيء بخلاف غيره من الصيود وان كان عمدا
تصدق بشيء لنا ان الاصل براءة الذمة في الخطاء وقوله ع رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما رواه معوية
بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن محرم قتل زنبورا فقال ان كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل
عمدا قال يطعم شيئا من الطعام مسئلة قال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه فان قتل عظاية فعليه
ان يتصدق بكف من طعام وهو قول الشيخ في التهذيب وقال ابن الجنيد كف من تمر او طعام والاقوى الاول

لنا ما رواه معوية في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع محرم قتل عظاية قال كف من طعام مسئلة قال في ط
البط والاوز والكركي يجب فيه شاة وهو الاحوط وان قلنا فيها القيمة لانه لا نص فيه كان جائزا وقال
ابن حمزة في صيد الكركي شاة على رواية وفي صيد البط والاوز شاة ويجيء على قول ابن بابويه الشاة حيث
اوجبها في كل طير عدا النعامة لرواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق ع قال في محرم ذبح طيرا ان عليه
شاة يهريقه مسئلة قال الشيخ في يه يكره شراء القماري وما اشبهها واخراجها من مكة وفي ط يكره شراء القماري
والدباسي بمكة واخراجها منها ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا انه صيد وما رواه العيص في
الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء
مسئلة قال الشيخ في ط يجوز له قتل البراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان
ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض له ما لم يؤذه وقال في يه لا يجوز للمحرم ان يقتل البق
وما اشبهها في الحرم فان كان حلالا لم يكن به باس عنه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد لا كفارة في قتل
البق والبرغوث اذا اذيا المحرم وقال ابن ابي عقيل وان قتل القمل تصدق بكف من طعام قال في
التهذيب لا باس ان يقتل البق والبراغيث والقمل في الحرم اذا كان حلالا ولا يجوز له اذا كان محرما
وفيه الكفارة وقال المفيد والسيد المرتضى ومن نزع عن جسده قملة فقتلها او رمى بها فليطعم مكانها كفا
من طعام احتج الشيخ على المنع بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ثم اتق قتل الدواب كلها
الا الافعى والعقرب والفارة وعلى الجواز بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال
لا باس بقتل القمل والبق في الحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال لا باس ان يقتل النمل
والبق في الحرم ولا باس بقتل القملة في الحرم وكلاهما من المؤذيات فجاز قتلها واستدل على ايجاب الفدية
بما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال
يطعم مكانها طعاما مرة وروى السقوط في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في محرم
قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها واوجب الشيخ الكفارة مسئلة قال الشيخ اذا كسر المحرم
بيض النعام اعتبر فان كان قد تحرك فيها الفرخ فعليه عن كل بيضة بكارة من الابل وان لم تحرك ارسل فحولة
الابل في اناثها بعدد البيض فما خرج كان هديا للبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كان عليه عن كل بيضة
شاة فان لم يقدر على ذلك كان عليه اطعام عشرة مساكين فان لم يقدر على ذلك صام ثلثة ايام وقال المفيد
اذا كسر المحرم بيض نعام فعليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى
فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد فاطعام عن كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجد صام
عن كل بيضة دم شاة فان لم يجد طعام ثلثة ايام وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن الجنيد والبيض فيها
جزاء الام منه بعد ضرب الفحل عدد البيض الذي كسره واكله المحرم النوق العراب فما خرج كان هديا بالغ
الكعبة وقال علي بن بابويه فان اكلت بيض نعامة فعليك دم شاة وكذلك ان وطئتها فان وطئتها وكان فيها

فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة الابل على الاناث بقدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدى لبيت الله
وقال ابنه في المقنع واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة
فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين فاذا وطئ بيض النعام ففدغها وهو محرم فعليه
ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وكذا
قال في كتاب من لا يحضره الفقيه الا انه قال فان وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ يتحرك فعليه
ان يرسل فحولة الابل من البدن الى اخر كلامه وقال سلار ومن كسر بيض نعام كان عليه الارسال فان
لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة وقال ابو الصلاح ان تحرك فيه الفرخ فلكل بيضة فصيل وان لم يتحرك
فارسال فحولة الابل فان لم يكن له ابل فلكل بيضة شاة وقال ابن البراج ان تحرك الفرخ فبدنة عن كل
بيضة فان لم يتحرك ارسل وقال ابن حمزة وان تحرك الفرخ لزمه ما تمخض من الابل وان لم يتحرك ارسل
الفحولة فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز تصدق على عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وقال ابن
ادريس ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة من صغار الابل [illegible] بكارة من الابل وليست هنا الانثى بل
هو جمع بكر فوجب عن كل بيضة واحد من هذا الجميع وان لم يتحرك ارسل الفحولة فان عجز فعن كل بيضة
شاة فان عجز فعن كل بيضة اطعام عشرة مساكين فان عجز فعن كل بيضة صيام ثلاثة ايام والاقرب عندي ان
تحرك فيه الفرخ فعن كل بيضة بعير او بكارة من الابل وان لم يتحرك فالارسال فان لم يتمكن فعليه لكل بيضة
شاة فان لم يجد تصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر صام ثلاثة ايام لنا ما رواه سليمن بن
خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم
مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وانما قيدنا ذلك بالتحريك للجمع ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح
قال سالت اخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في
المنحر ولانه قد روى الارسال مع جهل حاله فلا يجوز ايجاب البكارة او البعير معه وروى الحلبي في الصحيح
عن الصادق ع قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الابل فانه
ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه الحديث وعلى العجز ما رواه علي بن ابي
حمزة عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل الى ان قال فمن لم يجد
ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام
اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس نقل عن المفيد في المقنعة ان من وطئ بيض نعام وهو محرم فكسره كان
عليه ان يرسل فحولة الابل على اناثها بعدد ما كسر من البيض فما نتج منها كان المنتوج هديا لبيت الله تعالى فان
لم يقدر على ذلك كفر عن كل بيضة باطعام ستين مسكينا فان لم يجد الاطعام صام عن كل بيضة شهرين متتابعين
فان لم يستطع صام ثمانية عشر يوما عوضا عن الاطعام كل عشرة مساكين بصيام ثلاثة ايام ولم ينقل الشيخ في
ذلك في التهذيب عنه ولا ظفرت انا به ايضا مسألة قال الشيخ اذا اصاب المحرم بيض القطاة او القبج فعليه ان

يعتبر حال البيض فان كان قد تحرك فيها فرخ كان عليه عن كل بيضة مخاض من الغنم فان لم يكن تحرك فيها
شيء كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر كان
حكمه حكم بيض النعام سواء وقال المفيد فان كسر بيض القطا والقبج وما اشبههما ارسل فحولة الغنم في اناثها وكان
ما نتج هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين
فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وقال ابن الجنيد وما كان جزاء الاثم منه شاة قرع الفحل عددها من
النعاج او المعزى فالخارج كان هديا بالغ الكعبة وقال شيخنا علي بن بابويه في بيض القطاة اذا اصابه فقيمته
فان وطئتها وفيها افراخ تتحرك فعليك ان ترسل الذكران من المعز على عددها من الاناث على قدر عدد
البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى وقال ابنه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه فان وطئ بيض قطاة فشدخه
فعليه ان يرسل الفحل من الغنم في عدد البيض كما ارسل الفحل من الابل في عدد البيض وقال سلار وفي
كسر بيض القطاة ارسال ذكور الغنم في اناثها وجعل ما ينتج هديا وقال ابو الصلاح وفي بيض القبج والدراج ارسال
فحولة الغنم على اناثها فما نتج كان هديا وقال ابن البراج فان اصاب بيض حجل او حمامة وقد تحرك الفرخ
فشاة فان لم يكن قد تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله وقال ابن
حمزة ان تحرك الفرخ في بيض القطاة او القبج فعن كل بيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم
في اناثها بعدد البيض فالناتج هدي فاذا عجز تصدق عن كل بيضة قطاة بدرهم وقال ابن ادريس ان
تحرك الفرخ في بيض القطا والقبج والدراج فعن كل بيضة مخاض من الغنم اي ما يصح ان يكون ماخضا
ولا يريد به الحامل وان لم يكن تحرك كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا
لبيت الله تعالى فان لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد عرفت بذلك اختلاف
ومعناه ان النعام اذا كسر بيضه فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطاة اذا كسر بيضه فتعذر
ارسال الغنم وجب عن كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة بينهما فصار حكمه حكمه ولا يتم ذلك الا فالدليل قائم
عليه والاقرب عندي انه ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك فالارسال لنا ما
رواه سليمن بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم [illegible] وانما
قلنا ان ذلك مع التحرك لما رواه سليمن بن خالد ومنصور بن حازم في الصحيح عن الصادق ع قال سالته
عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض
من الابل ولا يجوز حمل هذا الحديث على التحرك والاول على عدمه لعدم التناسب ولمرجوحية الراجح
بقي الاشكال لو تعذر الارسال فنقول لا يجوز المصير الى ما قاله شيخنا المفيد ولا ما قاله ابن ادريس لانه لا
يجوز استبدال الاقوى من الاضعف مع العجز عن الاضعف لامتناع التكليف بمثل ذلك ولا ريب ان الارسال
في التكليف اضعف اذ ربما لا يحصل النتاج فكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة
العجز فان ذلك غير معقول وما احسن قول ابن حمزة ان ساعده النقل والاخبار التي ادعى ابن ادريس لم يرد

الغنم

بما قاله نعم قد روى سليمن بن خالد في الصحيح عن الصادق ع قال في كتاب علي ع في بيض القطاة كفارة مثل
ما في بيض النعام لكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في القدر **مسئلة** قال الشيخ في بيض
الحمام فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة شاة فان لم يتحرك فعليه القيمة وقال ابن البراج ومن
اصاب بيض حجلة او حمامة او شيئا من بيضهما ويكون قد تحرك فيه الفرخ فعليه شاة وان لم يكن تحرك ارسل فحولة من
الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا وقال ابن ادريس ان تحرك فعن كل بيضة حمل وان لم يتحرك فالقيمة
فالشيخ وابن ادريس لم يعتبرا الارسال مع عدم التحرك وابن البراج اعتبره وقال ابن ادريس بيض الحمام
لا يجب على من اصابه ارسال فحولة الغنم ولا الابل وانما يجب في بيض النعام والقطا والقبج خاصة وابن الجنيد
[illegible] وما كان جزاء الام منه شاة قرع الفحل عددها من النعاج والمعزى فما خرج كان هديا بالغ الكعبة وهو
يوافق قول ابن البراج الا انه لم يعتبر التحرك وعدمه والمعتمد الاول لنا ما رواه علي بن جعفر ع في الصحيح قال
سالت اخي موسى ع عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل
فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشترى
به علفا يطرحه لحمام الحرم **مسئلة** قال الشيخ في ط وف اذا قتل صيدا مكسورا او اعور فالاحوط ان يفديه
بصحيح فان اخرج مثله كان جايزا وقال ابن الجنيد لو كان الصيد الذي اصابه مغصوصا لم يجزيه الا كامل
والاقرب الاول لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة تقتضي المساواة في الذات والصفات
مسئلة قال الشيخ لا يجوز صيد حمام الحرم في الحل وجوزه في ط وف في كتاب الصيد والاطعمة و
الاشربة قال ابن ادريس والاولى لنا ان للحرم حرمة ليست لغيره فناسب تحريم الملتجي اليه وان خرج عنه
وما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى ع عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد
حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم احتج الشيخ بالاصل والجواب انه معارض بالاحتياط
مسئلة قال الشيخ لو رمى اثنان صيدا فاصابه احدهما واخطاه الاخر كان على كل واحد منهما الفداء
وقال ابن ادريس لا يجب على المخطي شيء الا ان يدل فيجب للدلالة لا للرمي والمعتمد الاول لنا انه اعان
المصيب فوجب الفداء وما رواه ضريس بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن رجلين محرمين رميا
صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وعن ادريس بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن
محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما
على حدته احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط **مسئلة** المشهور ان المخطي والعامد سواء في الجزاء
المنفرد وقال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا قتل صيدا متعمدا
كان عليه جزاآن وان كان المحرم في الحرم تضاعفت عليه الفدية وفي المسائل الناصريات عندنا ان من قتل
صيدا متعمدا قاصدا نقض احرامه كان جزاآن وان كان قتله خطا وجهلا فعليه جزاء واحد لنا قوله تعالى
فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ولان الاصل براءة الذمة وما رواه احمد بن محمد في الصحيح

محرمين

صاد

قال سالت ابا الحسن ع عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطا او عمدا اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك
ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطا قال واي شيء الخطاء
عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طايرا
متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليس
بسواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه فجعل الفارق الاثم خاصة احتج السيد المرتضى
باجماع الطايفة وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة لانه مع تضاعف الجزاء يحصل يقين براءة ذمته من
جناية وليس كذلك لو اقتصر على جزاء واحد وقال ويمكن ان يقال انه قد ثبت ان من قتل صيدا ناسيا يجب عليه
الجزاء والعمد اغلظ من النسيان في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه مع العمد والجواب منع الاجماع
والاحتياط معارض بالبراءة ولانه لا ينهض دليلا مستقلا بايجاب ما لم يثبت سبب وجوبه اذ ليس لقايل
ان يقول يجب عليه ثلث جزاآت او اربع وفوق ما قاله والتغلظ في العقوبة لا يستلزم تزايد الفدية
كما في قتل العمد والخطا **مسئلة** تتكرر الكفارة بتكرر الصيد خطا اجماعا وفي تكرارها مع العمد للشيخ
قولان **احدهما** يتكرر ذكره في ف وط وبه قال ابن ادريس وهو اختيار السيد المرتضى فانه قال وكلما
اتلفه المحرم من عين صيد عليه فداؤه فعليه بتكرر الاتلاف تكرار الفدية سواء كان ذلك في مجلس واحد
او في مجالس كالصيد الذي يتلفه من جنس واحد واجناس مختلفة وسوى كان قد فدا العين الاولى
او لم يفدها وكذا قال ابن الجنيد وقال ابو الصلاح تكرير القتل يوجب تكرير الكفارة واطلق وقال شيخنا
علي بن بابويه وكل شيء اتيته في الحرم بجهالة وانت محل او محرم او اتيته في الحل وانت محرم فليس عليك
شيء الا الصيد فان عليك فداؤه فان تعمدته كان عليك فداؤه واثمه واطلق **القول الثاني** للشيخ في
يه انه لا كفارة عليه وهو ممن ينتقم الله تعالى منه وهو اختيار الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع
وبه قال ابن البراج والاقرب الاول لنا ان المقتضي موجود والمعارض لا يصلح ان يكون معارضا فيثبت
الحكم اما وجود المقتضي فلان العموم قايم في قوله تعالى فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه كما
يتناول الابتداء فهو يتناول التكرير من غير رجحان واما عدم المعارض فلانه ليس الا قوله تعالى ومن عاد
فينتقم الله منه وانما قلنا انه لا يصلح للمنافية لانه لا امتناع في الجمع بين ايجاب الجزاء مع العود وثبوت
الانتقام ومع امكان الاجتماع فلا منافاة فيبقى الدليل الدال على الوجوب سالما عن المعارض وما رواه
معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي الصحيح عن
ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد
كفارة وترك الاستفصال يدل على عمومية المقال ولانه لو قتل صيدا عمدا فوجب عليه جزاء كالاول
الاولى ولانه قتل صيدا فتكرر بتكرره كالخطاء ولان الذنب فيه افحش فالعقوبة اكمل ولانه جناية في حرام
فتكررت المواخذة عليها بتكررها كاللبس والطيب ولانه اتلاف عين فتكررت الصدقة عنه كقلع الشجر

العمد

ولان النكرة اما ان يكون مسقطا مع اتحاد نوع الصيد او مطلقا والقسمان باطلان فبطل كونه مسقطا
اما الاول فلانه مع اتحاده يصدق عليه العود فيتحقق مجازاة الانتقام فيه خاصة فيه واما الثانى فلانه
يلزم ان من قتل نعامة عقيب قتل جرادة او زنبور ان تسقط عنه كفارة قتل النعامة ويجب عليه كفارة
الزنبور والجرادة وذلك غير مناسب للحكمة ولان الاسقاط اما لعظم الذنب او للتخفيف والقسمان باطلان
اما الاول فلانه يلزم ان يكون ذنب من قتل جرادة عقيب قتل نعامة اعظم من ذنب قتل النعامة وليس كذلك
لان التفاوت بين الجزائين عظيم جدا وهو على نسبة التفاوت بين الذنبين والثانى باطل قطعا لان
الذنب المتكرر افحش من المبتدا فيقبح التخفيف عنه عن المبتدا احتج الشيخ بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه جعل مجازاة العود الانتقام فيسقط الجزاء عملا باصالة البراءة وبما رواه الحلبى فى الصحيح عن
ابى عبد الله عم قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا
اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة فى الاخرة وما رواه ابن ابى عمير فى الصحيح عن بعض اصحابه عن
الصادق عم قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه الكفارة فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ابدا
اذا كان خطاء فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن
عليه الكفارة والجواب قد بينا عدم التنافى بين الانتقام فى العود وعدم الجزاء فيه وعن الابتداء
واصالة البراءة معارضة بالاحتياط ويحمل اكثر الناس فان الشيخ قال انه قول عامة اهل العلم ولا اسقاط
قال به داود فيكون مرجوحا بالنسبة الى الاقل وعن الرواية الاولى انها متروكة الظاهر لان مقتول المحرم
حرام فكيف يسوغ له التصدق به على المسكين فيحمل على ما اذا اجله غير محرم فيصير كالمقتول وعن الثانى
كالاول انه يحتمل ان يكون قود ولم يكن عليه جزاء اى منفردا عن غيره كالابتداء المنفرد عن غيره
بل هو واجب مع غيره وهو الانتقام وبهذا نجيب عن الثانى مع ان طريق الحديثين اظهر واعلم ان هذا
التاويل بعيد لعدم فهمه وسبقه الى الذهن وليس بعيدا من الصواب ما ذهب اليه لدلالة الحديث عليه
وقد عرفت ان خبر الواحد يخص عموم القران لكن الاول اظهر بين العلماء **مسئلة** المشهور ان المحرم فى
الحرم يجب عليه الجزاء والقيمة وقال ابن الجنيد يجب الفداء مضاعفا وهو احد قولى السيد المرتضى وجعله
ابو الصلاح رواية والقول الاخر يجب عليه الفداء والقيمة او القيمة مضاعفة وقال المفيد يجب الفداء
والقيمة مضاعفة وكذا قال سلار والمشهور الاول لنا ما رواه الحلبى فى الحسن عن الصادق عم قال
ان قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه ويتصدق به او يطعمه حمام مكة فان
قتلها فى الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وقد روى معوية بن عمار عن الصادق عم وان اصبته وانت محرم
فى الحرم فعليك الفداء مضاعفة **مسئلة** المشهور ان المحرم اذا قتل حمامة فى الحرم كان عليه الجزاء والقيمة
وهو شاة ودرهم وقال ابن ابى عقيل من قتل حمامة فى الحرم وهو محرم فعليه شاة لنا ما تقدم فى رواية الحلبى
الحسنة عن الصادق عم **مسئلة** قال الشيخ فى يه وط وا التهذيب ما يجب فيه التضعيف هو ما لم يبلغ بدنة فاذا

حرام

بلغ

بلغ ذلك لم يجب عليه غير ذلك وقال ابن ادريس يتضاعف وباقى اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف
احتج الشيخ بما رواه الحسن بن على بن فضال عن رجل سماه عن الصادق عم فى الصيد تضاعف فيما بينه وبين
البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وفى طريق هذه الرواية ضعف مع انها مرسلة والاقرب
ما ذهب اليه الشيخ والاحتياط يناسب ما ذهب اليه ابن ادريس وكذا عموم رواية معوية بن عمار
عن الصادق عم لكن فى طريقها ابرهيم بن سماك ولا يحضرنى الان حاله فان كان ثقة فالعمل بعموم
الرواية وهو قوله فان اصبته وانت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفة اولى **مسئلة** المشهور
ان على المحرم فى الحل الفداء وعلى المحل فى الحرم القيمة ويجتمعان على المحرم فى الحرم وقد يجرى
فى بعض اقوال الشيخ ان من ذبح صيدا فى الحرم وهو محل كان عليه دم لا غير وتابعه ابن ادريس
وقال ابو الصلاح فان كان محلا فى الحرم او محرما فى الحل فداه بمثله من النعم وان كان محرما فى
الحرم فالفداء والقيمة فهو الفداء مضاعفا والاقرب الاول لما تقدم **مسئلة** قال الشيخ فى يه
وط من قتل صيدا وهو محرم فى الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر وقال فى
اذا اكل المحرم من صيد قتله لزمه قيمته وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا عليه قيمة ما اكل او
شرب من اللبن لنا ما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن قوم اشتروا
ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منه فداء صيد على كل انسان منهم على حدته
فداء صيد كامل وعن يوسف الطاطرى قال قلت لابى عبد الله عم صيد اكله قوم محرمون قال عليهم
شاة وليس على الذى ذبحه الا شاة قال الشيخ من شرب لبن ظبية فى الحرم كان عليه دم وقيمة اللبن
وقال ابن ادريس على ما روى فى بعض الاخبار وهو يشعر بتردده فى ذلك وقال فى موضع اخر من
قتل صيدا وهو محرم فى الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر ما روى وقال بعض
اصحابنا عليه قيمة ما اكل او شرب من اللبن والوجه وجوب الدم والقيمة معا اذا كان فى الحرم
لما رواه يزيد بن عبد الملك عن الصادق عم فى رجل مر وهو محرم فى الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها و
شرب لبنها قال عليه دم وجزاء اللبن عن الحرم **مسئلة** قال الشيخ فى يه وط لا يجوز لاحد ان يرمى الصيد
والصيد يؤم الحرم وان كان محلا فان رماه واصابه ودخل الحرم ومات فيه كان لحمه حراما وعليه الفداء
وقال ابن ادريس لا شىء عليه ولا يحرم عليه ذلك وهو الذى رواه الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه
وهو المعتمد لنا ان المقتضى للاباحة وسقوط الفدية موجود والمعارض منتف فوجب ثبوت الحكمين
اما المقتضى للاباحة وسقوط الفدية فهو اصالة الحل وبراءة الذمة واما انتفاء
المعارض فلانه ليس الا الاحرام او دخول الحرم وهما منتفيان وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل رمى صيدا فى الحل وهو يؤم الحرم فيما بين
البريد والمسجد فاصابه فى الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه

جزاء انما مثل ذلك رجل نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم قال فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه احتج الشيخ بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم وعن الحسن عن مسمع عن ابي عبد الله عم في رجل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن عقبة بن خالد عن الصادق عم قال سألته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه من ذلك شيء قال يفديه والجواب الرواية الاولى تدل على الكراهة ونحن نقول بموجبها ولا يقتضي التحريم وعن الثانية ان السؤال وقع عن رجل رمى صيدا فلعله كان محرما اذ ليس تناوله للمحل اقوى من تناوله للمحرم وانه يحتمل ان يكون الموت حصل بحركته وتعبه حيث تحامل الى ان دخل الحرم فكان لحمه حراما وعن الثالثة بضعف طريقها مع احتمال ارادة الندبية مسئلة قال الشيخان من اصاب صيدا وهو محل فيما بين البريد والحرم كان عليه الجزاء ومنع ابن ادريس وهو المعتمد لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولان الاصل براءة الذمة ولان المقتضي للاباحة وهو الاصل موجود والمانع وهو احد الامرين اما الحرم او الاحرام مفقود فثبتت الاباحة احتج الشيخان بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة والجواب الحمل على الاستحباب مسئلة ان وطئ بعير الراكب شيئا في حكم بليل فقتله من غير عمد اكيد فلا جزاء عليه والمشهور ان الصيد مضمون سواء قتله عمدا او تسبيبا مع العلم او الجهل لنا انه قاتل فيكون ضامنا مسئلة قال الشيخ اذا كسر المحرم بيضا لم يجز له اكله ولا للمحل والاقرب عندي جواز اكله للمحل اذ لا مانع منه فان البيض لا يفتقر في اباحة اكله الى فعل كما يفتقر الحيوان الى التذكية حتى يشترط ايقاعه من المحل مسئلة قال الشيخ اذا ذبح المحرم صيدا في غير الحرم او ذبحه محل في الحرم لم يجز اكله لاحد وكان بحكم الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى لا باس ان ياكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه وقال الصدوق في المقنع ومن كان بجزء والفقيه وان اصاب المحرم صيدا خارج الحرم فذبحه ثم ادخله مذبوحا واهدى الى رجل محل فلا باس باكله وانما الفداء على الذي اصابه وقال ابو علي بن الجنيد ولا تذبح الصيد في الحرم وان كان صيد في الحل محل ولا محرم واذا ذبح المحرم في الحرم لم ياكله المحرم ولا المحل وهو كالميتة وان ذبحه المحرم في الحل لم يحرم على المحل اكله احتج الشيخ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وبما رواه وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عم قال اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام

عن بعض اصحابنا

وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا عم كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم احتج الاخرون بالاصل وبان النهي انما هو لحرمة الاحرام فلا يستلزم تحريم الاكل وبما رواه حريز في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن محرم اصاب صيدا اياكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال فقال لا باس انما الفداء على المحرم والجواب عن احتجاج الشيخ بتسليم مقتضى الاية وهو تحريم الصيد اما المصيد فهو المتنازع سلمنا لكن الخطاب للمحرم لقوله ما دمتم حرما ونحن نقول بموجبه فان المحرم يحرم عليه الصيد مطلقا وعن الروايتين بضعف السند وعن احتجاج الاخرين بمنع بقاء حكم الاصل مع قيام الدليل الدال على ما ينافيه والمعارضة بالاحتياط والنهي انما يفيد تحريم الاكل وعن الروايات بالحمل على ما اذا اصاده ولم يقتله ثم ذبحه المحل فانه يكون حلالا عليه والاقوى في هذه المسئلة الاول مسئلة اذا اضطر المحرم الى اكل الصيد والميتة قال الشيخ اكل الصيد وفداه ولا ياكل الميتة فان لم يتمكن من الفداء جاز له ان ياكل الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد من اضطر الى صيد وميتة فليأكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة واطلق وكذا قال السيد المرتضى في جمل العلم والعمل والانتصار وسلار وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه ياكل الصيد ويفدي وان اكل الميتة فلا باس الا ان ابا الحسن الثاني عم قال تذبح الصيد وياكل ويفدي احب الي من الميتة وقال في المقنع واذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه ياكل الصيد ويفدي وقد روي في حديث اخر انه ياكل الميتة لانها قد احلت له ولم يحل له الصيد وقال ابن الجنيد واذا اضطر المحرم المطيق للفداء الى الميتة والصيد اكل الصيد وفداه وان كان في الوقت ممن لا يطيق الجزاء اكل الميتة التي كان مباحا اكلها بالذكاة فان لم يكن كذلك اكل الصيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك واختلفت الاخبار فبعض قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد اما ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف فاما ان كان مذبوحا فلا يخلو اما ان يكون ذبحه محل او محرم فان كان محرما فلا فرق بينه وبين الميتة وان كان ذبحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل الصيد ولم ياكل الميتة وان كان غير قادر على الفداء اكل الميتة قال وهذا الذي يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده وهو الذي اختاره شيخنا في استبصاره وذكر في نهايته انه ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة ثم رجع عما قاله وقال والاقوى عندي انه ياكل الميتة على كل حال لانه مضطر اليها ولا عليه في اكلها كفارة ولحم الصيد ممنوع منه لاجل الاحرام على كل حال لان الاصل

ج

تخيير

براءة الذمة من الكفارة والاقرب عندي خيرة المفيد لنا ان الاكل سائغ بالاتفاق كل من علمناه فيكون
راجحا على الاخر ولان الصيد فداء يسقط اثمه بخلاف الميتة ولان بعض الناس يذهب الى ان الصيد ليس
بميتة وانه مذكى واكله مباح بخلاف الميتة المتفق على تحريمها ولانهما اشتركا في التحريم والاثم اختيارا او
الاباحة حالة الاضطرار واختصت الميتة بفساد في المزاج فيكون اكلها مع الاجتماع ممنوعا وما رواه
منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك
ان تاكل من الصيد او الميتة قلت الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك
او الميتة قلت آكل من مالي قال فكل الصيد وفداه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال ياكل الصيد اما يحب ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما
عليه الفداء فلياكل وليفده احتج الاخرون بان الحظر في الصيد ثبت من وجوه منها تناوله ومنها قتله
ومنها اكله وكل ذلك محظور بخلاف الميتة فانها حظر واحد هو الاكل وبما رواه اسحق في الصحيح عن جعفر عن
عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له
والجواب عن الاول انه منقوض بما لو فرضنا انسانا غصب شاة ووقذها وضربها حتى ماتت ثم اكلها فان
الحظر هنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند
الضرورة وتعدلون اليها عند اكل الصيد وعن الرواية بان في طريقها اسحق وفيه قول قال الشيخ ليس في
الحديث اشعار بالقدرة على الصيد فيحمل على من لم يتمكن من الصيد اذا وجده او على من لا يجده
وان اضطر اليه فاما مع وجود الصيد والتمكن منه فلا يجوز اكل الميتة على حال لما رواه يونس بن
يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت
ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة
قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداءه قلت فان لم يكن عندي قال تقضيه اذا رجعت الى مالك ثم روى
الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار الجازي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها
ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد وحمله الشيخ على التقية او لانه مذهب بعض العامة
وثانيا على من وجد الصيد غير مذبوح فانه ياكل الميتة ويخلي سبيله لان الصيد اذا ذبحه المحرم كان
حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة فليقتصر عليها ولا يذبح الحي بل يخليه وهذا الحمل لا بأس
مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس وابن البراج اذا رمى الصيد فدماه او كسر يده او رجله ثم
رآه بعد ذلك صحيحا كان عليه ربع الفداء فجعل في الادماء مع البرء ربع الفداء وكان علي بن بابويه
يتصدق بشيء وهو قول المفيد وابي الصلاح والروايات الدالة على ربع الفداء انما وردت على من
كسر يده او رجله ثم رآه سويا والشيخ رحمه الله في كتابيه ساوى بين الكسر والجرح ولم نقف له على حجة فالاقوى
على قول المفيد مسألة قال الصدوق في المقنع وان رمى محرم ظبيا فاصاب يده فعرج منها فان كان مشى

عليها ورعى فليس عليه شيء والمشهور ان عليه ربع الفداء مع الكسر والبرء وقال ابو الصلاح من رمى صيدا
ثم رآه كسيرا فعليه ما بين قيمته كسيرا وسليما وان رآه سليما تصدق بشيء وهو قول المفيد لنا انه فعل محرما
توجب عليه الفداء ولا نص فيه فوجب ان يتصدق بما اراده اما مع الكسر والبرء فالاولى ربع الفداء لما رواه علي
بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال
عليه ربع الفداء وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او
رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع قال عليه فداؤه قلت فان رآه بعد ذلك يمشي قال عليه ربع ثمنه احتج
الصدوق بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان الظبي
مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه الحديث والجواب انه روى في كتاب من لا يحضره الفقيه حديث
ابي بصير الصحيح الذي ذكرناه اولا فلم يذكر هذا الحديث فيكون محجوجا به مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا فقأ عيني
الصيد كان عليه كمال قيمته فان فقأ احديهما كان عليه نصف القيمة وقال المفيد ان فقأ عينه تصدق بصدقة
وقد بينا كيف يكون ذلك فيما سلف وكانا اشارا الى قوله اذا رماه فجرحه ومضى لوجهه فلم يعلم الحي ام ميت
فعليه فداؤه فان رآه بعد ذلك حيا قد صلح ونال منه العيب عليه عاد الى ما كان تصدق بشيء واستغفر الله
وان بقي بها معيبا فعليه الفداء ما بين قيمته صحيحا وبين ذلك العيب وقال سلار اذا فقأ عين الصيد تصدق
بصدقة واطلق والاقرب خيرة الشيخ رحمه الله لنا انه مع الجناية على العينين يكون الصيد كالمتلف فوجب عليه
جزاؤه ومع الجناية على احديهما يكون قد جنى نصف الجناية فيكون عليه نصف العقوبة ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق
عليه السلام قال قلت فان هو فقأ عينه قال عليه قيمته ولا بأس بالقول بالارش في الصورة الثانية مسألة قال الشيخ اذا كسر
قرني الغزال كان عليه نصف القيمة فان كسر احدهما كان عليه ربع قيمته وقال ابنا علي بن بابويه والمفيد وسلار
يتصدق بشيء لو كسر قرنه والاقرب الارش لنا انه اصاب صيدا فكان عليه ارشه احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول في محرم كسر احد قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان هو كسر
قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به والجواب الرواية ضعيفة السند مسألة قال الشيخان من دل على صيد فقتل
كان عليه الفداء وقال ابن البراج من دل على صيد فعليه الفداء ولم يقيده بالقتل فان قصد الاطلاق فهو ممنوع
لنا انه مع عدم القتل لم يحصل على الصيد جناية مباشرة ولا سببية فلا ضمان واحتج بما رواه منصور بن حازم
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المحرم لا يدل على صيد فان دل فعليه الفداء والجواب الرواية محمولة على ما قدمناه
مسألة قال ابن البراج اذا رمى صيدا فلم يعلم هل اصابه ام لا فعليه الفداء والشيخ رحمه الله قال اذا اصابه ولم
يعلم هل اثر فيه ام لا فعليه الفداء وهو الوجه لنا الاصل براءة الذمة وعدم الاصابة احتج ابن البراج بان الاصل
الاصابة مع الرمي والجواب المنع مسألة قال الشيخ علي بن بابويه وابن البراج وسلار وابن ادريس في
حمام من نفر حمام الحرم فان رجعت فعليه دم شاة وان لم ترجع فعن كل طير شاة وقال ابن الجنيد من نفر طيور
الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته والظاهر ان مقصوده بذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالتالف

فيكون عليه عن كل واحد شاة والشيخ ره قال هذا قد ذكره علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا
مسندا **مسألة** قال ابن الجنيد لا باس بان يذبح المحل من الصيد خارج الحرم ان يأكله المحل داخل الحرم الا
بقية الايام بمنى وفي هذا الاستثناء نظر فان المشهور ان مع الحلق يحل له كل شيء الا النساء والطيب لو كان
متمتعا وان كان غيره حل له كل شيء الا النساء فان اراد بذلك التحريم قبل الحلق فهو حق لكنه ليس بحلق
وان قصد التحريم مطلقا مدة مقامه بمنى فهو ممنوع وان قصد الكراهة فممكن **مسألة** قال ابن الجنيد واذا
جنى الصبي او العبد على الصيد لزمت الولي والسيد ان كان باذنهما وان كان بغير اذنه ولا علمه فعلى العبد
الفداء بالقيام في نفسه والشيخ ره قال اذا امر السيد غلامه بالاحرام فاصاب صيدا كان على السيد الفداء
كذا لو امر المحرم غلامه بالصيد والمفيد ره صرح وقال المحرم اذا امر الغلام المحل بصيد فقتله كان على السيد الفداء
فان كان الغلام محرما فقتل الصيد بغير اذن سيده فعلى السيد ايضا الفداء اذا كان هو الذي امره بالاحرام
لنا ان الاذن في الاحرام يستلزم ثبوت الاحكام المترتبة عليه ومن جملتها الصدقة عن الصيد مع القتل فيثبت
على المولى وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عم قال كل ما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد
اذا اذن له في الاحرام احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي نجران قال
سألت ابا الحسن عم عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه
والجواب عن الاول انه لا يجوز الاستدلال بالاصل مع قيام النص على خلافه وعن الثاني انا نقول بموجبه
لاحتمال ان يكون احرام العبد بغير اذن مولاه فلا يترتب عليه شيء من الاحكام واعلم ان ابا الصلاح
قال كفارة العبد والامة ان كان احرامهما باذن السيد عليه وبغير اذنه عليهما بالصوم دون الهدي والاطعام
وعندي في ذلك نظر فان احرامهما بغير اذن سيدهما يقع باطلا فلا يتعقبه ضمان جنايته **مسألة** قال الشيخ
ره اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا احل ملكه قال ويقوى
في نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال
الذي قواه الشيخ اشكال لنا قوله تع وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **مسألة** قال ابو الصلاح في حمامة من
حمام الحرم شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها درهم وفي حمامة الحل درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها
ربع درهم وهذه العبارة رديئة فانه لا فرق بين حمام الحرم وغيره وانما التفصيل المشهور انه ان قتل المحرم حمامة
في الحرم فعليه الفداء والقيمة وفي الحل الفداء والمحل في الحرم القيمة فان قصد بحمام الحرم ما وجد في الحرم و
بحمام الحل ما وجد في الحل فصحيح والا كان ممنوعا **مسألة** المشهور ان من اغلق بابا على حمام من حمام الحرم
وفراخ وبيض فهلكت ضمن وقيل بمجرد الاغلاق لنا انه مع عدم الهلاك لم يحصل منه جناية في الصيد فيكون
بمنزلة من رمى صيدا ولم يؤثر فيه احتج المخالف بان الروايات تضمنت ايجاب الجزاء على مجرد الاغلاق والجواب
ان الجزاء الذي في الروايات هو جزاء الاتلاف فيكون منوطا به لاستبعاد ايجاب جميع جزاء الاتلاف في صورة
الاغلاق مع السلامة نعم يجب ذلك مع عدم العلم بالحال كما لو رمى صيدا فاصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا

الاغلاق

فانه يجب عليه الجزاء لانه فعل مظنة الاتلاف فكذا هنا **النظر الثاني في الاستمتاع مسألة** قال الشيخ من
جامع امرأته في الفرج عامدا قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه وكان عليه بدنة والحج من قابل وبه قال شيخنا
علي بن بابويه وابنه في المقنع ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس وقال المفيد ان جامع قبل الوقوف بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله
وان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلار وابي الصلاح والسيد المرتضى
في احد قوليه هذا ذكره في الجمل والثاني كالاول ذكره في الانتصار فانه قال مما انفردت به الامامية القول بان
من وطئ عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطئ قبل
الوقوف بعرفة وكذا قال في المسائل الرسية فانه قال اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل
الوقوف بعرفة او المشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا وقال ابن ابي
عقيل فان جامع قبل ان يشهد الموقفين بطل حجه وعليه بدنة وعليه الحج من قابل وهو يوافق قول الشيخ
وهو المعتمد لنا انه افسد احرامه فكان عليه العود العقوبة كما لو كان قبل عرفة ولان مزدلفة احد
الموقفين فكان له حكم الاخر وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال اذا وقع الرجل بامرأته
دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل احتج المفيد بما روي عنه عم انه قال الحج عرفة
والجواب انه محمول على ان معظم الحج عرفة وهذا بعد تسليم الحديث **مسألة** قال الشيخ في ية الاولى هي حجة
الاسلام والثانية عقوبة وقال ابن ادريس بالعكس ونقله عن الشيخ في ف احتج الشيخ بانها لو كانت حجة
الاسلام قبل الجماع فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف بمزدلفة لا يخرج الحج عن كونه حجة
الاسلام فكذا قبله بالجامع وايجاب الاعادة لا يستلزم الخروج ايضا وما رواه زرارة في الصحيح قال سألته
عن محرم غشي امرأته الى ان قال قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما
عقوبة والجواب الفرق بين حالة السلامة عن المبطل والدخول فيه ظ وكذا بين الجماع بعد الوقوفين وقبله
ولهذا اقتضى احدهما ايجاب اعادة الحج دون الاخر فيثبت الفرق وعن رواية زرارة وان كانت صحيحة لكنه
لم يسندها الى امام احتج ابن ادريس بانه حج فاسد فلا يجزي عن ابراء الذمة والجواب المنع من المقدمتين اما
الاولى فلان الاحاديث دلت على ايجاب حج القابل من غير تعرض لذكر فساد نعم ورد في العرف واما الثانية
فغير مسلم ان الذمة لا تبرأ به مع القول بها وبالقضاء وبالجملة فالترجيح لما قاله ابن ادريس لان الفقهاء اطلقوا
القول بفساد الحج وهو اختيار والدي قدس سره **مسألة** قال الشيخ في ف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل فاذا
بلغا الى الموضع الذي واقعها فيه فرق بينهما واختلف اصحاب الشافعي هل هو واجب او مستحب ولم ينص
الشيخ هنا على احدهما وفي يه وط ينبغي لهما ان يفترقا وليس صريحا في احدهما اذ قد يستعمل كثيرا فيهما
ونص شيخنا علي بن بابويه على وجوبه فقال ويجب ان يفرق بينك وبين اهلك وكذا قال ابنه في المقنع ومن لا
يحضره الفقيه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان

والجبّا والا فلا مسئلة الشيخ ره حكم بالتفريق في حجة القضاء مدة بقائهما على النسك فاذا قضيا المناسك
سقط هذا الحكم وقال شيخنا علي بن بابويه وعليك ان يفرق بينك وبين اهلك حتى يقضيا المناسك ثم تجتمعا
فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان منكما ما كان فرق بينكما حتى يقضيا المناسك ثم تجتمعا
فاوجب التفريق في الحجتين معا وقال ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانت زوجته او امته الى ان يرجعا الى
المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممتنعان من الجماع وان كانا قد احلا فاذا
حجّا اليه جاز لهما ذلك فاذا حجّا قابلا فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله
فاثبت التفريق في الحجتين معا وبعد قضاء الحج الفاسد الى ان يبلغ في الرجوع الى مكان الخطيئة و
اما الروايات فقد روى زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة الى ان قال وان كانا
عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة والحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا
فيه فرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعن علي بن ابي حمزة عن
ابي الحسن ع الى ان قال ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من		مناسكهما
قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما هي كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى
المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما وهذه الرواية تدل على
ابن بابويه وروى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا
الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وهذه الرواية تدل على ما اختص به ابو علي
بن الجنيد من التفريق بعد الاحلال في الاولى وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع في المحرم
يقع على امرأته قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله		اهله
وقول ابن بابويه لا بأس به مسئلة قال الشيخ في يه ان كان جماعه في الفرج قبل الوقوف كان عليه
بدنة والحج من قابل وان كان جماعه فيما دون الفرج كان عليه بدنة دون الحج من قابل واطلق
وقال في ط ان جامع المرأة في الفرج قبلا كان او دبرا قبل الوقوف بالمشعر عامدا سواء كان قبل الوقوف
بعرفة او بعد فسد حجه ووجب عليه المضي فيه والحج من قابل وبدنة وان كان الجماع فيما دون الفرج
كان عليه بدنة لا الحج غير ان جعل الدبر من الفرج وقال في ف اذا وطئ في الفرج افسد حجه فان وطئ
فيما دون الفرج لم يفسد حجه وان انزل ثم قال من اصحابنا من قال اتيان البهيمة واللواط بالرجال و
النساء الا بالوطي في القبل من المرأة واستدل على الاول بالاحتياط وعلى الثاني بالبراءة وقال ابو الصلاح
وفي الاستمناء والتلوط واتيان البهائم بدنة وجعل ابن حمزة الجماع في فرج كل حيوان مطلقا
مفسدا وقال ابن البراج اذا جامع في الفرج او فيما دون متعمدا قبل الوقوف بالمزدلفة
فسد حجه فان جعل الفرج عبارة عن القبل فما دونه عبارة عن الدبر
مع كلامه والا فلا وابن ادريس فصل كالشيخ في ط وباقي علمائنا اطلقوا كما قال في يه والاقرب عندي

انزلا

انه لا فرق بين القبل والدبر وسوى كان بامرأة او بغلام لنا انه هتك حرمة عليه مساو للقبل في الاحكام
فيساويه في الاحكام فساد ولانه افحش فالعقوبة به اتم ولا نسلم ... عليه اشد ... وغشي امرأته فيثبت فيه
الحكم لان الاحاديث معلقة عليه احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل والجواب انا نقول بموجبه
فان الدبر يسمى فرجا لاشتقاقه من الانفراج وهو متحقق فيه مسئلة قال الشيخ في يه وط ومن عبث
بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء في اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر في لزوم الحج من
قابل وان كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شئ وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابو علي بن الجنيد
وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي يجامع وفي حديث الكلبي
عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع وليس هذا القول صريحا منه بالافساد لاحتمال المساواة في
البدنة فان النقل لا يقتضي الافساد وقال ابو الصلاح في الاستمناء بدنة وكذا قال ابن ادريس دون الافساد
ونقل عن الشيخ في ف والاستبصار والمعتمد الاول لنا انه انزل على وجه محرم غير مباح على وجه فكان افحش
من الجماع فناسب المساواة او الزيادة في العقوبة دون القصور وما رواه اسحق بن عمار في الحسن عن ابي الحسن ع
قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة
والحج من قابل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن المحرم يعبث باهله وهو
محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على
الذي يجامع والحكم منوط بالامناء وهو موجود في صورة النزاع واحتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية والجواب
المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة مسئلة الشيخ نقل في ف عن اصحابنا في اتيان البهائم و
انه هل يفسد الحج ام لا في ف وجعل ابو الصلاح موجبا للبدنة خاصة وظاهر كلام ابن حمزة انه كالجماع
للمرأة حيث قال فمن الجماع في فرج حيوان وعندي في ذلك تردد بين الاخذ بالبراءة وبين العمل بالاحتياط
والمناسبة بين الاستمناء وبينه مسئلة قال الشيخ ره في يه وط من جامع امرأته وهو محرم بعمرة مبتولة
قبل ان يفرغ من مناسكها فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة والمقام بمكة الى الشهر الداخل الى ان يقضي عمرته
ثم ينصرف ان شاء وقال ابو الصلاح في الوطي في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها فساد المتعة وكفارة بدنة
وقال ابن ابي عقيل فاذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة
فاما اذا جامع الرجل في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة فيه شيئا اعرفكم فوقفت عند
ذلك ورددت الامر اليهم والوجه انه ان جامع قبل السعي في العمرة فسدت عمرته سواء كانت عمرة التمتع او
العمرة المفردة وعليه بدنة والاتيان بها ثانيا من القضاء في الشهر الداخل فيأتي بحثه واما الافساد و
البدنة فلما رواه مسمع في الموثق عن الصادق ع في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة
ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة ويقيم بمكة حتى يخرج الشهر

الذي احرم فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وفي الصحيح
عن بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من
طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت
فيحرم بعمرة مسئلة لو جامع امته المحرمة باذنه وهو محل قال الشيخ ره تلزمه بدنة فان عجز فشاة او صيام
ثلثة ايام وكان والدي ره يوجب على الموسر بدنة او بقرة او شاة وعلى المعسر شاة او صيام وهو الوجه
لنا ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن موسى ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة له محرمة
قال موسرا او معسرا قلت اخبرني عنهما فقال هو امرها بالاحرام او لم يأمرها او احرمت من قبل نفسها قلت
اجبني فيهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة
وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها
وهو معسر فعليه دم شاة او صيام مسئلة لو جامع بعد طواف العمرة وسعيها قبل التقصير قال الشيخ عليه
بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل عليه بدنة وقال
سلار عليه بقرة والمعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع طاف
بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه وان كان
جامع فعليه جزور او بقرة وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على
امرأته قبل ان يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه احتج سلار بالحديث الاول فانه
خير بين البقرة والبدنة فيسقط وجوب البدنة واحتج ابن ابي عقيل بالحديث الثاني والجواب انه كما
يحتمل التخيير يحتمل التفصيل وهو اولى لاستبعاد التخيير بين الادنى والاعلى وعن الثاني انا نقول
بموجبه مع اليسار وفي رواية ابن مسكان عن الصادق ع قال قلت متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر
قال عليه دم شاة وهو محمول على العاجز جمعا بين الاخبار مسئلة قال المفيد اذا سعى بين الصفا والمروة
ستة اشواط وظن انها سبعة فقصر وجامع لزمه دم بقرة ويسعى شوطا آخر فان لم يجامع سعى شوطا
ولا شيء عليه وقال الشيخ في يه في باب كفارات الاحرام ومتى طاف من طواف الزيارة شيئا ثم واقع اهله
قبل ان يتمه كان عليه بدنة واعادة الطواف فان كان قد سعى من سعيه شيئا ثم جامع كان عليه
الكفارة ويبني على ما سعى وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة
كان عليه تمام السعي وكذا قال في ط وفيه لان هذا في حكم الناسي وقال في باب السعي ومتى سعى اقل
من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص منه فان لم يعلم كم نقص منه وجب
عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمامه السعي وجب عليه بقرة وكذلك ان قصر او قلم
اظفاره كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص من السعي وكذا قال في ط في فصل السعي وقال سلار من ظن
انه قد تم السعي فقصر وجامع فعليه دم وتم السعي وقال ابن ادريس من سعى ستة اشواط وظن التمام

فقصر وجامع وجب عليه دم بقرة بدنة رعى بقرة ويسعى شوطا آخر وانما وجب عليه الكفارة لاجل
انه خرج من السعي غير قاطع ولا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن
بل مع القطع واليقين وهذا ليس هو بحكم الناسي وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج ولو كان في
سعي الحج كان يجب عليه الكفارة ولو سلم له سعيه وخرج منه على يقين لانه قاطع على وجوب طواف النساء
عليه وليس كذلك العمرة المتمتع بها لو سلم سعيه وقصر لم يجب عليه الكفارة لانه قد احل بعد تقصيره من
جميع ما احرم منه لان طواف النساء غير واجب في العمرة المتمتع بها الى الحج ثم امر بالتأمل لما قاله ثم قال والاصح
القول بهذه المسئلة فانها قد ذكرها الشيخ المفيد في مقنعته لا بالحس رواه وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي
في نهايته ان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة وكان عليه تمام السعي
فجعله في حكم الناسي ولا يصح هذا ايضا الا في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج وقال في باب السعي ومتى
سعى اقل من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص منه وان لم يعلم كم نقص
منه وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمامه السعي وجب عليه دم بقرة وكذا ان
قصر او قلم اظفاره كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص اذا فعل ذلك عامدا والاقرب عندي قول المفيد لنا
ما رواه عبد الله بن مسكان في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة
اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة
يذبحها ويطوف شوطا آخر وقول ابن ادريس هذا انما يتم في سعي العمرة لانه في سعي الحج يجب الكفارة
مطلقا لانه لم يطف للنساء وحينئذ لا نا لو فرضنا انه قدم طواف النساء لعدم لحقه هذا الحكم ايضا
مسئلة قال الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئا بعد قضاء مناسكه ثم جامع فان كان قد طاف منه اكثر
من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم تلزمه الكفارة وان كان اقل من النصف كان عليه الكفارة واعاد
الطواف وقال ابن ادريس اما اعتبار النصف في صحة الطواف والبناء عليه فصحيح واما سقوط الكفارة
ففيه نظر لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة وهذا جامع قبل
طواف النساء فالاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة والشيخ ره عول في ذلك على رواية حمران بن اعين عن
الباقر ع قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف
ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه
من طوافه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي
فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ولان الاصل براءة الذمة ولانه مع تجاوز
النصف يكون قد اتى بالاكثر فيكون حكمه حكم من اتى بالجميع وقول الشيخ عندي هو المعتمد للرواية
وهي وان رواها الشيخ في سنده في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران بن اعين
عن ابي جعفر ع في رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف

ان يبدو فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من
طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وروى ابن بابويه ايضا عن ابي بصير في طريقه علي بن ابي حمزة عن الصادق
ع في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب
النساء اذا زاد على النصف **مسئلة** قال المفيد ره من نظر الى غير اهله فامنى وجب عليه بدنة ان كان
موسرا وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه دم شاة ويستغفر الله عز وجل فان لم يجد
شيئا مما ذكرناه لفقره في الحال فعليه صيام ثلثة ايام يصومها ولم يذكر الشيخ ره الصيام وفي رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع ليس فيها ذكر الصوم وكذا رواية زرارة الصحيحة عن الباقر ع وقال ابو جعفر بن
بابويه في المقنع فان نظر محرم الى غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة فان لم يقدر فشاة وعليه دلت
رواية زرارة الصحيحة عن الباقر ع **مسئلة** قال الشيخ ره من قبل امراة وهو محرم من غير شهوة
كان عليه دم شاة فان قبلها بشهوة كان عليه جزور وقال المفيد من قبل امراته وهو محرم فعليه بدنة
انزل او لم ينزل وكذا قال السيد المرتضى وزاد المفيد وان هويت المراة ذلك كان عليها مثل ما عليه
وقال ابن الجنيد ان قبلها بغير شهوة فعليه دم شاة وان قبلها بشهوة فامنى فعليه جزور وقال الصدوق
في المقنع فان قبلها فعليه بدنة وروي انه عليه دم شاة وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه فان قبلها
فعليه دم شاة وقال ابو الصلاح وفي القبلة دم شاة فان امنى فعليه بدنة وقال ابن ادريس ان قبلها
بغير شهوة فدم وان قبلها بشهوة فشاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور والذي دل عليه الشيخ في
هذا الباب حديثان احدهما صحيح رواه مسمع ابو سيار قال قال لي ابو عبد الله ع يا ابا سيار
ان حال المحرم ضيقة ان قبل امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امراته بشهوة فامنى
فعليه جزور ويستغفر الله تعالى والثاني رواه علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل قبل
امراته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان ياكل منه وفي طريقه سهل بن زياد وعلي بن
ابي حمزة وهما ضعيفان فالاولى الاعتماد على الرواية الاولى **مسئلة** قال المفيد وسلار من قبل امراته
وقد طاف طواف النساء وهي لم تطف هو مكره لها فعليه دم فان كانت مطاوعة فالدم عليها دونه
ولم يذكر الشيخ ذلك ولم نقف في ذلك على حديث سوى انه يمكن الاحتجاج لهما بانه فعل موجب للدم لو
كان الرجل محرما فكذا المراة **مسئلة** قال الشيخ في النهاية من تزوج امراة وهو محرم فرق بينهما ولم تحل له
ابدا اذا كان عالما بتحريم ذلك عليه فان لم يكن عالما بذلك جاز ان يعقد عليها بعد الاحلال وكذا قال المفيد
ره وقال في ق اذا عقد المحرم على نفسه عالما بتحريم ذلك او دخل بها وان لم يكن عالما فرق بينهما لدم
ولا تحل له ابدا وقال الصدوق في المقنع من ملك بضع امراة وهو محرم قبل ان يحل فعليه ان يخلي سبيلها
وليس نكاحه بشيء فاذا احل خطبها ان شاء وروي انه اذا تزوج المحرم امراة فرق بينهما ان كان دخل
بها وروي انه اذا تزوج المحرم في احرامه فرق بينهما ولم يحل له ابدا فهذا هو الحديث الذي افتى

به وهو

به وهو المعتمد عندي وقال ابن الجنيد فان نكح ودخل بها جاهلا كان لها المهر وفرق بينهما وان كان
محرمة فعليها الكفارة وان لم يكن محرمة فليس عليهما شيء وان لم يدخل بها وكانا جاهلين ثم جمعها اذا
احل عادا وان كانا عالمين فالنكاح باطل ولا تحل له ابدا وسياتي البحث في هذه المسئلة ان شاء الله تعالى
في كتاب النكاح **النظر الثالث** في باقي المحظورات **مسئلة** قال الشيخان في تقليم كل ظفر مد من طعام
فان قلم اظفار يديه جميعا كان عليه دم شاة وكذا في اظفار رجليه فان قلم اظفار يديه ورجليه فدمان
ان تعدد المجلس وان اتحد فدم واحد وكذا قال السيد المرتضى والصدوق وابن البراج وسلار و
ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا
في يده وقال ابن الجنيد من قص ظفرا كان عليه مد او قيمته وفي الظفرين مدان او قيمتهما فان قص
خمسة اظافير من يد واحدة او زاد على ذلك كان عليه دم ان كان في مجلس واحد فان فرق بين
يديه ورجليه كان عليه ليديه دم ولرجليه دم وقال ابو الصلاح في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار
احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما دم شاة وكذا حكم اظفار رجليه وان قص اظفار يديه ورجليه
في مجلس واحد فعليه دم واحد والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
ع عن رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمته من طعام حتى يبلغ عشرة فان
قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير رجليه ويديه جميعا فقال ان كان فعل ذلك
في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان **مسئلة** قال الشيخ من حلق
راسه لاذى فعليه دم شاة او صيام ثلثة ايام او يتصدق على ستة مساكين لكل مسكين مد من طعام
وقد روي عشرة مساكين وهو الاحوط وكذا قال المفيد الا انه لم يذكر الرواية بل جعل الاطعام لستة
مساكين لكل مسكين مد وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد والطعام ستة مساكين لكل مسكين
نصف صاع وهو الذي رواه الصدوق في المقنع وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى لنا انه احوط
وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري و
القمل يتناثر من راسه قال اتؤذيك هوامك قال نعم فنزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامر رسول الله ص فحلق راسه وجعل
عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وكذا في حديث
زرارة عن الصادق ع او يتصدق على ستة مساكين والصدقة نصف صاع لكل مسكين احتج الشيخ
بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق ع والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام قال الشيخ
ليس بين الروايتين تضاد في كمية الاطعام لان الرواية الاولى فيها ان يطعم ستة مساكين لكل
مسكين مدان والرواية الاخرى عشرة مساكين لكل مسكين واحد منهم قدر ما يشبعه وهو مخير
باي الخبرين اخذ جاز ذلك **مسئلة** قال الشيخ ومن ظلل على نفسه كان عليه دم يهريقه وقال المفيد

فان ظلل على نفسه مختارا فعليه وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك
جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روى عن اهل البيت عليهم السلام جوازه وروى انه يفدي
عن كل يوم بمد وروى في ذلك اجمع دم وروى لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر وقال ابن ابي عقيل
فان حلق راسه لاذى او من مرض وظلل على نفسه فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام
ثلثة ايام والصدقة ثلثة اصيع بين ستة مساكين والنسك شاة وقال ابو الصلاح في تظليل المحمل وتغطية
الراس للرجل ووجه المراة مختارا لكل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة المدة دم شاة وقال الصدوق
في المقنع لا يجوز للمحرم ان يتظلل في القبة الا ان يكون مريضا وقد روى انه لا باس ان يضرب على المحرم الظلال
ويتصدق بمد لكل يوم والمعتمد التحريم وقد تقدم ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عم قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران
ولا ترتمس في ماء تدخل فيه راسك وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن المحرم يركب في
القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عم
عن المحرم يركب في الكنيسة قال لا وهو للنساء جايز وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي
الحسن موسى عم اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر
ثم قال اما علمت ان رسول الله صلعم قال ما من حاج يضحي ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معه
احتج المجوزون بالاصل وبما رواه العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عم قال سألته
عن محرم له زميل فاعتل وظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه عم
قال سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرايت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة
لكفارة الظل والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط وعن الحديث الاول انه مرسل ضعيف
السند واحتمال ارادة العليل وكذا عن الحديث الثاني وهل يجب الكفارة مع الضرورة [illegible]
قال الشيخ في التهذيب نعم لما رواه سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا عم قال سألته عن المحرم يظلل
على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وفي الصحيح عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان
يفدي بشاة يذبحها بمنى وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عم المحرم يظلل على
محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة ثم قال الشيخ اذا كان
احرامه للعمرة التي تمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان لما رواه ابو علي بن راشد قال قلت له عم
جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل
وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال
فارق دمين **مسئلة** سوغ ابن الجنيد والشيخ في ط تغطية الوجه للرجل وكذا في التهذيب الا

انه

انه شرط فيه الكفارة لما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر عم المحرم يقع على وجهه الذباب حين يريد
النوم فيمنعه من النوم ايغطي وجهه اذا اراد ان ينام قال نعم واحتج على وجوب الكفارة بما رواه
الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده والاقرب عندي الاستحباب لان الرواية
لم يسند الى امام قال ابن ابي عقيل لا يغطي وجهه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده **مسئلة**
قال الشيخ اذا مس المحرم راسه او لحيته فوقع منهما شيء من شعره كان عليه ان يطعم كفا من طعام او
كفين فان سقط شيء من شعر راسه او لحيته بمسه لهما في حال الوضوء لم يكن عليه شيء وكذا قال ابن ادريس
وقال المفيد من اسبغ وضوءه فسقط شيء من شعر راسه فعليه ايضا كف من طعام يتصدق به فان كان
الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وقال الصدوق في المقنع اذا عبث الرجل المحرم بلحيته فسقط
منها شعرة او شعرتان كان عليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وقال سلار وان اسقط بفعله
شيئا من شعره فعليه كف من طعام ومن اسقط كثيرا من شعره فعليه دم شاة واطلق ولم يذكر التفصيل
في غير الوضوء وفيه وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن البراج اذا مس راسه او لحيته لغير طهارة
فسقط شيء من شعر بما بذلك فعليه كف من طعام فان كان مسه لهما للطهارة لم يكن عليه شيء وقد
ذكر انه سقط ذلك في حال الوضوء كان عليه كف من طعام وان كان كثيرا فدم شاة وقال ابن حمزة ان
حلق راسه او لحيته وسقط شيء من شعره او مسه في غير الوضوء تصدق بكفين والاقرب الاول
لنا انه فعل سايغ مطلوب للشارع فلا يتعقبه كفارة اذ هي مناسبة للذنب الحاصل بارتكاب المنهي عنه
وما رواه القسم بن عروة التيمي في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عم عن المحرم يريد اسباغ الوضوء
فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى الكف او
الكفين ما رواه منصور عن الصادق عم في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام
او كفين وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها
الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عم اذا وضع احدكم
يده على راسه او لحيته وهو محرم فيسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق
وانما حملنا ذلك على غير حالة الوضوء لما عرفت من ان المطلق والمقيد اذا تنافيا في الحكم حمل
المطلق على غير ذلك المقيد لئلا يلزم التنافي عن الادلة **مسئلة** قال الشيخ في ف في الشجرة الكبيرة
بقرة وفي الصغيرة شاة وفي الاغصان قيمته وقال ابن الجنيد وان قلع المحرم او المحل من شجر الحرم
شيئا فعليه قيمته ثمنه وقال ابو الصلاح في قطع بعض شجر الحرم من اصله دم شاة وفي قطع بعضها او اختلاه
خلوها ما تيسر من الصدقة وقال ابن البراج فيما يجب فيه بقرة او يقلع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه
هو في ملكه ولا نبت في داره بعد بنائها ولم يفصل الكبيرة والصغيرة وقال ابن حمزة والبقرة تلزم بصيد
بقرة الوحش وقلع شجر الحرم ثم قال يجب شاة بقلع شجر صغير من الحرم وقال ابن ادريس الاخبار وارده

عن الائمة عليهم السلم بالمنع من قلع شجر الحرم وقطعه ولم يتعرض فيها الكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة
وهذا قول الشيخ بسقوط الكفارة والمعتمد وجوب الكفارة لنا انه اتلاف منهي عنه فكان عليه الكفارة
كالصيد والشيخ يستدل في ف بالاجماع الطايفة والاحتياط في التهذيب بما رواه سليمن بن خالد القلانسي
ع قال سالته عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وقال لا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل
وشجر الفاكهة ثم قال وقد روى ان من قطع شجرة من الحرم فكفارته بقرة يتصدق بلحمها على المساكين
روى موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهم السلم انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر
الحرم لم ينزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وهذه الرواية حسن سندها
فالاقوى الرواية الاولى وهو اختيار ابن الجنيد رح مسئلة قال الشيخ حشيش الحرم ممنوع من قلعه
فان قلعه او شيا منه لزمه قيمته ولا باس ان تخلى الابل ترعى وقال ابن الجنيد واما الرعي فيما
لا اختار لان البعير يجتذب النبت من اصله فاما ما حصده الانسان منه وبقي اصله في الارض
فلا باس به وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران ومحمد بن حمران قالا سالنا
اباعبد الله ع عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع قال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان
ينزعه قال الشيخ في قوله ع لا باس بان ترعى يعني الابل يخلي عنها ترعى كيف شاءت لما رواه حريز
بن عبد الله في الصحيح عن الصادق ع قال يخلى عن البعير في الحرم ياكل ما شاء مسئلة الدهن الطيب
يحرم استعماله ويجب له الكفارة قال الشيخ في ف وقيه وط وقال ابن ادريس يجب به الكفارة بل
الاثم سواء كان مختارا او مضطرا وقال الشيخ في الجمل انه مكروه وغير الطيب قال ابن ادريس لا
يجب به الكفارة بل الاثم فليستغفر الله تعالى والاقرب وجوب الكفارة في الطيب دون غيره واما
اكل غير الطيب فانه سايغ مطلقا مسئلة كل شيء فعله المحرم مما يحرم عليه ناسيا او جاهلا لم يكن عليه
شيء سوى الصيد فانه يجب فداه على الناسي والجاهل وقال ابن ابي عقيل وقد قيل في الصيد
ان من قتله ناسيا فلا شيء عليه لنا عموم الاية والاخبار احتج المخالف بقوله ع رفع عن امتي
الخطاء والنسيان والجواب انه مخصوص بما ذكرناه للاجماع ولان الحديث يقتضي رفع المواخذة
ونحن نقول بموجبه وليست فيه وجوب نفي الكفارة مسئلة قال الصدوق في المقنع اذا اكلت
خبيصا فيه زعفران حتى شبعت منه وانت محرم فاذا فرغت من مناسكك واردت الخروج فابتع
بدرهم تمرا وتصدق به فيكون ذلك كفارة لك ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم به مع انه
قدم ان من اكل طعاما فيه طيبا او اكل طعاما لا يحل له اكله فعليه دم شاة فان قصد بالاول
النسيان والصدقة به انما استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع و
يجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ من قلع ضرسه كان عليه دم
وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا باس به مع الحاجة ولم يوجبا شيئا والشيخ رح عول في ذلك على رواية

محمد بن علي عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عند
مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب ع يهريق دما والاستناد الى البراءة الاصلية اولى فان الرواية
غير مستندة الى امام مسئلة قال ابن الجنيد كل عين على المحرم محرم اكلها فما فعله لكل عين فدية اذا
اكلها في مجلس واحد كان كذلك او في مجالس وكذلك الصيد من جنس واحد او اجناس وسواء كان
قد فدا العين الاولى او لم يفدها وكذلك الجماع وكذا قال السيد المرتضى وابن ادريس الا انه
استثنى النسيان وقال ابن حمزة ونعم ما قال الجماع اما ان يفسد الحج او لا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني
ان تكرر فعله في حالة واحدة لا تتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة و
الشيخ في ط لم يتعرض لذلك بل قسم ما يفعله المحرم الى مختلف فيجب الكفارة المتعددة مطلقا والى متحد
فان كان اتلافا على وجه التعديل كالصيد الذي تعدل به وجب فيه مثله ويختلف بالصغر والكبر فيتعدد
الكفارة بتعدده وان كان اتلافا مضمونا لا على سبيل التعديل كالحلق والقلم فان تعدد الوقت تعددت
الكفارة والا فلا وان كان استمتاعا باللبس والطيب والقبلة فكفارة واحدة مع اتحاد الوقت وان
تكرر الفعل ومتعددة ان تغاير الوقت سواء كفر عن الاول او لا لنا الاصل براءة الذمة واحتج ابن
الجنيد بان الكفارة اذا وجبت بالفعل الاول فان وجبت بالثاني لزم تحصيل الحاصل والا خرج الثاني
عن العلية مع انه مساو للاول والجواب المنع من المساواة والنقض بالمتحد ونحوها مما لا يتكرر الكفارة
فيه بتعدده قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية به القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت
الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لا للاجماع وحصول
اليقين بالبراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج ان كان قد فسد
لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة مسئلة قال الشيخ في ط وفيه
والمفيد في المقنعة من وجب عليه جزاء الصيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر ما وجب عليه
بمنى وان كان معتمرا نحر بمكة قبالة الكعبة وكذا قال السيد المرتضى وسلار وابو جعفر بن بابويه
فداء الشيخ رح وما يجب على المحرم بالعمرة في غير كفارة الصيد جاز ان ينحر بمنى وقال علي بن بابويه
فكلما يتيقن من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء بمكة عند الحزورة
قبالة الكعبة وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحر بمنى اذا وجب عليك في متعة وما اتيته مما يجب
عليك فيه الجزاء في الحج فلا تنحره الا بمنى وقال ابو الصلاح محل فداء ما اتاه في احرام المتعة او العمرة
المبتولة قبالة الكعبة وفي احرام الحج منى وقال ابن ادريس من وجب عليه جزاء صيد وهو محرم فان
كان حاجا او معتمرا عمرة متمتعا بها الى الحج نحر او ذبح ما وجب عليه بمنى وان كان معتمرا عمرة مبتولة
نحر بمكة او ذبح قبالة الكعبة وقال ابن حمزة وما يلزم المحرم من جزاء الصيد وقيمته في احرام الحج او
العمرة المتمتع بها من الذبح والنحر والاطعام صنعها بمنى وان لزمه في احرام العمرة المبتولة لزمه ذلك

فيه

منسخ بين الصفا والمروة ق

بكة وقد وردت في هذا الباب روايات الاولى روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله
ع من وجب عليه فداء صيد اصابه محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي وجب عليه بمنى وان كان
معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة الثانية روى زرارة عن الباقر ع في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه
الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم
فيشتريه فانه يجزي قال الشيخ في ت ع وانما تركه الى ان يقدم فيشتريه رخصة لتاخر الشراء الفداء
الى مكة او منى لان من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه لما رواه معوية
بن عمار في الصحيح قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده الثالثة روى اسحق بن عمار في الصحيح
ان عباد البصري جاء الى ابي عبد الله ع وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا فامر به فنحر في
منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت ان تنحره بفناء الكعبة وانت رجل يوخذ منك
فقال له ان رسول الله ص نحر هديه بمنى في المنحر فامر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا
عليهم الرابعة روى منصور بن حازم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن كفارة العمرة المفردة اين
يكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يوخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل قال الشيخ ع
هذا الخبر مخصوص بما يجب من الكفارة في غير الصيد فاما ما يجب في كفارة الصيد فانه لا ينحر الا بمكة
لما رواه احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال من وجب عليه هدي في احرامه
فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وليس في هذه
الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله ابو الصلاح لا بالحج
كما قاله ابن حمزة وابن ادريس لنا صدق عموم العمرة عليها الفصل الثاني في الطواف مسئلة
قال الشيخ في ية ينبغي ان يكون الطواف على سكون لا مسرع فيه ولا ابطاء وهو قول ابي الصلاح وابن
ادريس وفي ط يستحب ان يرمل ثلثا ويمشي اربعا في الطواف هذا في طواف القدوم فحسب اقتداء
بالنبي ص لانه كذا فعل رواه جعفر بن محمد ع وقال ابن ابي عقيل يطوف سبعة اشواط ليس فيها رمل
كما يفعله العامة وقال ابن الجنيد ولا يرمل في الطواف لان في ذلك اذى للطائفين ولو رمل عند
خلو الطواف ليسرع من اجل حاجة له لم يكن بذلك باس وقال ابن حمزة يستحب الرمل في الثلثة
الاشواط الاول والمشي في الاربعة وخاصة في طواف الزيارة والاقرب الاول لما رواه عبد الرحمن
بن سيابة قال سالت ابا عبد الله ع عن الطواف فقلت اسرع واكثر او امشي وابطي قال بين المشيين ولانه
اشهر مسئلة المشهور انه لا يجوز ادخال المقام في الطواف وقال ابن الجنيد يطوف الطائف بين البيت
والمقام الان وقدره من كل جانب فان اضطر ان يطوف خارج المقام اجزاه لنا قوله ع خذوا عني
مناسككم وانما طاف كما قلناه احتج بما رواه محمد بن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الطواف خلف
المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا يفعله الا ان تجد منه بدا مسئلة المشهور بين علمائنا

وجوب ركعتي طواف الفريضة ونقل ابن ادريس عن شواذ منهم الاستحباب قال الشيخ في ف ركعتا الطواف
واجبتان عند اكثر اصحابنا وبه قال عامة اهل العلم وللشافعي قولان احدهما انهما غير واجبتين وبه قال قوم
من اصحابنا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق
ع قال اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم ع فصل ركعتين الحديث ولان وجوب قضائهما يستلزم
وجوب الاداء والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق ع قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف
الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضيه عنه وليه او رجل من المسلمين احتج المخالف بالاصل
والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة مسئلة قال الشيخ من نذر ان يطوف على اربع كان عليه
ان يطوف طوافين اسبوعا ليديه واسبوعا لرجليه وقال ابن ادريس لا ينعقد هذا النذر وهو المعتمد
لنا انه نذر كيفية غير مشروعة فلا ينعقد ولان الطواف اما صلوة او مشابه لها في الاحكام لقوله ع الطواف
بالبيت صلوة وقد ثبت وجوب القيام في الصلوة فكذا فيه احتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق ع
قال قال امير المؤمنين ع في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها
وعن ابي الجهم عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن علي ع انه قال في امراة نذرت ان تطوف
على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها والجواب المنع من صحة سند الروايتين مسئلة
اطلق الاصحاب جواز ان يطوف الحامل عن نفسه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال والحامل المريض عن
طوافه عن طواف الواجب عليه اذا لم يكن اجيرا لنا انه يجب عليه السعي في غير الطواف فلا يجوز صرفه اليه
والرواية التي رواها الهيثم بن ابي عروة عن الصادق ع قال قلت له اني حملت امراتي ثم طفت بها
وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة وقد احتسبت بذلك
لنفسي فهل يجزيني فقال نعم والتي رواها حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق ع في المراة تطوف
بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم لا يعارضان ما ذكرناه فان المطلق قد يقيد للدليل
والتحقيق انه لو استوجر للحمل في الطواف اجزا عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل مسئلة قال الشيخ
في ية لا يجوز للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال في التهذيب يكره للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال ابن
ادريس انه مكروه في طواف الحج محرم في طواف العمرة وهو الوجه لنا انه في طواف العمرة يكون محرما
وهو محرم عليه في طواف الحج يجوز له تغطية راسه فالوجه الكراهة واما الكراهة فلما رواه زياد بن يحيى
الحنظلي عن الصادق ع قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وعن يزيد بن خليفة قال راني ابو عبد الله ع
اطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها
حول الكعبة فانها من زي اليهود احتج الشيخ بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة مع ان سند الرواية
ضعيف مسئلة اختلف الشيخان في حكم الشك في نقصان الطواف فقال الشيخ ره لو شك في طواف الفريضة
هل طاف ستة ام سبعة فان كان بعد انصرافه لم يلتفت وان كان في حال الطواف وجب عليه الاعادة وكذا

لو شك فيما نقص عن السبعة وقال المفيد ره من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر
ليستيقن انه طاف سبعا واختار الاول ابن البراج قه وقال الصدوق في كتابي المقنع ومن لا يحضره الفقيه
وقال ابن ادريس بالثاني قه وقال الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابو الصلاح وهو قول ابن الجنيد ايضا
فانه قال اذا شك في اتمام طوافه تممه حتى يخرج على يقين وسواء كان شكه في شوط او بعضه وان قطع
القطع الطواف الى الصلوة والى السعي ثم شك بنى على شي عليه وان كان في طواف الفريضة كان الاحتياط
خروجه منه على يقين من غير زيادة ولا نقصان فان كان في نافلة بنى على الاقل والمعتمد الاول لنا
ما رواه الصدوق في الصحيح عن رفاعة عن الصادق ع انه قال في رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال
طواف نافلة او فريضة قلت اجبني فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان
طواف فريضة فاعد الطواف وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف
بالبيت فلم يدر ستة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال
ليس عليه شي و في طريق هذه الرواية عبد الرحمن بن سيابة ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي
صحيحة وعن معوية بن عمار عن الصادق ع في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان
بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل طاف فاوهم وقال طفت اربعة وقال طفت
ثلثة فقال ابو عبد الله ع اي الطوافين طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة
فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في الشك من الرابع فليبن
على الثلث فانه يجوز له ولانه مع البناء على الاقل لا يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط
ولانه كالصلوة لتعلق الذمة وزيادتها مبطلة كنقصانها فكذا هنا احتج الاخرون باصالة براءة الذمة وعدم الزيادة
وبما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا
اخر فقال هلا استانفت قلت طفت وذهبت قال ليس عليك شي ولو كان الشك موجبا للاعادة لا
وجبها عليه ولان الاعادة فرض ثان والاصل عدمه والجواب المعارضة بالاحتياط وبان الاصل انما يصار
اليه مع عدم المعارض اما مع وجوده فلا والرواية بعد سلامة سندها لا تدل على المطلوب لاحتمال ان
يكون في النافلة او يكون الشك بعد الانصراف وان يكون قوله قد طفت اشارة الى الاعادة مسألة
لو زاد على السبع شوطا ناسيا قال الشيخ اضاف اليه ستة اشواط اخر وصلى منها اربع ركعات يصلي
ركعتين منها عند الفراغ من الطواف لطواف الفريضة ويمضي الى الصفا ويسعى فاذا فرغ عاد فصلى ركعتين
اخراوين وبه قال علي بن بابويه وابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق في المقنع يجب عليه الاعادة
قال وروي انه يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والباقي سنة والمعتمد الاول لنا انه اشهر بين
الاصحاب وقد رواه هو في كتاب من لا يحضره الفقيه وروى الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال كان علي ع
يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر وعن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول من طاف

الس

بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين احتج بان الزيادة مبطلة
كالنقصان لما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروضة
قال يعيد حتى يستتمه والجواب المنع من المساواة فان المبطل هو الزيادة عمدا اما سهوا فلا والرواية
محمولة عليه مسألة اطلق الشيخ قه ما ذكرناه ولم يذكر اى الطوافين هو الواجب وابن ادريس لم يذكر الزيادة
بل قال اذا ذكر في الشوط الثامن انه طاف سبعا قطع الطواف وان لم يذكر حتى يجوزه فلا شي عليه وكان
طوافه صحيحا وقال شيخنا علي بن بابويه واعلم ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف
الفريضة والركعتين الاخريين والطواف الاول تطوع وقال ابن الجنيد ان لم يعلم انه في الثامن من الاشواط
وقد بلغ الركن اضاف اليها ستة اشواط تتمة سبعة اخر ويعتقد ان السبعة الاخيرة هي فريضة ويصلي ركعتين
للطواف الفرض ثم يسعى فاذا فرغ من سعيه صلى ركعتين لطوافه المضاف الى فرض طوافه والصدوق في
كتاب من لا يحضره الفقيه قال وروي عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت ثمانية
اشواط طواف الفريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات قال وفي خبر آخر ان الفريضة هي الطواف
الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتان الاخريان والطواف الاول تطوع وعندي في
ذلك اشكال لانه مع الزيادة سهوا ان بطل الاول وجب عليه اضافة الستة وعدمه وان لم يبطل فقد خرج عن
العهدة وكيف يتحقق بعد ذلك الاعتقاد ان الستة هي الواجبة مع الشوط الزائد بعد حصول البراءة بالاول
وهذا انما يتاتى على مذهب من يعتقد ابطال الاول فيجب عليه الزيادة مسألة قال الشيخ لا يجوز القران
في طواف الفريضة وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وليس المراد بذلك الحظر فان المكروه اذا كان
شديد الكراهة قيل فيه لا يجوز والذي رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع انما يكره ان يجمع الرجل
بين اسبوعين والطواف في الفريضة فاما في النافلة فلا باس وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به باس وهما غير دالين على التحريم وروى علي بن ابي حمزة
قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال ان شئت حدثتك عن اهل المدينة قلت
لا انا الى في ذلك الحاجة جعلت فداك ولكن ارني ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين
كلما طفت سبوعا فصل ركعتين الحديث وعن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا سألناه عن قران
الطواف السبوعين والثلثة فقال لا انما هو سبوع وركعتان وقال كان ابي يطوف مع محمد بن ابرهيم فيقرن
وانما كان ذلك منه لحال التقية وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل
يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن
ابرهيم لحال التقية مسألة قال الشيخ يستحب ان يستلم الاركان كلها واشدها تاكيدا الركن الذي فيه الحجر
ثم الركن اليماني فانه لا يترك استلامهما مع الاختيار وقال ابن الجنيد يستلم الركن الذي فيه الحجر واليماني ولا
يستلم الركنين الاخيرين من البيت وهما الثاني والثالث الملاصقان للحجر احتج الشيخ ره بما رواه ابرهيم بن

ابی محمود فی الصحیح قال قلت للرضا ع استلم الیمانی والغربی والشامی قال نعم وفی الصحیح عن جمیل بن صالح
عن الصادق ع قال کنت اطوف بالبیت فاذا رجل یقول ما بال هذین الرکنین یستلمان ولا یستلم هذان فقلت
ان رسول الله صلعم استلم هذین ولم یتعرض لهذین فلا تعرض لهما اذا لم یتعرض لهما رسول الله صلعم قال جمیل ورأیت
ابا عبد الله ع یستلم الارکان کلها ولانهما موضعان شریفان فاستحب استلامهما کغیرهما احتج ابن الجنید بما رواه غیاث بن
ابراهیم عن ابیه قال کان رسول الله صلعم لا یستلم الا الرکن الاسود والیمانی ویقبلهما ویضع خده علیهما
ورأیت ابی یقبله ولحدیث جمیل وقد سبق والجواب عن الروایة الاولی بضعف سندها وعن الثانیة
فیها دلالة علی استحباب الاستلام ویمکن الجمع بان النبی صلعم جاز ان لا یتعرض لهما لزحام او غیره او لعلة لا
فیها والصادق ع استلمهما حیث لا زحام هناک **مسألة** المشهور استحباب لثم الحجر واستلام الرکن الیمانی
وقال سلار یجب بهما لنا الاصل براءة الذمة **مسألة** قال الشیخ من قطع طوافه بدخول البیت او بالسعی فی
حاجة له او لغیره فان کان جاوز النصف بنی علیه وان لم یکن جاوز النصف وکان طواف الفریضة اعاد الطواف
وان کان طواف نافلة بنی علیه علی کل حال وقال ابن الجنید ولو خرج الطائف لعارض عرض له من الطواف
اضطر الی الخروج جاز له ان یبنی علی ما مضی اذا لم یعمل عملا غیره فی ذلک العارض فقط والابتداء بطواف
الفریضة احوط ولو لم یمکنه العود وکان قد جاوز النصف اجزأه ان یأمر من یطوف عنه وان لم یکن تجاوز
النصف وطمع فی امکان ذلک له یوما او یومین اخر الاحلال وان تهیأ ان یطاف به طیف به والا امر من
یطوف عنه فقد خرج من احرامه وان کان ضرورة اعاد الحج واذا خرج من طوافه مختلا بنی فی التطوع من
حیث بلغ وابتدأ للفرض وقال المفید واذا طاف الرجل بالبیت بعض الطواف فقطعه واشتغل بغیره ناسیا
کان او متعمدا فان کان ما طافه یزید علی النصف بنی علی ما مضی وان کان اقل من النصف اعاد الطواف
وکذا قال سلار وقال ابو الصلاح ولا یجوز قطع الطواف الا لصلوة فریضة او لضرورة فان قطعه لصلوة
فریضة بنی علی ما طاف ولو شوطا واحدا وان کان لضرورة او شهود وکان ما طاف اکثر من النصف بنی علیه
وان کان اقل منه استأنف وان قطعه مختارا اثم وعلیه استئنافه علی کل حال والاقرب جواز القطع لقضاء
حاجته وصلوة فریضة او دخول البیت فان تجاوز النصف بنی وان کان اقل استأنف لنا ما رواه الحلبی
فی الصحیح عن الصادق ع قال سألته عن رجل طاف بالبیت ثلاثة اشواط ثم وجد من البیت خلوة کیف یصنع
قال یعید طوافه وخالف السنة وعن ابان بن تغلب عن ابی عبد الله ع فی رجل طاف شوطا او شوطین ثم
خرج مع رجل فی حاجته قال ان کان طواف نافلة بنی علیه وان کان طواف فریضة لم یبن واما جواز
السابع مع الزیادة فلما رواه ابو عزة قال مر بی ابو عبد الله ع وانا فی الشوط الخامس من الطواف فقال
لی انطلق حتی نعود ههنا رجلا فقلت انا فی خمسة اشواط فاتم اسبوعی قال اقطعه واحفظه من حیث تقطعه
حتی تعود الی الموضع الذی قطعت منه فتبنی علیه وعن عبد الله الکاهلی عن ابی الفرج قال طفت
مع ابی عبد الله ع خمسة اشواط ثم قلت انی ارید ان اعود مریضا فقال احفظ مکانک ثم اذهب فعده ثم

ارجع فاتم طوافک وعن سکین بن عمار عن رجل من اصحابنا یکنی با احمد قال کنت مع ابی عبد الله ع فی الطواف
ویده فی یدی او یدی فی یده اذ عرض لی رجل له حاجة فاومیت الیه بیدی فقلت له کما انت حتی افرغ من طوافی
فقال ابو عبد الله ع ما هذا قلت اصلحک الله رجل جاءنی فی حاجة فقال مسلم هو قلت نعم فقال اذهب معه فی
حاجته فقلت له اصلحک الله واقطع الطواف قال نعم قلت وان کنت فی المفروض قال نعم وان کنت فی المفروض
قال وقال ابو عبد الله ع من مشی مع اخیه المسلم فی حاجته کتب الله له الف الف حسنة ومحی عنه الف الف سیئة
ورفع له الف الف درجة **مسألة** قال الشیخ لا یجوز ان یطوف وفی ثوبه شیء من النجاسة وبه قال ابن زهرة
وابن ادریس وقال الصدوق لا فرق بین الدم وغیره وسواء کان الدم دون الدرهم او ازید وقال ابن الجنید
لو طاف فی ثوب احرامه وقد اصابه دم لا تحل الصلوة فیه کره ذلک له ویجزیه اذا نزعه عند صلوته وجعل
ابن حمزة الطواف فی الثوب النجس مکروها وکذا اذا اصاب بدنه نجاسة والمعتمد الاول لنا انه یتضمن ادخال
النجاسة المسجد وهو حرام ولانه کالصلوة وکما یجب الاحتراز فی الصلوة عن النجاسة فی الثوب والبدن فکذا هنا
وما رواه یونس بن یعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل یری فی ثوبه الدم وهو فی الطواف قال
ینظر الموضع الذی رأی فیه الدم فیعرفه ثم یخرج فیغسله ثم یعود فیتم طوافه والامر للوجوب احتج ابن الجنید
بالاصل وبما رواه احمد بن محمد بن ابی نصر عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله ع قال قلت له رجل فی ثوبه
دم مما لا یجوز الصلوة فی مثله فطاف فی ثوبه فقال اجزأه الطواف فیه ثم ینزعه ویصلی فی ثوب طاهر ولانه لیس
له حرمة الصلوة والجواب عن الاول المعارضة بالاحتیاط وعن الروایة انها مرسلة ومع ذلک فهی
غیر دالة علی صورة النزاع لاحتمال ان یکون قد طاف جاهلا فیه وعن الثالث بعدم دلالته علی المراد
مسألة قال ابو الصلاح لا یصح طواف فرض ولا نفل لمحدث وقال ابن الجنید لا یطوف الا وهو طاهر
الفرض ویجزی بلغیر الفرض ویتطهر ویصلی الرکعتین بعد ذلک ولا یختار ذلک الا لضرورة واصحابنا نصوا
علی انه اذا طاف ناسیا علی غیر وضوء فان کان طواف فریضة اعاد وان کان طواف نافلة اجزأه احتج
ابو الصلاح بقوله ع الطواف بالبیت صلوة وبما رواه ابو حمزة فی الموثق عن الباقر ع انه سئل اینسک
المناسک علی غیر وضوء فقال الا الطواف بالبیت فان فیه صلوة احتج ابن الجنید بان الاصل فیه عدم
الاشتراط وبما رواه زرارة فی الموثق عن ابی جعفر الباقر ع قال سألته عن الرجل یطوف بغیر وضوء
ایعید ذلک الطواف قال لا وفی الموثق عن عبید بن زرارة قال قلت لابی عبد الله ع رجل طاف علی غیر
وضوء فقال ان کان تطوعا فلیتوضأ ولیصل وعن عبید بن زرارة عن ابی عبد الله ع قال قلت له انی
اطوف طواف النساء وانا علی غیر وضوء قال توضأ وصل **مسألة** قال الشیخ فی ستر العورة شرط فی
الطواف وتبعه ابن زهرة علی ذلک واحتج بروایة ابن عباس عن النبی صلعم قال الطواف بالبیت صلوة
الا ان الله تعالی احل فیه النطق وللمانع ان یمنع ذلک وهذه الروایة غیر مسندة من طرقنا فلا حجة فیها
مسألة قال الشیخ فی المبسوط فاذا فرغ من طوافه اتی مقام ابراهیم ع ویصلی فیه رکعتین ومن صلی

في غير المقام فليعد الى المقام فليصلّ فيه ولا يجوز له ان يصلي في غيره فان كان في موضع المقام زحام فلا بأس
ان يصلي خلفه فان لم يتمكن من الصلوة هناك فلا بأس ان يصلي حياله وكذا قال المفيد يصلي في مقام ابرهيم
وقال الشيخ في ق يستحب ان يصلي الركعتين خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزأه وقال ابن الجنيد
ركعتا طواف الفريضة فريضة عقيبه خلف المقام ابرهيم عم وكذا قال ابن ابي عقيل وقال علي بن بابويه لا يجوز
ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا بأس ان يصلي ركعتي طواف
النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام وكذا اجوز ابنه في المقنع صلوة ركعتي طواف النساء في جميع المسجد
وقال ابو الصلاح يجب على كل من طاف بالبيت عند فراغه من اسبوعه ان يصلي ركعتين عند مقام
ابرهيم عم ويجوز تاديتهما في غير المقام من المسجد الحرام واما الروايات فقد روى معوية بن عمار في
الصحيح قال قال ابو عبد الله عم اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم عم فصلّ ركعتين واجعله
امامك وعن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عم قال ليس لاحد ان يصلي ركعتين طواف الفريضة
الا خلف المقام لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلّى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وعن
زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابرهيم عم فاما التطوع
فحيث شئت من المسجد وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عم اصلي ركعتي طواف الفريضة
خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص قال حيث هو الساعة وغير ذلك من
الاحاديث وقول ابن بابويه وابي الصلاح فيه نظر والاقوى خيرة الشيخ ره مسئلة طواف النساء واجب
اجماعا فان اخلّ به حرمت عليه النساء حتى يطوف او يستنيب فيه فيطاف عنه وقال ابن بابويه في
الرسالة ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم تحل له النساء حتى يطوف وكذلك المرأة لا يجوز لها
ان يجامع حتى يطوف طواف النساء الا ان يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء وفي هذا الكلام
بحثان الاول حكمه على المرأة بتحريم الرجل لو اخلت به وفيه منع فان حمله على الرجل قياس وان استند
الى دليل فلا بد منه ولم يقف عليه الثاني استغناؤه بطواف الوداع عنه وفيه اشكال فان طواف الوداع
عندنا مستحب فكيف يجزي عن الواجب فان استند الى رواية اسحق بن عمار عن الصادق عم قال لولا
ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم
النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال
واجب قلنا ان في اسحق بن عمار قولا ومع ذلك فهي معارضة بغيرها من الروايات وابن الجنيد سمى طواف
النساء طواف الوداع واوجبه مسئلة المشهور انه يستحب ان يطوف بالبيت ثلثمائة وستين اسبوعا
مدة مقامه بمكة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا وعلى هذا تلحق الزيادة بالطواف الاخير فيكون
عدد اشواطه عشرة وقال ابن زهرة يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن فثلثمائة واربعة
وستين شوطا دائما ولا بأس به لما عرفت ان كل طواف سبعة اشواط والاصحاب احتجوا على ما رواه

معوية

معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عم قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة
فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف مسئلة قال ابو الصلاح
وقت طواف العمرة المتمتع بها من حيث يدخل مكة الى ان تغرب الشمس من يوم التروية للمختار وللمضطر
الى ان يبقى من النهار ما يدرك في مثله عرفة في اخر وقتها فان فات بخروج وقته وتفريط بطلت متعته
وبطل حجه ان كان فرض العمرة او واجبا عن نذر او كفارة معينا وان كان تطوعا فهو مأزور وعليه ايضا
الاحرام للحج وقضاء المتعة بعد الفراغ منه وان كان فواته لضرورة فحجته ماض ووقت طواف الزيارة
للمتمتع بعد الرمي والحلق والذبح من يوم النحر الى اخر ايام التشريق وللمفرد والقارن من حين دخولهما
مكة الى انقضاء ايام التشريق ووقت طواف النساء يوم النحر الى اخر ايام التشريق فان خرج وقته
ولم يطفه لم تحل له النساء حتى يطوفه من قابل او يطاف عنه ويأثم ان كان ذلك عن ايثار ولا
اثم ان كان لسهو وضرورة والاقرب ان ذلك على جهة الافضل فان طواف الزيارة للقارن والمفرد
وطواف النساء مطلقا يجوز فعلهما طول ذي الحجة مسئلة لو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله
وواقع اهله وجب عليه بدنة والرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة قاله الشيخ في يه وط وقال ابن
ادريس الاظهر عدم وجوب الكفارة لانه في حكم الناسي ثم يجب عليه الرجوع الى مكة وقضاء طواف
الزيارة وللشيخ ان يحتج بما رواه معوية بن عمار في الحسن قال سألت ابا عبد الله عم عن متمتع وقع
على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا
بأس عليه لا يقال قوله وان كان جاهلا فلا بأس عليه ينافي وجوب الكفارة لانا نقول لا نسلم ذلك
فان نفي البأس لا يستلزم نفي الكفارة ولاحتمال ان يكون المقصود انه لا يثلم حجه لاجل نسيانه وروى
عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت
قال يهريق دما والاقرب عندي وجوب البدنة ان جامع بعد الذكر مسئلة قال الشيخ في يه وط
المتمتع اذا اهل بالحج لا يجوز له ان يطوف ويسعى الا بعد ان يأتي منى ويقف بالموقفين الا ان
يكون شيخا كبيرا لا يقدر على الرجوع الى مكة او مريضا او امرأة تخاف الحيض فيحول بينها وبين الطواف
فانه لا بأس بهم ان يقدموا طواف الحج والسعي ومنع ابن ادريس من ذلك والمعتمد الاول لنا انها
ضرورة فابيحت التقديم وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل المتمتع
يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا بأس به وانما حملنا على الضرورة
لما رواه اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض
والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عم
عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض فتعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى قال نعم من
كان هكذا يعجل لا يقال تخصيص العام ببعض افراده باطل وكذا تقييد المطلق بقيد يوافقه في الحكم لانا

نقول قد روى ابو بصير قال قلت رجل كان متمتعاً فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان
هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف مسئلة قال في المبسوط واما المفرد و
القارن فلا باس بهما ان يقدما الطواف قبل ان ياتيا عرفات واما طواف النساء فانه لا يجوز الا بعد
الرجوع من منى مع الاختيار فان كان هناك ضرورة تمنعه من الرجوع الى مكة او امراة تخاف
الحيض جاز لهما تقديم طواف النساء ثم ياتيا الموقفين ومنى قال ابن ادريس القارن والمفرد
حكمهما حكم المتمتع في انه لا يجوز لهما تقديم الطواف قبل الموقفين وكذا لا يجوز تقديم طواف النساء
مع الضرورة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة مسئلة قال المفيد ثم يفتتح الطواف بالحجر الاسود
فيستقبله بوجهه ثم يرفع يديه وقال ابن الجنيد ويبتدى بالطواف بان يقف بالركن الذي فيه
الحجر الاسود ويجعله على يساره ولا يستقبله بين يديه قال الشيخ ره في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
ع قال اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول مسئلة
قال ابن الجنيد من طيف به محمولاً فبرئ اعاد الطواف اذا قدر عليه وكذلك السعي وليس بجيد
لانه قد خرج عن العهدة بفعله فلا تجب عليه الاعادة مسئلة قال الشيخان اذا حاضت المراة
في اثناء الطواف قطعته وانصرفت فان كان ما طافت اكثر من النصف بنت عليه اذا طهرت
وان كان اقل استانفت وهو المشهور واختاره علي بن بابويه ولابنه قولان احدهما هذا ذكره
في المقنع وقال فيه وقد روي انها ان كانت طافت ثلثة اشواط او اقل ثم رات الدم
حفظت مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى الثاني في كتاب من لا يحضره الفقيه
قال روى حريز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة طافت ثلثة اشواط الطواف
او اقل من ذلك ثم رات دماً فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى
وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام مثله قال وبهذا الحديث افتى دون الحديث
الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق عمن سال ابا عبد الله ع عن امراة طافت ثلثة
اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف
بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستانف بعد الحج وان هي لم
تطف الا ثلثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم
فلتعتمر قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
واعلم ان الرواية التي رواها الصدوق صحيحة السند والتي رواها ثانياً مقطوعة السند
كما قال الا ان الاشهر بين الاصحاب اعتبار مجاوزة النصف كغيره من الاحداث ولما رواه
ابو بصير عن الصادق ع قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة
فجاوزت النصف علمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمت

وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف والشيخ ره تاول رواية
ابن بابويه على طواف النافلة مسئلة للشيخ قولان في استحباب القراءة في الركعتين فقال في باب القراءة
من النهاية يقرء في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية التوحيد وفي باب الطواف يقرء
في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وهذا الثاني هو المشهور بين
الاصحاب لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع واقرا فيهما سورة التوحيد وقل هو الله احد
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون مسئلة المشهور انه يكره الطواف راكبا بل الافضل المشي وقال ابن
زهرة لا يجوز الركوب الا لضرورة وقال سلار لا باس بالسعي راكبا وكذلك الطواف لنا الاصل
الجواز الفصل الثالث في السعي مسئلة المشهور ان الطهارة ليست شرطاً في السعي بل هي مستحبة
ذهب اليه الشيخان وغيرهما وقال ابن ابي عقيل لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة
لنا الاصل عدم الاشتراط وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة
طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسالته عن امراة طافت بين الصفا والمروة
فحاضت بينهما قال تتم سعيها لا يقال لا دلالة في هذا الحديث لاحتمال ان يكون الامر بالسعي واتمامه
بعد الطهارة ولا فائدة فيه الفرق بينه وبين الطواف الذي تبطل معه المتعة لانا نقول لو كان
كذلك لبينه ع لما فيه من الايهام ولما رواه عجلان ابو صالح انه سمع ابا عبد الله ع يقول اذا اعتمرت
المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج
قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء واعلم ان قوله ع ثم اعتلت
قبل ان تطوف المراد منه قبل ان تطوف كلاً كما تقدم من اعتبار مجاوزة النصف احتج ابن ابي عقيل
بما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض
قال لا لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفي الموثق عن ابن فضال قال قال لي
ابو الحسن ع لا تطوف ولا تسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الاستحباب لما تقدم ولما رواه
اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي
لعمري قد امر رسول الله ص اسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة
وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء
فقال لا باس وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال لا باس ان يقضي المناسك كلها على
غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت
لابي عبد الله ع اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان
فيه صلوة لا يقال هذا الحديث انما يدل على الحكم الجزئي لانا نقول نمنع ذلك فان المراد منه العموم
اما اولا فلانه لولاه لزم الاجمال والعام اما ثانيا فلان الاستثناء انما يصح على تقديره مسئلة يجوز ان

جلس بين الصفا والمروة فى اثناء السعى للاستراحة ذكره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح لا يجوز
الجلوس بين الصفا والمروة ويجوز الوقوف عند الاعياء حتى يستريح والجلوس على الصفا والمروة
وتبعه ابن زهرة لنا الاصل وما رواه الحلبى فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يطوف
بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس احتج بما رواه عبد
الرحمن بن ابى عبد الله عنه قال لا تجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب انه مبنى على الكراهة
مسئلة المشهور استحباب الهرولة بين المنارة وزقاق العطارين وقال ابو الصلاح واذا سعى
راكبا فليركض الدابة بحيث يجب الهرولة وهذا الكلام يشعر بوجوبها لنا الاصل احتج بانه فعل عم
به والجواب الامر قد يدل على الاستحباب مسئلة موضع الهرولة بين المنارة الى زقاق العطارين
لى الشيخ ره عبر عن ذلك فى كتابيه وط بعبارة قاصرة فقال اذا انتهى الى اول زقاق عن يمينه
بعد ما تجاوز الوادى الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعى ومشى مشيا واذا جاء من
عند المروة بدأ من الزقاق الذى وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا بعد ما تجاوز
الوادى كف عن السعى ومشى مشيا والشيخ نقل فى ذلك رواية سماعة قال سألته عن السعى
بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت الى الدار التى عن يمينك عند اول الوادى فاسع حتى تنتهى
الى اول زقاق العطارين عن يمينك بعد ما تجاوز الوادى الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن
السعى وامش مشيا فاذا جئت عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذى وصفت لك فاذا انتهيت
الى الباب الذى قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادى فاكفف عن السعى وامش مشيا نحو
مع ضعف سند هذه الرواية وكونها غير مسندة الى امام وما ذكرناه اولى فى العبادة وان كان
مقصود الشيخ ذلك وعليه رواية معوية بن عمار عن الصادق عم قال ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة
والوقار حتى تاتى المنارة وهى طرف المسعى فاسع ملء فروجك وقل بسم الله الى ان قال حتى تبلغ
المنارة الاخرى ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتى المروة مسئلة اطلق الشيخ ره فى النهاية
وط انه اذا قطع السعى لقضاء حاجة او صلوة فانه يتم سعيه والمفيد ره جعل ذلك كالطواف فى اعتبار
مجاوزة النصف وبه قال ابو الصلاح وسلار يعطى الوجه الاول لنا الاصل وما رواه الحسن بن فضال
فى الموثق قال محمد بن على ابا الحسن عم قال سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم
سعيك وفى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عم الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة
فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع او يصلى ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلى
ثم يعود اما ليس عليهما مسجد وفى الصحيح عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سألت ابا الحسن عم
عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له
فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام ثم قال ان اجابه فلا باس احتجوا بان هذا الاعتبار قد ثبت فى الطواف

فكذا السعى لانه نوع طواف والجواب المنع من المساواة فان حرمة الطواف اكثر حرمة من السعى مسئلة
منع فى ية وط من الحلق بعد السعى واوجب الدم لو حلق وجعل الحلق واجبا بالتقصير وقال فى ف يجوز الحلق
والتقصير افضل وكان يذهب اليه والدى ره وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه
ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه وفى طريق
هذه الرواية محمد بن سنان واسحق بن عمار وفيهما قول مسئلة اختلف علماؤنا فى وقت فوات المتعة
فقال شيخنا المفيد اذا زالت الشمس من يوم التروية ولم يكن احل من عمرته فقد فاتته المتعة ولا يجوز
له التحلل منها بل يبقى على احرامه فيكون حجة مفردة نقله ابن ادريس عنه والذى ذكره فى مقنعته
فى باب تفصيل فرائض الحج من دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك
ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على
احرامه ويجعلها حجة مفردة وقال الشيخ فى ية وط لو دخل يوم التروية مكة طاف وسعى وقصر واحل
ثم عقد الاحرام للحج فان لم يلحق مكة الا ليلة عرفة جاز له ان يفعل ذلك ايضا فان دخلها يوم عرفة
جاز له ان يحل ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة هذا
اذا علم انه يلحق عرفات فان غلب على ظنه انه يلحقها فلا يجوز له ان يحل بل يقيم على احرامه ويجعلها حجة
مفردة وقد روى ابن الجنيد عن جميل بن دراج عن الصادق عم قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من
يوم عرفة ثم قال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة
فاحرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج وقال على بن بابويه فى الحائض اذا
طهرت يوم التروية قبل زوال الشمس فقد ادركت متعتها وان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد
بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة وقال ابنه فى المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع ما
بينه وبين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها متعة بل يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع
مكة فنسى ان يطوف بالبيت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها حجة
مفردة واعتبر ابو حمزة زوال الشمس يوم عرفة وكذا ابن البراج وقال ابن ادريس يجوز للمحرم المتمتع
اذا دخل مكة ان يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر اذا علم او غلب على ظنه انه يقدر على
انشاء الاحرام بالحج بعده والخروج الى عرفات والمشعر ولا يفوته شئ من ذلك سواء كان ذلك
ودخوله الى مكة بعد الزوال من يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة قبل زواله او بعده والله
على الصحيح والاظهر من اقوال اصحابنا لان وقت الوقوف بعرفة للمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر
والاقرب عندى انه متى ادرك الموقفين صحت متعته وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة
لنا ما بلغنا فى هذا الباب روايات منها رواية جميل بن دراج الصحيحة عن الصادق عم قال المتمتع
له المتعة الى زوال الشمس من عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفى الحسن عن هشام بن سالم

ومرازم وشعيب عن الصادق ع في الرجل المتمتع دخل ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحل ثم يحرم ويأتي
منى قال لا بأس وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم
التروية صلاة العصر تفوته المتعة قال لا له ما بينه وبين غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله
والروايات في ذلك كثيرة وقد روى يعقوب بن شعيب الميثمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس
للمتمتع ان لم يحرم من ليلة عرفة متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين وفي طريقها اسمعيل بن مرار
ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية حسنة وروى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع
متى يكون للحاج عمرة فقال الى السحر من ليلة عرفة احتج المخالف بما رواه زكريا بن عمران قال سألت
ابا الحسن موسى ع المتمتع اذا دخل يوم عرفة لا متعة له يجعلها حجة مفردة وعن علي بن يقطين
في طريق قوي قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان
مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية وفي الصحيح عن
عمر بن يزيد عن الصادق ع قال اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة
امض كما انت بحجك قال الشيخ في كتابي الاخبار المتمتع يكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين وسواء
كان ذلك يوم التروية او عند زوال الشمس او ليلة عرفة الى بعد الزوال فاذا
زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات الا ان مراتب الناس
يتفاضل في الثواب فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن
لحق بالليل ومن يلحق بالليل اكمل ممن يلحق يوم عرفة والمراد في الاخبار الدالة على ان من لم يدرك
يوم التروية فقد فاتت المتعة فوت الكمال والامر بجعلها حجة مفردة اذا غلب على ظنه انه اذا
اشتغل بالطواف والسعي والاحلال فاته الموقفان وهذا الحمل لا بأس به بقي هنا بحث مهم وهو
انه لو عرف انه يدرك عرفة اضطراريا ويدرك المشعر اختياريا هل تفوته العمرة ظاهر كلام ابن ادريس
عدم الفوات لانه علل بان وقت الوقوف للمضطر الى طلوع فجر النحر والاقرب عندي خلاف ذلك
فان المتعة تفوته لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه
وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية
اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة
المحرم ولا شيء عليه تم الجزء الثاني من مختلف الشيعة في احكام الشريعة على يد
مصنفه حسن بن يوسف بن مطهر في سلخ ذي الحجة سنة سبعمائة
ويتلوه في الجزء الثالث بمنه وجوده
وكرمه والحمد لله رب
العالمين

المقصد الثالث في افعال الحج وفيه فصول الاول في الاحرام مسئلة المشهور استحباب الاحرام
بالحج يوم التروية وقال ابن حمزة اذا امكنه الاحلال والاحرام بالحج ولم يتضيق الوقت لزمه الاحرام يوم التروية
لنا الاصل عدم الوجوب ولان الغرض تحصيل الوقوف بعرفة في وقته احتج بالامر بالاحرام يوم التروية
روى معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل والبس ثوبيك
وادخل المسجد حافيا الحديث والجواب ان اكثر الاوامر المذكورة في هذا الحديث للندب فكذا الامر فيه
مسئلة قال الشيخ في يه وط اذا اراد ان يحرم بالحج فليكن ذلك عند زوال الشمس بعد ان يصلي الفرضين وقال
المفيد فاذا زالت الشمس فليصل ست ركعات ثم ليصل المكتوبة وليدع الله كثيرا بالعون ثم يقول اللهم اني
اريد الحج ثم قال بعد ذلك كله فاذا اتى منى فليقل الى ان قال ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة
والفجر وقال السيد المرتضى في الجمل اذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الاحرام من المسجد الحرام
ويمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر وقال علي بن بابويه واذا كان يوم التروية
فاغتسل والبس ثياب احرامك وائت المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل عند المقام الظهر
والعصر وتعقد احرامك في دبر العصر وان شئت في دبر الظهر بالحج مفردا وقال ابن الجنيد الافضل ان يكون
عقيب صلاة العصر المجموعة الى الظهر وقال ابن ادريس ويصلي ركعتين عند المقام او في الحجر وان صلى
ست ركعات للاحرام كان افضل وان صلى فريضة الظهر ثم احرم في دبرها كان افضل والاقرب التفصيل
وهو ان الاحرام للامام يستحب ان يكون قبل الزوال ليصلي الظهرين بمنى واما غيره فيستحب له ان يكون بعد
الظهرين لنا ان المسجد الحرام افضل من غيره من البقاع فاستحب الصلوة فيه وقد تقدم استحباب الاحرام
عقيب الفريضة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم
قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة احتج الآخرون بما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق
ع الى ان قال وصل الظهر ان قدرت بمنى والجواب انه محمول على الامام لحاجته الى تقدمه قبل الناس مسئلة
قال شيخنا المفيد ره اذا كان يوم التروية فليأخذ من شاربه ويقلم اظفاره ويغتسل ويلبس ثوبيه ثم يأتي المسجد
الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فليطف اسبوعا ان شاء ثم ليصل ركعتين للطواف عند مقام ابرهيم ع
ثم ليقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت فليصل ست ركعات وقال ابن الجنيد ومن احل من متعته احرم يوم
التروية للحج قبل خروجه الى منى عقيب طواف اسبوع بالبيت وركعتين عند مقام ابرهيم ع او غيره
قال ابو الصلاح يطوف اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد
المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ ره عول على الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد عول
على انتقاله الى المسجد فاستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا تنازع بينهما بقي ان يقال ان قصد
المفيد ره استحباب هذا الطواف للاحرام فهو ممنوع فان المجاور يستحب له الصلوة اكثر من الطواف اذا جاور ثلث
سنين مسئلة كلام المفيد يقتضي تقديم الغسل والاخذ من الشارب والاظفار على اللبس واتيان المسجد

والطواف وركعتيه قبل الزوال وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس من يوم التروية فليغتسل ويلبس
ثوبي احرامه ويأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف
ثم يحرم بعدهما والترجيح في الاولوية وقول المفيد اولى لنا ان فيه مبادرة الى فعل الطاعات وما رواه معوية
بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل
المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول
الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج الحديث احتج
ابو الصلاح بان وقت استحباب الاحرام عند الزوال والجواب المنع من ذلك والذي تقدم انما هو وقوع
الاحرام قول ابي الصلاح ثم يحرم بعدهما يوهم ان الاحرام عقيب ركعتي الطواف وكذا قول ابن الجنيد واما
الشيخان فانهما جعلاه عقيب ست ركعات واقله ركعتان والافضل عقيب فريضة الظهر وهو اولى
لنا ما تقدم في حديث معوية بن عمار وما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق ع الى ان قال ثم ائت المسجد
الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث **مسئلة** قال الشيخ ره فان كان ماشيا لبى من موضعه
الذي صلى فيه مع انه قدم ان الصلوة عند مقام ابرهيم ع او في الحجر والاحرام عند المقام افضل وان كان
راكبا اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف الى الابطح رفع صوته بالتلبية وقال المفيد ره يلبي
حتى ينهض بعيره ويستوي قائما وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون
الردم واشرف الى الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وقال علي بن بابويه فاذا خرجت
الى الابطح فارفع صوتك بالتلبية وقال ابن الجنيد ويلبي ان شاء من المسجد او من حيث يخرج من منزله
بمكة وان شاء ان يؤخر اجهاره بالتلبية الى ان ينتهي الى الابطح خارج مكة فعل وهو يدل على الاجهار عند الاحرام
وقال ابن ادريس فان كان ماشيا جهر بالتلبية من موضعه الذي عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا
نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال ابو الصلاح ثم يلبي مستترا
فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون
الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى والاقرب ما تضمنه حديث معوية بن عمار
الصحيح فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع
صوتك بالتلبية حتى تأتي منى قال الشيخ ولا تنافي بين هذا الحديث وبين ما رواه ابو بصير عن الصادق ع
ثم تلبي من المسجد الحرام لان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب
الدب لا يجهر ان التلبية الا عند الاشراف على الابطح وهذا لا بأس به لما رواه عمر بن يزيد عن الصادق ع
ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك **مسئلة** قال الشيخ ره افضل
المواضع التي يحرم منها المسجد الحرام وفي المسجد من عند المقام وهو قول ابن ادريس والظاهر من كلام
ابن بابويه والمفيد وقول ابي الصلاح يشعر ان افضله تحت الميزاب او عند المقام لنا ما رواه عمر بن يزيد عن

الصادق ع ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا
نهض بك بعيرك احتج ابو الصلاح بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع
او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة
الحديث والجواب التخيير لا ينافي اولوية احد الامرين المخير فيهما بامر آخر غير اصل التخيير كما في خصال الكفارة
مسئلة قال ابن ابي عقيل واذا اغتسل يوم التروية واحرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها
الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة ولم يذكر باقي اصحابنا هذا
الطواف فان قصد بذلك ما ذكره الشيخ المفيد وابن الجنيد فذلك قبل الاحرام **مسئلة** قال الشيخ ره في المبسوط
واذا احرم بالحج لم يجز له ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فاذا سهى فطاف بالبيت لم ينتقض
احرامه غير انه يعقده بتجديد التلبية وهو اختيار ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يطوف بالبيت
الى ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه سواء جدد التلبية او لم يجدد واحرامه
منعقد فلا حاجة به الى انعقاد المنعقد وقال الشيخ في التهذيب لا يجوز لمن احرم بالحج ان يطوف بالبيت
تطوعا الى ان يعود من منى فان فعل ذلك ناسيا فليس عليه شيء وقد بينا ان ابن ابي عقيل قال اذا احرم
بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط والشيخ ره استدل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال سألته
عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم وهذا غير دال على ما ذهب اليه في النهاية و
الاقرب ان انعقاد احرامه باق لنا ان الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وما رواه عبد الحميد بن سعيد عن
ابي الحسن ع الاول قال سألته عن رجل احرم يوم التروية عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه
وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه **مسئلة**
لو نسي الاحرام بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شيء فان لم يذكر حتى يرجع الى
بلده فان كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شيء قاله الشيخ ره وابن حمزة وقال ابن ادريس قال الشيخ
فيما اما النية فهي ركن في الانواع الثلثة من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا اذا كان من اهل النية
ثم قال بعده لو تعلق هذا اذا فقد النية لكونه سكران فاما ... وهذا الذي يقتضي اصول المذهب لقوله تعالى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال الرسول ع الاعمال بالنيات وقال ع انما
لكل امرئ ما نوى وهذا الخبر مجمع عليه قال وبهذا افتي فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد وان وجدت
والاقرب عندي انه ان تمكن من الرجوع الى مكة للاحرام فيها وجب والا احرم من موضعه ولو كان بعرفات
فان لم يذكر حتى اكمل مناسكه صح واجزأ لنا انه مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان بالمأمور به
على وجهه فيجب عليه فعله ولا يجزيه لو احرم من غيره لانه يكون قد اتى بغير المأمور به فيبقى في عهدة
التكليف ومع النسيان يكون معذورا لقوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولان الزام الاعادة مشقة
عظيمة فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه العمركي بن علي الخراساني في الصحيح عن

على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسى الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال
يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى
بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وحجة ابن ادريس غير مناسبة لدعواه **الفصل الثانى**
فى الوقوف بالموقفين **مسئلة** اذا افاض من منى الى عرفات لم يجز وادى محسر الا بعد طلوع الشمس
استحبابا ويكره له ان يجاوز قبل طلوعها وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ فى يه وط لا يجوز له
ان يجوز وادى محسر الا بعد طلوع الشمس لنا الاصل براءة وعن ابن البراج فى التروك المفروضة ولا
يجوز الخارج منها وادى محسر الا بعد طلوع الشمس لنا الاصل براءة الذمة وعدم التحريم ولان
المبيت بمنى ليس بواجب احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم فى الصحيح عن الصادق ع قال لا يجوز
وادى محسر حتى تطلع الشمس والجواب انه محمول على الاستحباب عملا باصالة البراءة **مسئلة**
المشهور استحباب الافاضة من منى الى عرفات بعد الفجر وليس واجبا وقال ابو الصلاح لا يجوز له
ان يفيض منها قبل الفجر مختارا وقال ابن البراج فى اقسام التروك المفروضة لا يخرج احد من منى الى
عرفات الا بعد طلوع الفجر لنا الاصل براءة الذمة وتسويغ الافاضة ولان المبيت بمنى للراحة
لا لانه نسك احتج بما رواه عبد الحميد الطائى قال قلت لابى عبد الله ع انا مشاة وكيف نصنع قال
اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا فى الطريق والجواب
لا دلالة فيه على الوجوب **مسئلة** قال ابن ابى عقيل فاذا اتيت عرفات ضربت خباك حيث شئت
والمشهور استحباب ضرب خباءه بنمرة وهو بطن عرنة لنا انه اقتداء برسول الله ص وما رواه معوية بن
عمار فى الصحيح عن الصادق ع فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهى بطن عرنة دون
الموقف ودون عرفة **مسئلة** عرفة كلها موقف والمشهور استحباب الوقوف فى الميسرة فى سفح
الجبل قال السيد المرتضى وافضل المواقف منه ميسرة الجبل وكذا قال ابن الجنيد وابن ابى عقيل
وقال ابن ادريس بل الواجب الوقوف بسفح الجبل وقال الشيخ ولا يرتفع الى الجبل الا عند الضرورة
ويكون وقوفه على السهل ولم ينص فى ذلك على الوجوب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابن بابويه
وابن ابى عقيل وغيرهما ان رسول الله ص وقف بعرفة فى ميسرة الجبل فجعل الناس يبتدرون اخفاف
ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتى
بالوقوف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف فتفرق الناس وقال ع عرفة كلها موقف
ولو لم يكن الا ما تحت خف ناقتى لم يسع الناس ذلك احتج ابن ادريس بفعل رسول الله ص والجواب
انا نقول له على ما ادعيناه اولى فيجب المصير اليه **مسئلة** قال ابو الصلاح ويلزم افتتاحه بالنية و
قطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار وهذا يوهم وجوب هذه الاشياء والحق ان الواجب
النية والكون بها خاصة دون وجوب شىء من الاذكار وكذا قال فى المشعر وهو اختيار ابن البراج

لنا الاصل

لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن جذاعة الازدى قال قلت لابى عبد الله ع رجل وقف بالموقف
فاصابته دهشة الناس فبقى ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال
اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل
فهو افضل وعن ابن يحيى زكريا الموصلى قال سألت العبد الصالح ع عن رجل وقف بالموقف فاتاه
نعى ابيه او بعض ولده قبل ان يذكر الله بشىء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض
الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض الموقف بحسنات اهل
الموقف من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا **مسئلة** قال الشيخ حد عرفة من بطن عرنة
وثوية ونمرة الى ذى المجاز وكذا قال ابن الجنيد وحدها الى الجبل وروى الصدوق فى الصحيح عن
معوية بن عمار عن الصادق ع حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف وقال ع حد عرفة من
بطن عرنة وثوية ونمرة وذى المجاز وخلف الجبل موقف الى وراء الجبل ولا تنافى بين القولين فان
ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة **مسئلة** يكره الوقوف على الجبل بل المستحب الوقوف
على السهل هذا هو المشهور وعن ابن البراج فى التروك المفروضة الا يرتفع الجبل الا لضرورة
لنا الاصل عدم التحريم ولانه داخل فى حد عرفة وما رواه اسحق بن عمار فى الصحيح قال سألت ابا
ابرهيم ع عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض وفى الموثق
عن سماعة بن مهران قال قلت لابى عبد الله ع فاذا كانوا فى الموقف وكثروا وضاق عليهم كيف
يصنعون قال يرتفعون الى الجبل **مسئلة** قال الشيخ فى ف وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم
عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وقال ابن ادريس ان وقتها من الزوال الى غروب الشمس يوم
عرفة لانه لا خلاف فى ذلك وما ذكره الشيخ فى الكتابين مذهب بعض المخالفين والتحقيق ان
النزاع هنا لفظى فان الشيخ قصد الموقف الشامل للاختيارى وهو من زوال الشمس الى غروبها
والاضطرارى من الغروب الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختيارى
فاخطأ فى اعتقاده ونسب الشيخ الى المخالفين مع ان الشيخ اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب فى
تحريم التقليد للمحق من تقليد بعض المجتهدين فكيف المخالف الذى يعتقد المقلد انه مخطئ و
هل هذا الا جهالة منه واجتراء على الشيخ ره **مسئلة** الوقوف بالمشعر ركن فمن تركه متعمدا
بطل حجه وقال ابن الجنيد تجب عليه بدنة لنا انه لم يات بالمأمور به على وجهه فيبقى فى عهدة
التكليف ولانه ان كان فوات عرفة مبطلا للحج كان فوات المشعر مبطلا والمقدم حق فالتالى مثله
بيان الشرطية ان الوقوف بالمشعر اوكد من الوقوف بعرفة فيكون تركه اولى بالبطلان ويدل
على كونه اوكد وجهان احدهما انه ثبت بنص القرآن لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام والذكر به يستلزم الكون معه فيه وعرفة انما وجبت بالسنة الثانى ما رواه ابن فضال

من يوم العيد

عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة واما صدق المقدم
فلما رواه ابو بصير عن الصادق عم ان النبي صلعم قال اصحاب الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون عند الاراك
وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة
وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وقد اعترض على الاستدلال بالاية بانها تدل على وجوب الذكر وانتم
لا توجبونه وانما توجبون الوقوف فيه دون عرفة واجاب السيد بانه لا يمتنع ان يقول بوجوب الذكر بظاهر
هذه الاية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل
على ان الذكر مستحب غير واجب اخرجناه من الظاهر بقي الاخر يتناوله الظاهر وتقدير الكلام فاذا
افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله فيه ثم اعترض بان الكون في المكان يتبع
الذكر في وجوب او استحباب لانه انما يراد ومن اجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذا الكون ثم
اجاب بالمنع من كون الكون في ذلك المكان تابعا للذكر لان الكون عبادة منفردة عن الذكر و
الذكر عبادة اخرى واحديهما لا تتبع الاخرى كما لا يتبع الذكر في عرفات الكون في ذلك المكان على
ان الذكر ان لم يكن واجبا فشكر الله على نعمه واجب على كل حال وقد امره ان يشكره عند المشعر فيجب
الكون فيه ثم اعترض بان تقييد الذكر لا يستلزم تقييد الشكر فان المعطوف لا يجب تقييده بما قيد
المعطوف عليه واجاب بان العطف يقتضي التساوي في حكم المحل كقولك اضرب زيدا في الدار وعمرا
فان الدار محل للفعلين معا واعلم ان اصل الاعتراض مشكل وجواب السيد اولا بوجوب الذكر
ليس بجيد والاعتراض على جوابه الثاني مشكل ايضا ومنعه التبعية ليس بجيد والاقرب جوابه
الاخير وهو ان الشكر اذا وجب بالمشعر وجب الكون به والاعتراض بان المعطوف عليه لا يقتضي
تقييد المعطوف جيد وجوابه بالمنع ليس بجيد نعم الاولى ان يقول التقييد هنا ثابت لان الكلام الاول
لم يتم لقوله تعم ثم افيضوا فكان التقييد ثابتا والا لزم ان يكون وجوب الشكر كلاما مستقلا بنفسه
متخللا بين اجزاء الكلام وهو غير مستعمل عرفا وغير بعيد من الصواب ان يقال يجب الذكر لا بالمعنى
المتعارف بل بمعنى النية المشتملة على قصد ايقاع الفعل متقربا الى الله ثم احتج بقوله عم اصحاب
الاراك لا حج لهم دل بمفهومه على ان غير اصحاب الاراك ثبت لهم الحج ومن وقف بعرفة لم يكن من
اصحاب الاراك والجواب ان دلالة المفهوم ضعيفة خصوصا مع معارضة الاجماع فان غير اصحاب
الاراك لو اخلوا بالركن الحج متعمدين بطل حجهم بالاجماع مسألة المشهور انه يستحب ان يجمع بين
المغرب والعشاء الاخرة بجمع باذان واحد واقامتين وهو قول الشيخ في يه وقال في ف يجمع بين المغرب
والعشاء الاخرة بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة مثل صلوة واحدة لنا ان مفهوم الجمع عند
بين الصلوتين ذلك كما في يوم الجمعة وعرفة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال لا تصل
المغرب حتى تاتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين وفي الموثق عن

زرعة قال سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع قال لا تصليهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى
من الليل ما مضى فان رسول الله صلعم جمعهما باذان واحد واقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات و
في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا
يصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلعم احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبحديث جابر قال جمع رسول
بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واقامتين لم يسبح بينهما شيئا والجواب ان الاجماع على ما قلناه و
كذا لحديث جابر وهذا الاستدلال من الشيخ انما هو على قول من يكره الاذان اما على قول من يكره
الاقامة فلا مسألة قال في يه ولا تصل المغرب والعشاء الاخرة الا بالمزدلفة وان ذهب من الليل
ربعه او ثلثه فان عاقه عائق عن المجيء الى المزدلفة الى ان يذهب من الليل اكثر من الثلث جاز له ان
يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار وكلام ابن ابي عقيل يوهم الوجوب فانه قال حيث
حكى صفة مسير رسول الله صلعم فاوجب لسنته على امته ان لا يصلي احد منهم المغرب والعشاء بعد مضيهم
من عرفات حتى ياتي المشعر الحرام وكلام الشيخ يوهم الوجوب ايضا والاقرب انه مكروه لنا الاصل عدم
الوجوب وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عم قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى
بعرفة ولقوله عم انما ادركتني الصلوة ثمت وصليت والظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا
ما يطلق على المكروه انه لا يجوز مسألة قال ابن ادريس ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه
الى ان وقت المشعر ليلة العيد وهو مذهب المخالفين والاول هو المذهب وهو اختياره في النهاية
واشار الى ما قدمه من ان وقته من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس والشيخ قصد بذلك الوقت
الاضطراري فان العليل والمريض وخائف الزحام يجوز لهم الخروج عن المشعر قبل الفجر اذا وقفوا به
ليلا على ما ياتي مسألة عد ابن البراج في اقسام الواجب الذكر لله تعم والصلوة على النبي صلعم وعلى آله
في الموقفين معا والمشهور الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة وما تقدم من الحديثين الذين ذكرناهما
في الوقوف بعرفة احتج بالامر في الاية والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى مسألة لو خرج من المشعر
ليلا قبل طلوع الفجر عامدا عالما لم يبطل حجه ووجب عليه شاة ذهب اليه الشيخ وابنا بابويه وابن البراج
وقال ابن الجنيد يجب عليه دم وهو موافق لما قلناه فان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه وقال ابن
ادريس يبطل حجه وقول الشيخ في ف يوهم ذلك فانه قال وان دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار لم
يجزه لنا انه اتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه امر بالكون بالمشعر لقوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واما الثانية فظاهرة وما رواه مسمع في الموثق
عن ابي عبد الله عم في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا
فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة ولان ابطال الحج مشقة عظيمة وضرر كثير
وقال عم لا ضرر ولا ضرار وقال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولانه يجوز للخائف والمريض و

في الخلاف

المراة التي تخاف الحيض وغيرهم من المضطرين المسارعة قبل الفجر ليدركوا منى ويلحقوا البيت في نهارهم
للطوافين والسعي فيكون وقتا اداء لما ساغ لهم ذلك مع اتفاق على ذلك احتج بان الوقوف بالمشعر في وقته
ركن من اركان الحج اجماعا ولا خلاف ان من اخل به عامدا بطل حجه والجواب المنع من المقدمة الاولى
ان قصد الوقت الاختياري وان قصد الوقت الاضطراري وغيره اكثر منابه ومنعنا فوات الوقت فان
الليل عندنا وقت للمضطر مسئلة المشهور انه اذا افاض من عرفات قبل الغروب عامدا عالما وجب عليه
بدنة وقال ابنا بابويه يجب عليه شاة لنا ما رواه ضريس عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل افاض من عرفات
قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق
او في اهله وفي الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في رجل افاض من عرفات قبل غروب
الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة مسئلة قال الشيخ في ح م
الافضل ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب لزمه
دم والكلام فيه يقع في موضعين الاول ان عبارته هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب ولا خلاف
بيننا انه يجب بعد الغروب ولا يجوز قبله وقد رواه يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع متى
يفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من هنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وفي الصحيح
عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان يغيب الشمس فخالفهم رسول
الله ص فافاض بعد غروب الشمس وبالجملة فالمسئلة اجماعية ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان اللبث
في الموقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف قبل
الغروب اجزاه والافضل ان يقف الى الغروب ثم ان يدفع في اول الليل ولا يقف بعده وكانه قصد
الثاني انما اوجب الدم وقد عرفت ان الدم اذا اطلق على اقل مراتبه وهو الشاة عملا باصالة البراءة
وقد بينا في المسئلة السابقة ان الواجب بدنة خلافا لابني بابويه مسئلة قال الشيخ في ح يجوز الوقوف
بعرفة راكبا وقائما سواء وفي ط القيام افضل وهو الحق لنا انه اشق وقال ع افضل الاعمال احمزها
على انه في الخلاف قال في استدلاله ايضا القيام اشق من الركوب فينبغي ان يكون افضل مسئلة
يجوز الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل فاذا اشرق الفجر وتبين ونزلت الابل
مواضع اخفافها افاض بالتكبير والوقار والدعاء والاستغفار وقال الشيخ واذا كان قبل طلوع
الشمس بقليل رجع الى منى ولا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس ولا يجوز للامام ان يخرج من
المشعر الا بعد طلوع الشمس فان اخر غير الامام الخروج الى بعد طلوع الشمس لم يكن به باس وهذا
الكلام من الشيخين يدل على اولوية الافاضة قبل طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة
وقال علي بن بابويه واياك ان تفيض منها من طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمك دم شاة
وقال الصدوق ولا يجوز للرجال الافاضة قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمه دم

شاة

شاة وهذا الكلام يشعر بوجوب اللبث الى طلوع الشمس وقال المفيد فاذا طلعت الشمس فليفض منها الى منى
ولا يفيض قبل طلوع الشمس الا مضطرا وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح وليقف [illegible]
الى ان تطلع الشمس ولا يجوز للمختار ان يفيض منه حتى تطلع الشمس وعد ابن ابي حمزة في الواجبات
الاقامة بالمشعر للامام الى ان تطلع الشمس وقال الشيخ لا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الحرام الا بعد
طلوع الشمس وقال ابن ادريس وملازمة الموضع الى ان تطلع الشمس مندوب غير واجب والاقرب الاول
لنا ما رواه معوية بن حكيم قال سالت ابا ابرهيم ع اي ساعة احب اليك ان يفيض من جمع قال قبل
ان تطلع الشمس قال ليس به باس وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم ع اي ساعة
احب اليك ان يفيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا
حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ثم
افض حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وقال ابو عبد الله ع كان اهل الجاهلية يقولون
اشرق ثبير كيما نغير وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع ثم افض حيث يشرق
لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها والجواب لا مشاحة فيما اختلفنا فيه ولا دلالة في الحديث على طلوعها
مسئلة الوقوف بالمشعر ركن من تركه متعمدا بطل حجه ذهب اليه علماؤنا الا ابن الجنيد فانه قال و
يستحب الا ان الحاج في تلك الليلة وان يحيوها بالصلوة والدعاء والوقوف بالمشعر ومن لم يقف به
جاهلا رجع ما بينه وبين زوال الشمس من يوم النحر حتى يقف به وان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة
وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين الى الحياض
والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني انه من ترك الوقوف على قزح المشعر الذي هو الجبل فانه
يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين فيه خلاف فلا ذكره علماؤنا فان
احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا اختيارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف
على قزح المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف به وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق
كلامه عليه ويحتمل ثالثا وهو ان يكون قد دخل المشعر ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا
لما رواه علي بن رئاب ان الصادق ع من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضوا الى منى
متعمدا او مستخفا فعليه بدنة مسئلة نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى في الانتصار ان وقت الوقوف
بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل غروب الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر وهذا
النقل غير سديد وكيف خالف السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى
زوال الشمس يوم النحر وانما حصل الوهم لابن ادريس باعتبار ان السيد ره نازع المخالفين في ان الوقوف
بالمشعر ركن كالوقوف بعرفة ثم ان السيد ره ذكر مسئلة اخرى عقيب هذه المسئلة موكدة لمطلوبه
وهي ان من فاته الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للمخالفين كافة فلم يفصل

قبل طلوع الشمس او بعد طلوعها فكيف بعد الزوال ثم استدل السيد على مطلوبه باجماع الفرقة ومعلوم
ان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك البتة مسئلة اذا ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر لعذر
صح حجه ولو ادرك الاضطراريين معا فالاقرب صحة الحج قال المفيد من حصل بعرفات قبل الفجر من يوم
النحر فقد ادركها وان لم يحضرها حتى يطلع الفجر فقد فاتته فان حضر المشعر الحرام قبل طلوع الشمس
من يوم النحر فقد ادرك الحج وان لم يحضره حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج وقد جاءت رواية انه ان
ادرك قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج غير ان هذه الرواية جاءت من نوادر الاخبار وما ذكرناه
متواتر من الاخبار وهذا الكلام يعطي انه اذا لم يحضر عرفة ولا ليلا ولم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس
فقد فاته الحج وهو وفاق ويشعر بانه اذا حضر عرفة ليلا وادرك المشعر بعد طلوع الشمس ادرك الحج
وقال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة فاحرم ولحق بالناس
بعرفات نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج ومن لم يلحق ذلك ولحق الوقوف بالمشعر الى زوال الشمس
من يوم النحر فقد ادرك الحج وعليه دم لفوات عرفة وهذا القول يشعر بان الحج يدرك لو ادرك
المشعر قبل الزوال وان فاته الوقوف بعرفة اختيارا واضطرارا كما نقل الشيخ المفيد الرواية ونسبها
الى الشذوذ وكلام الشيخ في ية وط لا دلالة فيه على ان من ادرك الاضطراريين ادرك الحج
او لا نعم تاويله الاخبار في كتاب الاخبار يدل عليه لنا ان كل واحد من الموقفين الاختياريين يجزي
بدل حال الاضطرار يجزي بانفراده فيجزي حال الاجتماع وتخفيفا للبدلية وما رواه جميل في الحسن عن
الصادق عم قال من ادرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وعن عبد الله بن المغيرة
في الصحيح قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة
فلا حج لك وسئل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عم فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك
مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وحمل هذين الخبرين على قول ابن الجنيد
ونحن حملناهما على ما اذا لم يدرك الموقفين في وقتهما الاختياري لما رواه الحسن العطار عن الصادق
عم قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات فلم يدرك الناس بجمع ووجدهم
قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه احتج القائلون بفوات الحج لو ادرك
الاضطراريين بما رواه محمد بن سنان قال سألت ابا الحسن عم عن الذي اذا ادرك الناس فقد
ادرك الحج اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان
ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع
الى اهله رجع وعليه الحج من قابل والجواب انه محمول على ما اذا لم يلحق عرفات ليلا لما رواه اسحق
بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عم عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشي ان يفوته الموقفان فقال
له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه قال

ياتي مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء
اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء وان شاء رجع الى اهله وليس عليه الحج من قابل
وفي الصحيح عن حريز قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع
الشمس من يوم النحر فان طلعت من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل فجعل عليه السلم
ادراك المشعر قبل طلوع الشمس ضابطا لمن فاته الوقوف بعرفة حيث سأله السائل عن فوات الموقفين
مسئلة قال الشيخ في ط المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى تجزيه اربعة الاحرام
والوقوف بالموقفين والطواف والسعي وصلوة الطواف حكمها حكم الاربعة سواء وكذلك طواف
النساء وكذلك حكم النوم فيه سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما
لان الفرض الكون فيه لا الذكر وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا بد من نية الوقوف بغير خلاف
والاجماع عليه الا انه قال في نهايته ومن حضر المناسك كلها ورتبها في مواضعها الا انه كان سكرانا
فلا حج له وكان عليه الحج من قابل وهذا هو الواضح الصحيح الذي يقتضيه الاصول قال والاولى
عندي انه لا يصح منه شيء من العبادات والمناسك اذا كان مجنونا لان الرسول عم قال الاعمال
بالنيات وانما لامرئ ما نوى والنية لا تصح منه وقال تع وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى فنفى تع ان يجزى احد بعمله الا ما اريد وطلب به وجه ربه الاعلى والمجنون لا ارادة
له واعلم ان الشيخ شرط العقل في المواضع التي يفوت الحج بتركها وما عداها يجب عليها فعلها ولكن
يجزيه الحج فقوله في المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى تجزيه اربعة مشير بذلك الى
اجزاء الحج وح يتم كلامه واما الوقوف للنائم فيقول اذا ابتدأ الوقوف بالنية اجزأه الكون وان
كان نائما ولا يجب استمرار الانتباه في جميع الوقت فان قصد الشيخ ذلك وابن ادريس ذلك فقد اصابا واتفقا
وان قصد الشيخ تسويغ ابتداء الوقوف للنائم من غير نية او قصد ابن ادريس استمرار الانتباه
منعنا ما قصداه واما الاول فلما قاله ابن ادريس فانه لا يدل الا على ما اخترناه واما الثاني فلما
قاله الشيخ ره مسئلة قال ابو الصلاح وقت الوقوف بعرفة للمختار من زوال الشمس من يوم التاسع
الى غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر فان فات الوقوف بها عن ايثار بطل الحج وان
كان عن اضطرار وادرك المشعر الحرام في وقت المضطر فحجه ماض ووقت المختار في المشعر من
طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس ووقت المضطر ممتد الى الليل كله والى ان تزول الشمس
من نهاره فقوله وان كان عن اضطرار وادرك المشعر في وقت المضطر فحجه ماض ان قصد انه ادرك
المشعر ليلا صح ويكون تسميته وقت المضطر اما بالنسبة الى المشعر او بالنسبة الى عرفة على ما قاله صح كلامه
ان ادرك عرفة ليلا والا فاشكال وان قصد انه اذا فاته الموقفان بعرفة وادرك المشعر قبل الزوال
بعد طلوع الشمس فاشكال ايضا مسئلة عد ابن البراج من اقسام التروك الواجبة الا ينفخ الى

للجبل الا العايق من ضيق او ما اشبهه ولا يخرج الامام من المشعر الا بعد طلوع الشمس مع التمكن من ذلك
وان لا يجوز وادى محسر الا بعد طلوعها او الاقرب فى ذلك الاستحباب عملا بالاصل وبما تقدم من الاد
الفصل الثالث فى نزول منى وقضاء المناسك وفيه مطالب الاول فى رمى جمرة العقبة مسئلة ذهب
الشيخ فى الجمل الى ان الرمى مسنون وكذا قال ابن البراج والمشهور الوجوب والمفيد ره قال وفرض الحج
الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك سنن
بعضها اوكد من بعض وهو يشعر بالاستحباب ايضا والشيخ ره لما عد فرايض الحج فى كتابى يه وط لم يذكر الرمى
وفى الاستبصار عدينا ان الرمى سنة وليس بفرض فى كتابنا الكبير وقال ابن حمزة الرمى واجب عند
ابى يعلى مندوب اليه عند الشيخ ابى جعفر الطوسى والحذف واجب عند السيد ره وقال ابن الجنيد
رمى الجمار سنة ثم قال ومن ترك فى الجمار كلها متعمدا فقد روى عن ابى عبد الله ع انه لم يتم حجه و
عليه الحج من قابل ولم تحل له النساء ايضا فان كان جاهلا فعلم وهو بمكة رجع حتى يرميها متفرقا فان
خرج من مكة امر من يرمى عنه وقال ابو الصلاح فان اخل برمى الجمار او بشئ منه ابتداء او قضاء اثم
بذلك ووجب عليه تلافى ما تركه وجه ماض وقال ابن ادريس وهل رمى الجمار واجب او مسنون
لا خلاف بين اصحابنا فى كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا
ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها بعض فى
كتبه ويقلد المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطاء وضد الصواب وان شيخنا قال فى الجمل
والرمى مسنون فيظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه
عرف من جهة السنة لان القران لا يدل على ذلك ثم اخذ يستدل على ذلك بكلام طويل لا فايدة فى
ايراده والاقرب الوجوب لنا انه فعله ع وقد قال خذوا عنى مناسككم وما رواه عبد الله بن جبلة عن ابى عبد الله
ع قال من ترك رمى الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل لا يقال هذا الخبر متروك الظاهر
اجماعا لان ما يدل عليه لا يقولون به فان احدا لم يذهب الى اعادة الحج بسبب ترك الرمى ولا تحريم
النساء به لانا نقول يحمل على استحباب ذلك لما اشتمل الحج عليه من النقصان لهذا الواجب وفى ما رواه عمر
بن يزيد عن ابى عبد الله ع قال من اغفل رمى الجمار او بعضها حتى يمضى ايام التشريق فعليه ان
يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولى استعان برجل من المسلمين يرمى عنه فانه
لا يكون رمى الجمار الا ايام التشريق ولفظة على تدل على الوجوب احتج الاخرون بان الاصل براءة
الذمة والجواب ان الاصل قد يخالف لقيام الدليل وقد بيناه مع انه اشهر فى قول الاصحاب واظهر فى
الفتاوى مسئلة قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بوجوب الحذف بحصى الجمار
هو ان يضع الرامى الحصاة على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى والكلام معه يقع
فى موضعين الاول وجوب الحذف وهو شئ تفرد به قدس الله روحه وابن حمزة نقل عنه فى موضع

وجوب الحذف ثم قال هو لما حق الفرض ثم ان يرمى لكل جمرة بسبع حصيات ويبدأ بالعظمى ويرميها
خذفا وابن ادريس قال اما رميها فانه يجب ان يرميها خذفا لان الاصل عدم الوجوب وعدم شغل الذمة
بواجب حتى يظهر الدليل احتج بالاجماع الطايفة وبان النبى ع فى اكثر الروايات امر بالخذف والحذف
كيفية فى الرمى مخالفة لغيرها والجواب الاجماع دل على الاولوية والاستحباب اما على الوجوب فلا و
الامر هنا للندب الثانى فى كيفية الخذف والمشهور ما ذكره الشيخ ره من انه يضع الحصاة على ظهر ابهام
يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وكذا قال ابو الصلاح والمفيد وسلار وقال ابن البراج ويأخذ الحصاة
فيضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة قال وقيل يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة لنا ما رواه
احمد بن محمد بن ابى نصر فى الموثق عن ابى الحسن ع قال حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء
ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة
مسئلة المشهور استحباب الطهارة فى الرمى وليس واجبا ذهب اليه الشيخ وابو الصلاح وقال المفيد
فان قدر على الوضوء فليتوضأ وان لم يقدر اجزأه عنه غسله ولا يجوز له رمى الجمار الا وهو على طهر
وقال السيد المرتضى ولا يرمى الجمار الا وهو على طهر وقال ابن الجنيد ولا يرمى الجمار الا وهو على
طهر ولو اغتسل كذلك كان حسنا وكان قصد المفيد والسيد تأكد الاستحباب لنا ان الاصل عدم الوجوب وما
رواه حميد بن مسعود قال سألت ابا عبد الله ع عن رمى الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل
الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الى فلا تدعه وانت تقدر
عليه احتج المفيد بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رمى الجمار قال لا ترم الجمار
الا وانت على طهر والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واما الغسل للجمار كما ذهب اليه
ابن الجنيد فهو استحباب لنا ان الاصل عدم المشروعية وما رواه الحلبى فى الحسن عن ابى عبد الله ع
قال سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة فلا ولكن للحر والعرق مسئلة
للشيخ قولان فى استحباب الرمى راكبا قال فى ية لا بأس ان يرمى الانسان راكبا وان رمى ماشيا كان
افضل وقال فى ط لما ذكر رمى جمرة العقبة يجوز ان يرميها راكبا وماشيا والركوب افضل لان النبى ع
رميها راكبا وهو اختيار ابن ادريس والوجه الاول لنا انه اشق وقال ع افضل الاعمال احمزها
وما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى ع عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال كان رسول الله ص
يرمى الجمار ماشيا وعن عنبسة بن مصعب قال رأيت ابا عبد الله ع بمنى يمشى ويركب فحدثت نفسى ان
اسأله حين ادخل عليه فابتدانى هو بالحديث فقال ان على بن الحسين عليهما السلام كان يخرج من منزله ماشيا
اذا رمى الجمار ومنزلى اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتى الى منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى
ارمى الجمار احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن عيسى فى الصحيح انه رأى ابا جعفر الثانى ع رمى الجمار
راكبا وعن محمد بن الحسين عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام فى رمى الجمار ان رسول الله ص رمى الجمار

داكيا على راحلته وعن عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه سأل ابا الحسن الثانية ع عن حصى الجمار وهو كتب حتى رماها كلها والجواب انهم عليهم السلام عرفوا الشرع قولا وفعلا وكانوا يرمون مشاة وركبانا ليعرفوا الخلق عدم وجوب كل واحد من الكيفيتين مسئلة قال الشيخ في ط والجمل لا يجوز الرمي الا بالحصاة وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في ف لا يجوز الرمي الا بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجوهر وانواع الحجارة ولا يجوز بغيره كالمدر والآجر والكحل والزرنيخ والملح وغير ذلك من الذهب والفضة وقال ابن الجنيد لا يجوز الرمي بغير الحجارة وقال ابن حمزة وان رمى بالحجر ويكون من حصاة الحرم وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية وهو مذهب الشافعي القول بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار خاصة دون غيرها من الاجسام كلها والوجه الاول لنا ان النبي صلى الله عليه وآله امر باخذ الحصى من الحرم للرمي وهو يستلزم الرمي بالحصاة وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق ع قال لا ترمي الجمار الا بالحصى ولان الاحوط فان الرمي بها يخرج عن العهدة بيقين بخلاف الرمي بغيره ولان الجمهور رووا عن الفضل بن العباس انه قال لما افاض رسول الله صلى الله عليه وآله من عرفة وهبط وادي محسر قال يا ايها الناس عليكم بحصى الخذف والامر للوجوب وروي عنه انه قال غداة جمع التقط حصيات من حصى الخذف فلما وضعهن في يده قال بامثال هؤلاء فارموا بامثال هؤلاء فارموا مثل الحصى حصى احتج الشيخ بان الحصى من الحجر ولجنسه لا فارق بينهما والجواب المنع مسئلة المشهور انه يرمي جمرة العقبة من قبل وجهها لا من اعلاها وقال ابن ابي عقيل يرميها من قبل وجهها من اعلاها لنا ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع ثم ائت جمرة العقبة التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها واعلم ان الشيخ سمى الجمرة الاولى بالعظمى وكذا ابو الصلاح وسماها ابن ابي عقيل بالصغرى وهذا نزاع لفظي مع ان الشيخ سمى في الاقتصاد جمرة العقبة العظمى فيكون الصغرى هي الاولى وسمى في موضع آخر من الاقتصاد الاولى بالعظمى مسئلة المشهور جواز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وحصى الجمار قال الشيخ وابو الصلاح وابن حمزة وابن بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد لا ياخذ الحاج حصى الجمار من سائر الحرم ولا ياخذ من المسجد الخيف ولا من الجمار وقيل لا ياخذ من المساجد مطلقا وهو الاقرب لنا انه نهي عن اخراج الحصى من المسجد مطلقا والنهي يدل على الفساد في العبادات احتج الاولون بما رواه حنان عن الصادق ع قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الخيف وعن حريز عمن اخبره عن الصادق ع قال سألته من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تاخذ من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك ولا بأس ان يأخذه من سائر الحرم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك قال ولا ترمي الجمار الا بالحصى والجواب انه لا دلالة على تسويغ اخذ الحصى من المساجد وهذه الاحاديث مسئلة المشهور استحباب المنقط الكحلية قاله الشيخان وابنا بابويه وغيرهم وحكى قال ابن الجنيد ويكون كالانملة

ابرش

بالحصى ر

النصوى ر

ابرش ولا يكون ذا الوان واحد وقال ابو الصلاح وافضل الحصى البرش ثم البيض والحمر ويكره السود وهو يشعر بافضلية البيض والحمر والاقرب كراهية البيض والحمر ايضا لنا انه يستحب البرش وترك المستحب مرجوح وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق ع في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال لا تاخذ منها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة مسئلة انه يرمي هذه الجمرة من قبل وجهها مستدبر القبلة ومستقبلها وان رماها عن يسارها مستقبل القبلة جاز الا ان الاول افضل وهو اختيار الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وغيرهم وقال علي بن بابويه ويقف في وسط الوادي مستقبل القبلة تكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة لنا ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع ثم ائت جمرة العقبة التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها المطلب الثاني في الذبح مسئلة الهدي واجب على المتمتع ويستحب للقارن هذا هو المشهور وعد سلار في اقسام الواجب سياق الهدي للقرن والمتمتع وقال ابو الصلاح الهدي ضربان مفروض ومسنون فالمفروض اربعة هدي النذر والكفارة وهدي القران وهدي التمتع الا انه قال بعد ذلك واما هدي القران فابتداؤه تطوع فاذا اشعر او قلد لزم سياقه لنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهو يدل بمفهومه على سقوطه من غير المتمتع وما رواه سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله ع من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وانما الاضحى على اهل الامصار ولان الاصل براءة الذمة احتج الموجب بان المراد بين القارن والمفرد انما هو السياق وما رواه عيص بن قاسم في الصحيح عن الصادق ع انه قال في رجل اعتمر في رجب قال ان اقام بمكة حتى يخرج منه حاجا فقد وجب الهدي وان اخرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي والجواب عن الاول ان المائز غير واجب التحصيل وعن الثاني بالحمل على الاستحباب او على من اعتمر في رجب اقام بمكة الى اشهر الحج ثم تمتع فيها بالعمرة الى الحج مسئلة ان فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند من يثق به حتى يشتري هديا يذبح عنه في العام المقبل في ذي الحجة فان اصابه في مدة مقامه بمكة الى انقضاء ذي الحجة جاز له ان يشتريه ويذبح وان لم يصب فعليه ما ذكرناه فان لم يقدر على الهدي ولا على ثمنه وجب عليه الصوم اختاره الشيخ في ية وقال الصدوق ابي ره في رسالته الي ان وجدت ثمن الهدي ولم تجد الهدي فخلف الثمن عند رجل من اهل مكة ليشتري لك في ذي الحجة ويذبح عنك فان مضى ذو الحجة ولم يشتر اخره الى قابل في ذي الحجة ويذبح عنك فان مضى ذو الحجة ولم يشتر فان ايام الذبح قد مضت وقال المفيد اذا لم يجد المتمتع بالعمرة الى الحج ثمن الهدي كان عليه ان يصوم وهذا يؤذن بما قاله الشيخ وقال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الهدي وثمنه ان يصوم وهو يشعر بمذهب الشيخ ايضا وقال ابن البراج اذا لم يقدر على ابتياع الهدي ترك ثمنه عند

الظاهر وكذا ابن الجنيد حمل الصدوق على العجز عن الهدي والثمن معا وصوم عشرة ايام

المشهور ر

عليه ر

ما من ثم قد ابتشر يريد بحصته في العام المقبل ونحوه قال ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل المتمتع اذا لم يجد
هديا فعليه صيام وقال ابن الجنيد فلم يجد الهدي الى يوم النفر كان مخيرا بين ان يبقى الثمن اوسطا موجودا في
سنته هدي فيتصدق به بدلا منه وبين الصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى اخر ذي
الحجة فان لم يجد ذلك اخره الى قابل ايام النحر وقال ابن ادريس الاظهر الاصح انه اذا لم يجد الهدي ووجد
ثمنه لا يلزمه ان يخلفه بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم سوى وجد الثمن او لم يجد والحق ما قاله الشيخ
لنا انه واجد للعين والثمن واحد كما في العتق وما رواه حريز في الحسن عن الصادق ع في المتمتع يجد الثمن
ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه وان
مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعن النضر بن قرواش قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام
فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح في
ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصبها في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح
عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ولانه انفع للفقراء فكانت مشروعيته اولى احتج ابن ادريس بان
الله تعالى نقلنا من الهدي عند عدمه الى الصوم من غير واسطة فمن نقلنا الى ما لم ينقلنا الله اليه يحتاج الى
دليل شرعي وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر
وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت والجواب ان وجدان الهدي
عبارة عن وجود عينه او ثمنه والرواية بعد سلامة سندها محمولة على انه اذا لم يجد الهدي ولا ثمنه
فشرع في الصوم ثم وجد الهدي فانه لا يجب عليه الهدي لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله ع عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه **مسألة**
اذا فاته صوم الثلثة قبل العيد صامها بعد انقضاء ايام التشريق هذا هو الاشهر وهو اختيار الشيخ في
بعض كتبه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في يه فان فاته صوم الثلثة ايام قبل العيد
صامها فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومان بعده وكذا قال علي بن بابويه وابنه وابن ادريس وقال
ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة وقد فاته صوم الثلثة الايام في الحج صام فيما بينه وبين ذي الحجة وكان
مبلغا صيام ايام التشريق وفي السفر وفي اهله اذا لم يمكنه غير ذلك وقال في ف لا يجوز صيام ايام التشريق
في بدل الهدي في اكثر الروايات وهذا المحصلين من اصحابنا لنا الاجماع منا على تحريم صوم ايام التشريق
وما روي ان النبي ص بعث بديل بن ورقا الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل بالفساطيط وينادي
في الناس ايام منى الا لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع
قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى
يصومها او سبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل بن ورقا وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سألت

ابا عبد الله

ابا عبد الله ع عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام قلت افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة
حتى يصومها وهذه الاحاديث يدل على تحريم صوم ايام التشريق ولا ريب ان يوم الحصبة هو اليوم الثالث من
ايام التشريق الا ان يقال ان الشيخ في ط اراد ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الا ان هذا التاويل
بعيد اما اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ثانيا
فلانه قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر والنفر نفران اول وهو الثاني عشر وثان وهو الثالث عشر
ويحمل قول الشيخ في ط انه اراد ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك واحتج
ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ان عليا ع كان يقول من فاته صيام الثلثة
الايام التي في الحج فليصمها في ايام التشريق فان ذلك يجازي له وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام ان عليا ع كان يقول من فاته الصيام ثلثة ايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له والجواب عن الاول يحتمل انه اراد صبيحة يوم الحصبة ثاني
يومها وعن الحديثين الاخيرين بضعف السند مع احتمال وهم الراوي **مسألة** هذه الثلثة متتابعة الا
في موضع واحد وهو انه اذا فاته قبل التروية صام يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد ايام التشريق
وبه قال ابن ادريس وقال ابن حمزة لو صام قبل التروية ويوم التروية وخاف ان صام عجز عن الدعاء
افطر وصام يوما بعد انقضاء ايام التشريق ولا باس بهذا القول احتج ابن ادريس بان الاصل التتابع خرج
عنه الصورة المجمع عليها فيبقى الباقي على الوجوب احتج ابن حمزة بان التشاغل بالدعاء امر مطلوب للشرع
فساغ له الافطار كما لو كان الفائت الاول **مسألة** قال الشيخ لو مات قبل ان يصوم شيئا مع تمكنه م
قضى الولي الثلثة دون السبعة وهو قول ابن حمزة وقال الصدوق روى صفوان عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال من مات ولم يكن له هدي المتعة فليصم عنه وليه ان هذا على الاستحباب لا
الوجوب وهو اذا لم يصم الثلثة في الحج ايام وقال ابن ادريس يجب قضاؤه وهو الاقرب لنا انه صوم
واجب فات الميت تمكنه منه وكل صوم واجب فات الميت مع تمكنه منه وجب على وليه قضاؤه واما الصغرى
ففرضية واما الكبرى فاجماعية **مسألة** المشهور تحريم صيام هذه الثلثة في ايام التشريق لمن كان بمنى
خاصة اما من كان في غيرها من الامصار فلا وقال الشيخ في ط لا يجوز ان يصوم الثلثة ايام بمكة ولا بمنى
ايام التشريق لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصيام ايام التشريق فقال
اما بالامصار فلا باس به واما بمنى فلا احتج الشيخ بالنهي عن صوم هذه الايام في ايام التشريق والجواب
انه محمول على من كان بمنى وكلام الشيخ لا يخلو من قوة فانه يجب ان يكون في هذه الايام بمنى وان كان لابد
مسألة قال الشيخ في يه وط وف قد وردت رخصة في جواز تقديم صوم الثلثة من اول ذي الحجة
ولم يحرم القول بذلك وافتى به شيخنا جعفر بن سعيد وقال ابن ادريس وقد وردت رخصة في تقديم صوم الثلثة

امر مطلوب

الايام من اول العشر الاحوط الاول قال بعد ذلك الا ان اصحابنا اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا
يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز لحجج المجوزين بما رواه زرارة عن ابي عبد الله
عم قال من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك مسئلة قال في النهاية
وكل من لم يصم الثلثة الايام لا بمكة ولا في الطريق ورجع الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل
من الصوم وهذا يؤذن بجواز الصوم وليس بجيد لانه ان كان قد خرج ذو الحجة تعين الهدي وكذا ان
لم يخرج لانه من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم وجب عليه الهدي مسئلة اذا لم يصم صوم الثلثة
في العشر صامها بعد انقضاء ايام التشريق ويكون اداء لا قضاء قاله في ف وبه قال ابن ادريس وقال فط
يكون قضاء لا اداء والاقرب الاول لنا ان ذا الحجة محل الصوم كما انه محل الهدي ولانه محل للهدي
فكان محلا للبدل واداء العبادة في وقتها يكون اداء لا قضاء مسئلة قال الشيخ في يه وط وف وه
الجمل والاقتصاد يجزي الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وقال
المفيد يجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت وقال سلار يجزي بقرة عن خمسة نفر واطلق وقال ابن
البراج لا يجزي الواحد عن اكثر من واحد الا في حال الضرورة فانه يجزي عن اكثر من ذلك وقال علي بن
بابويه يجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل بيت فروى ان البقرة لا تجزي الا عن واحد فاذا
عزت الاضاحي يجزي الجزور شاة عن سبعين وقال الشيخ في ف يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة
اذا كانوا متفرقين وكانوا اهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين او قارنين وقال في الجزء الثالث منه
الهدي الواجب لا يجزي منه الا واحد عن واحد وان كان تطوعا يجزي عن سبعة اذا كانوا اهل بيت
واحد وان كانوا من اهل بيوت شتى لا يجزي وقال ابن ادريس لا يجزي واحد الا عن واحد مع الاختيار
لنا ان في لزمهم ومع الضرورة العدم فالصيام اقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار لنا
قوله تعالى فما استيسر من الهدي وكما يتناول الجميع يتناول ابعاضه ولان ذلك انفع للفقراء فانه ربما اجتمع
جماعة لا يتمكن كل واحد منهم من هدي كامل ويتمكن من بعضه فاذا اشتركوا في شرائه حصل النفع للفقراء
بخلاف ما لو منعوا منه فيجب حثهم على الشراء دفعا لحاجة الفقراء وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم عم عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا باهل
بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من
ضرورة وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال يجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل
خوان واحد وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عم عن البقرة يضحى بها فقال يجزي
عن سبعة وعن وهيب بن حفص عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم قال البدنة والبقرة يجزي عن
سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وفي الصحيح عن حمران قال عزت البدن سنة بمنى
حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عم عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم يجزي قال الخمسة

فهو افضل فقال فقلت عن كم يجزي قال عن سبعين وفي الموثق عن سوادة القطان وعلي بن اسباط
عن ابي الحسن الرضا عم قال قلنا له جعلنا الله فداك عزت الاضاحي علينا بمكة افيجزي اثنين ان يشتركا
في شاة فقال نعم وعن سبعين احتج بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية وبما رواه الحلبي عن
ابي عبد الله عم قال يجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا يجزي بمنى الا عن واحد وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا يجوز البقرة والبدنة الا عن واحد بمنى والجواب عن الاول
المنع من عدم الوجدان هنا والاية ادل لنا وما رويناه محمول على الاختيار جمعا بين الاخبار مسئلة
قال الشيخ في يه لا يجوز في الهدي الخصي فمن ذبح خصيا وكان قادرا على ان يقيم بدله لم يجزه ذلك و
وجب عليه الاعادة فان لم يتمكن من ذلك فقد اجزأ عنه وقال ابن الجنيد لا يجزي في الهدي ناقص بعض
الاعضاء وقال ابن ابي عقيل يكره ان يضحى بالخصي لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم
قال سألته عن الاضحية بالخصي قال لا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم عم عن
الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه
ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة عليه وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عم عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه احتج ابن ابي
عقيل بقوله تعالى فما استيسر من الهدي ولانه انفع للفقراء والجواب الاحاديث الصحيحة مخصصة لما قاله
مسئلة اذا اشترى الهدي على انه مهزول فخرج سمينا اجزأه ذكره الشيخ ره وهو اختيار ابن حمزة وابن
ادريس وقال ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لنا انه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى
فلان المامور به اهداء السمين وقد فعل واما الثانية فاجماعية وما رواه منصور عن ابي عبد الله عم
قال وان من اشترى وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه وان نواها مهزولة
فخرجت سمينة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجز عنه احتج ابن ابي عقيل بانه
ذبح ما يعتقد عدم اجزائه فوجب ان لا يجزي عنه لانه لم يتقرب به الى الله تعالى اذ لا يتقرب بالمنهي عنه
واذا انتفت نية التقرب انتفى الاجزاء والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معلولا لشراء
المهزول مطلقا بل من حيث وجه كذلك اما مع خروجه على انه سمين فلا مسئلة المشهور استحباب ان تكون
سمينة تمشي في سواد وتبرك في سواد وتنظر في سواد وان يكون مما عرف بها وكلام ابن حمزة يشعر بوجوبه
لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عم عمن اشترى شاة لم يعرف
بها قال لا باس بما عرف بها او لم يعرف احتج حمزة بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم
فان كان رسول الله صلعم يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وهو يدل على المداومة
فيكون واجبا وعن ابي بصير عن الصادق عم قال لا يضحي الا بما قد عرف به والجواب المنع من دلالة كان

على المداومة سلنا لكنهم كما كان يداوم على الفرض كذا كان يداوم على الندب والنهي في الثاني للكراهة
جمعاً بين الادلة **مسئلة** اختلف في تفسير قولهم ان يبرك في سواد وان ينظر في سواد وان يمشي في مثله فقال بعضهم ان يكون هذه المواضع سوداء واختار ابن ادريس قال وقال اهل التأويل معناه ان
يكون من عظم شحمه ينظر في شحمه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل شحمه وهو الاقرب عندي لانه انفع للفقراء
مسئلة لا باس بالموجوء قاله الشيخ وقال ابن ادريس لا يجوز وقال ايضاً بالجواز قبل ذلك لنا الاصل
التسويغ ولانه اسمن فيكون انفع للفقراء والنقص ليس في عضو حتى يكون ممنوعاً منه **مسئلة** قال الشيخ
ره ومن السنة ان ياكل من هديه ومتعته ويطعم القانع والمعتر ثلثه ويأكل ثلثه ويهدي للاصدقاء
ثلثه وقال ابو الصلاح والسنة ان ياكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن البراج وينبغي ان يقسم ذلك ثلاثة
اقسام فيأكل احدها الا ان يكون الهدي لنذر او كفارة ويهدي قسماً آخر ويتصدق بالثالث وهذه
العبارات توهم الاستحباب وقال ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم وتصدق وقال ابن ادريس فاما
هدي المتمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلاً ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلاً لقوله تعالى
وهو قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهو الاقرب لنا الامر واصل الامر للوجوب وما رواه معوية
بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا
القانع والمعتر احتج الاخرون بان الاصل عدم الوجوب والجواب لا دلالة للاصل مع ورود الامر
مسئلة قال الشيخ في يه جميع ما يلزم المحرم المتمتع وغير المتمتع من الهدي والكفارات في الاحرام لا يجوز
ذبحه ولا نحره الا بمنى وكلما يلزمه في احرام العمرة فلا ينحره الا بمكة وقال علي بن بابويه وكلما اتيته من
الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء بمكة عند الحزورة قبالة الكعبة موضع
النحر وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره بمنى اذا وجب عليك في متعتك وما اتيته مما يجب عليك فيه
الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وان كانت عليك دم واجب وقلدته او جللته او اشعرته فلا تنحره الا
يوم النحر بمنى وقال ابن البراج وكل من كان محرماً بحج وجب عليه جزاء صيد اصابه واراد ذبحه او نحره
فليذبحه او ينحره بمنى وان كان معتمراً فعل ذلك بمكة اي موضع شاء منها والافضل ان يكون فعله لذلك
بالحزورة مقابل الكعبة وما يجب على المحرم بعمرة مفردة من كفارة ليست كفارة صيد فانه يجوز له ذبحها او
نحرها بمنى وقال ابو الصلاح وينحر او يذبح من الفداء لما قتله من الصيد في احرام المتعة او العمرة المبتولة
بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وقال سلار كل ما يجب من الفدية على المحرم بالحج فانه يذبحه او ينحره
بمنى وان كان محرماً بالعمرة ذبح او نحر بمكة وقال ابن ادريس لا يجوز ان يذبح الهدي الواجب في الحج
او العمرة المتمتع بها الى الحج الا بمنى في يوم النحر او بعده فان ذبح بمكة او بغير منى لم يجزه وما ليس بواجب جاز
ذبحه ونحره بمكة واذا ساق هدياً في الحج فلا يذبحه ايضاً الا بمنى فان ساقه في العمرة المبتولة نحره بمكة قبالة
الكعبة بالحزورة والتعويل على ما قاله الشيخ في هذا الباب حديثين احدهما ان ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله

في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هدياً واجباً فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة
ان شاء وان كان اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى والثاني ما رواه معوية بن عمار في الحسن قال
قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها
منحر قال الشيخ والوجه في هذا الحديث الحمل على الهدي المستحب فانه يجوز ذبحه بمكة **مسئلة** قال
الشيخ لا يجزي العضباء وهي المكسورة القرن فان كان القرن الداخل صحيحاً لم يكن به باس وان كان
ما ظهر منه مقطوعاً ولا يجزي الجذاء وهي المقطوعة الاذن وقال الصدوق بن بابويه وروى جميل عن
ابي عبد الله عم في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحاً فهي تجزي قال وسمعت شيخنا
محمد بن الحسن يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار ره يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثاه وبقي
ثلثه فلا باس بان يضحى به وقال ابن ابي عقيل ولا يضحى بالجذاء وهي التي ليس لها الا جزع او حدا
والنزاع لفظي واما ما نقل الصدوق عن محمد بن الحسن الصفار ففيه اشكال والمعتمد على الرواية
مسئلة قال الشيخ في ط ينبغي ان يبدأ بمنى برمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يذهب الى مكة فيطوف
طواف الزيارة وهو طواف الحج الفرض وسواء لم يكن قدم التسوية حين كان بمكة قبل الخروج والترتيب
في ذلك مستحب وليس بواجب فان قدم الحلق على الرمي او على الذبح اجزأه وفي ط لا يجوز ان يحلق
راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في
رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك والافضل الا يحلق حتى يذبح ومن حلق قبل ان يحصل الهدي
في رحله لم يكن عليه شيء وفي النهاية لا يجوز ان يحلق الرجل راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح
او ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك
متى فعل ذلك ناسياً لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح واما الحلق من مناسك الحج ومحله منى يوم النحر
بعد رمي جمرة العقبة ويجوز قبل الرمي وتاخيره الى اخر ايام التشريق وقال ابن الجنيد وان كان عليه
دم قدم ذبحه فالاحتياط ان لا يحلق حتى يعلم انه قد ذبح هديه وقال ابن ابي عقيل ومن حلق راسه
قبل ان ينحر او يذبح اجزأه ولم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس ولا باس بتقديم ايهما شاء على الاخر لان
الترتيب فضل استحباب وذلك الى رمي جمرة العقبة والذبح والحلق والافضل عندي الاستحباب لنا
الاصل البراءة وما رواه عبد الله بن سنان قال سألته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس به
وليس عليه شيء ولا يعودن وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عم قال سألته عن الرجل يزور
البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسياً ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر فقال
بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم ان يقدموه
الا اخروه ولا شيئاً كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي
نصر قال قلت لابي جعفر الثاني عم جعلت فداك ان رجلاً من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح

والاقرب

فقال رسول الله ص ذبحنا من قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي ان يقدموه
الا اخروه ولا شيء مما ينبغي ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله ص لا حرج احتج الشيخ بان النبي ع
خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب متابعته وما رواه موسى بن القسم عن علي
بن جعفر قال لا يحلق راسه ولا يزور حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء والجواب نقول بموجبه
فان الترتيب مستحب لما تقدم من الاحاديث فيكون فعله ع غير دال على الوجوب وكذا الحديث
مسئلة المشهور استحباب الاضحية وقال ابن الجنيد انها واجبة لنا الاصل برائة الذمة احتج
الدال على الوجوب والجواب المنع من دلالته على الوجوب **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا اشترى شاة
تجزي في الاضحية بنية انها اضحية صارت اضحية ولا يحتاج ان يجعلها اضحية بقول ولا بنية مجردة
ولا بتقليد ولا اشعار لان ذلك انما يراعى في الهدي خاصة وكذا لو كانت في ملكه فقال قد جعلت هذه
اضحية فقد زال ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها فان باعها فالبيع باطل ولو اشترى شاة فجعلها اضحية فان
كانت حاملا تبعها ولدها في الجميع عندي فيه نظر والاقرب ان الشاة انما تصير اضحية بتعيينها
بالنذر او بالتفرقة ولا يتبعها الولد الا اذا تجدد الحمل بعد النذر **مسئلة** قال الشيخ ولا باس بركوب
الهدي وشرب لبنها ما لم يضر به ولا بولده مطلقا وقال ابن الجنيد لا باس بان يشرب من لبن هدية
ولا يختار ذلك في المضمون فان فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم ولا باس بقوله **مسئلة**
اذا اشعر الهدي او قلده ثم ضاع واشترى غيره ثم وجد الاول فان ذبح الثاني لم يذبح الاول
والاقرب عندي الاستحباب لنا انه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول
الشيخ جيدا **المطلب الثالث** في الحلق **مسئلة** الحلق افضل من التقصير مطلقا ذهب اليه الشيخ في الجمل
وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ لا يجزي للصرورة والملبد الا الحلق وبه قال ابن حمزة
وقال ابن الجنيد ولا يجزي الصرورة ومن كان غير صرورة ملبدا الشعر او معقوصا من الرجال غير
الحلق وقال ابن ابي عقيل ويحلق راسه بعد الذبح وان قصر اجزاه ومن لبد راسه او عقصه
فعليه الحلق واجب ولم يذكر حكم الصرورة بالخصوصية وقال المفيد لا يجزي الصرورة غير الحلق
ومن لم يكن صرورة اجزاه التقصير والحلق افضل ولم ينص على حكم الملبد وكذا قال ابو الصلاح
لنا قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين وليس المراد
الجمع بل اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فتعين الاول وما رواه حريز في
الصحيح عن الصادق ع قال قال رسول الله ص يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل و
للمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال على الصرورة
ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة الاسلام وعن بكر بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال ليس للصرورة ان يقصر وعليه ان يحلق وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال ينبغي للصرورة

ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق واذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له
التقصير والجواب الحمل على الاستحباب عملا بالاصالة وجمعا بين الادلة **مسئلة** لا يجوز للمراة الحلق اجماعا
ويجب عليها التقصير والمشهور اقل مسماه وقال ابن الجنيد عليها ان تقصر مقدار القبضة من شعرها
لنا ان الامر بالكلي يكفي فيه اي فرد من جزئياته وجد فتخرج عن العهدة باقل المسمى **مسئلة**
قال الصدوق من زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي له ان يفعل ذلك فعليه دم شاة وان
كان جاهلا فلا شيء عليه وروى فيمن لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق
ع قال سالته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله
اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي
فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال
لا حرج وهذا كما يتناول مناسك منى كذا يتناول مناسك منى مع الطواف وروى في الصحيح عن
معوية بن عمار عن الصادق ع في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبحها
فقال لا باس قد اجزا عنه وهذا قال الشيخ ان فعل ذلك عمدا كان عليه دم شاة وان كان ناسيا
لم يكن عليه شيء وكان عليه اعادة الطواف وهو قول ابن ادريس وابن حمزة وهو الاقرب
لنا انه طاف على غير ما امر به فيبقى في عهدة التكليف وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت
ابا الحسن ع عن امراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل
ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم
قد حل من كل شيء وروايتا ابن بابويه وغيرها لا تنافي اعادة الطواف **مسئلة** لو ارتحل قبل الحلق
فليرجع الى منى وليحلق فان لم يتمكن اتم وحلق موضعه ولجيا او بعث بشعره الى منى ليدفن بها
مستحبا قاله الشيخ في التهذيب وقال ابو الصلاح فان حلق بغيرها اثم ولزمه ان يدفنها لنا الاصل
عدم الوجوب وما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل نسي ان يحلق راسه حتى
ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا احتج ابو الصلاح بان
الاخلال باحد الواجبين لا يستلزم تسويغ الاخلال بالاخر وما رواه معوية بن في الصحيح عن الصادق
قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال و
كان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وعن حفص
بن البختري في الحسن عن الصادق ع في الرجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وعن ابي
بصير عن الصادق ع في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلق بمكة ويحمل شعره الى منى ليدفن و
ليس عليه شيء والجواب المنع من وجوب الدفن والامر للندب ولو قيل بوجوب الرد والحلق
بمنى مع الامكان اذا لم يتمكن من الرجوع بعد خروجه جاز او بعدم الوجوب لو كان خرج جاهلا او ناسيا كان وجها

مسألة قال الشيخ في ط اذا حلق رأسه او قصر فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب وهو
التحلل الاول ان كان متمتعا وان كان غير متمتع حل له الطيب ايضا ولا يحل له النساء فاذا طاف المتمتع
طواف الزيارة حل له الطيب ايضا ولا يحل له النساء وهو التحلل الثاني فاذا طاف طواف النساء حلت
له النساء وهو التحلل الثالث الذي لا يبقى بعده شيء من حكم الاحرام ونحوه قال في ية وفي ف قال
التحلل في الحج تحللان اذا رمى وحلق وذبح فانه يتحلل من كل شيء الا النساء والطيب فاذا طاف
طواف الزيارة وسعى حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء فقد خالف
الاول في الموضعين احدهما انه شرط في التحلل الاول الرمي والذبح والحلق وفي كلامه في ط جعل
التحلل منوطا بالحلق وظاهره عدم التنافي فان الحلق آخر المناسك الا انه يبقى شيء واحد وهو انه
لو قدم الحلق هل يحصل التحلل الاول ام لا الثاني انه شرط في التحلل الثاني مع طواف الزيارة
السعي وفي ط لم يجعله شرطا وقال ابن ابي عقيل واذا رمى يوم النحر جمرة العقبة وحلق حل له كل
لبس الثياب والطيب الا المتمتع فانه يكره له الطيب الى ان يطوف طواف الزيارة ويسعى فاما القارن
والمفرد فلا بأس له بالطيب فاذا طاف وسعى حل له النساء والطيب وقال علي بن بابويه واعلم انك
اذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا النساء والطيب فاذا طفت طواف الحج حل لك كل شيء
الا النساء فاذا طفت طواف النساء حل لك كل شيء الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم وقال السيد
المرتضى في الجمل فاذا طاف طواف الزيارة وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه
الا النساء وفي الانتصار من طاف طواف الزيارة فقد تحلل من كل شيء كان منه محرما الا النساء
فليس له وطؤهن الا بطواف آخر متى فعله حللن له وهو المسمى طواف النساء وقال ابن الجنيد ومن
حلق بعد ذبحه ورميه فقد حل له لبس الثياب من سائر الحاج ومن كان مفردا احل له الطيب و
كذلك السائق ويمنع منه المتمتع ومن احل اسلم من اهل مكة الى يوم التروية وقال الصدوق في
كتاب من لا يحضره الفقيه واذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا النساء وبالطواف الآخر يحل منهن لك
والطيب وقال ابو الصلاح وبالطواف الاول والسعي يحل من كل شيء احرم منه الا النساء وبالطواف
الآخر يحل منهن واشار بالاول الى طواف الزيارة وبالآخر الى طواف النساء وكذا قال ابن البراج
وقال ابن حمزة ومن متمتع له ثلاث تحللات فاذا حلق احل من كل شيء احرم منه الا الطيب والنساء
فاذا طاف للزيارة حل له الطيب فاذا طاف طواف النساء حل له النساء وللقارن والمفرد تحللان
ويحلان بعد الحلق من كل شيء الا من النساء وبعد طواف النساء من النساء وقال ابن ادريس
اذا حلق رأسه فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب ان كان متمتعا وان كان قارنا او
مفردا احل له كل شيء الا النساء فحسب فاذا طاف المتمتع طواف الحج وسعى طواف الزيارة حل له كل
شيء الا النساء فحسب فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء ثم قال في موضع آخر ثم يطوف طواف الحج ويصلي

ركعتيه

ركعتيه ثم يسعى فاذا فعل ذلك فقد احل له كل شيء احرم منه الا النساء هكذا ذكره شيخنا ابو جعفر في
نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وقال اذا طاف طواف الحج فحسب حل له كل شيء الا النساء والى هذا
ذهب السيد المرتضى في انتصاره قال وهو الذي اعمل عليه وافتي به والاقرب عندي ان التحلل الاول
يحصل بالذبح والحلق ورمي جمرة العقبة والتحلل الثاني يحصل بطواف الزيارة والسعي والتحلل الثالث
بطواف النساء احتج المخالف بانه محرم يحرم عليه الطيب قبل طواف الزيارة فكذا بعده عملا بالاستصحاب
ولان الاحرام انعقد شرعا فلا يزول حكمه الا بدليل شرعي وما رواه منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله
ع عن رجل رمى وحلق أيأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل
له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له النساء احتج ابن ادريس بان الاصل
الاباحة والجواب المنع بل الاصل البقاء على الاحرام قبل السعي مسألة قال الشيخ في
التبيان الحلق والتقصير مندوب غير واجب وكذلك ايام منى ورمي الجمار والمشهور ان ذلك كله
واجب لان النبي ص فعل ذلك والاخبار ناطقة بالامر بهذه الاشياء وايجاب الكفارة على تاركها مسألة
المشهور ان النساء لا يحللن الا بطواف النساء ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل فانه قال فاذا افرغ
من الذبح والحلق اتى البيت فيطوف به سبعة اشواط ويسعى فاذا فعل ذلك احل من احرامه وقد
قيل في رواية شاذة عنهم ع اذا طاف طواف الزيارة احل من كل شيء احرم منه الا النساء حتى يرجع
الى البيت فيطوف به سبعا آخر ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحل من كل شيء وكذلك ان كانت المرأة لم تحل
للرجال حتى تطوف بالبيت سبعا آخر كما وصفت فاذا فعلت ذلك فقد حل لها الرجال والكلام هنا
يقع في مقامين الاول في وجوب طواف النساء وتحريمهن على المحرم قبل فعله وهو مذهب علمائنا اجمع
الا ابن ابي عقيل فان كلامه يشعر بالجواز وقد تقدم لنا انه ع فعله وقال خذوا عني مناسككم ورواية
منصور بن حازم عن الصادق ع ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم
قد حل له النساء وللاجماع المقام الثاني هل يحرم الرجال على النساء قبل ان يطفن طواف النساء كلام
ابن ابي عقيل يقتضي ذلك على الرواية الشاذة عنده وذهب علي بن بابويه الى ذلك ايضا وعندي
فيه اشكال لعدم الظفر بدليل يدل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان ابن بابويه ره قال ومتى لم يطف الرجل
طواف النساء لم يحل له النساء حتى يطوف وكذلك المرأة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف
النساء الا ان يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء وهذا القول في غاية الاشكال فان طواف
الوداع مستحب وطواف النساء واجب فكيف يجزي طواف الوداع عن طواف النساء الفصل الرابع
في زيارة البيت مسألة قال المفيد والسيد المرتضى وسلار لا يجوز للمتمتع ان يؤخر الزيارة والطواف
عن اليوم الثاني من النحر وقال الشيخ لا يؤخره المتمتع الا لعذر فان كان مفردا او قارنا جاز له
ان يؤخر الى اي وقت شاء ولم ينص على المنع وكذا قال ابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل ويكره للمتمتع تأخيره

يوم النحر وقال ابن ادريس يستحب له ان لا يؤخره الا لعذر فان اخره لعذر زار البيت من الغد ويستحب
ان لا يؤخر طواف الحج وسعيه اكثر من ذلك فان اخره فلا باس عليه وله ان ياتي بالطواف والسعي طول
ذي الحجة لانه من اشهر الحج وانما تقدم ذلك على جهة التاكيد للمتمتع وكلام الشيخ في الاستبصار يشعر بالتحديد
وهو الاقرب لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات فجعل باقي ذي الحجة من اشهره وانما يكون من اشهره اذا اوقع فيه
بعض افعاله ولان الاصل اباحة التاخير ولما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عم عن زيارة
البيت تؤخر الى يوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن الصادق عم قال لا باس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث
والمعاريض وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عم قال سالته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال
ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر والامر للوجوب وعن منصور بن حازم
في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وفي الصحيح عن
عمران الحلبي عن الصادق عم قال ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم
والجواب هذه الاحاديث تدل على الرجحان واما الوجوب فلا لما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ
مسئلة يستحب لمن اراد الزيارة والطواف ان يغتسل ويكفيه غسل النهار ليومه وغسل الليل لليلته ما لم
ينم او ينقض الوضوء بحدث او نوم اعاد الغسل استحبابا ذهب اليه الشيخ وعلي بن بابويه وقال ابن ادريس
لا يستحب اعادته سواء نام او لم ينم لنا ان النوم ناقض للطهارة الواجبة فكذا الحدث فالغسل المندوب
اولى ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عم عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام
ايتوضا قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عم قال سالته
عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا
فليعد غسله احتج بان الاصل براءة الذمة من واجب ومندوب والجواب الاصل قد يخالف للدليل وقد
بيناه **الفصل الخامس** في الرجوع الى منى والمبيت بها **مسئلة** قال المفيد وسلار لا يبيت ليالي التشريق
الا بمنى فان بات بغيرها كان عليه دم شاة وقال ابن ابي عقيل ولا يبيت ايام التشريق الا بمنى فمن بات
بمكة فان بات بمكة فعليه دم وقال ابن الجنيد وليس للحاج ان يبيت ليالي منى الا بمنى فان فعل ذلك عامدا
فعليه لكل ليلة دم وقال الشيخ في يه من بات الثلث الليالي بغير منى متعمدا كان عليه ثلثة من الغنم وقال
في ط وف من بات عن منى ليلة كان عليه دم فان بات عنها ليلتين كان عليه دمان فان بات الليلة
الثالثة لا يلزمه شيء لان له النفر في الاول وقد روي في بعض الاخبار ان من بات ثلث ليال عن منى فعليه
ثلثة دماء وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في الاول حتى غابت الشمس وبه قال ابن حمزة وقال
ابن ادريس بقول الشيخ في يه وهو الاقرب لنا ما رواه صفوان في الصحيح قال قال ابو الحسن عم سالني بعضهم

عن رجل

عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم ان بات
فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا للذة اعليه مثل ما على هذا
قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق الفجر الا وهو بمنى وعن جعفر بن ناجية قال سالت ابا عبد الله عم
عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم
عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه
قال ابن ادريس التخريج الذي خرجه الشيخ لا يستقيم له وذلك لان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في
النفر الاول بغير خلاف فقوله له ان ينفر في الاول غير مسلم لان عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين
واعلم ان ماخذ هذه المسئلة من مسئلة النفر الاول فانه يجوز للمتقي لكن المتقي هل هو من اتقى النساء
والصيد في احرامه وكل محرم يوجب الكفارة فان كان الحق هو الاول كان الصواب ما قاله الشيخ وان كان
الثاني كان الوجه ما قاله ابن ادريس **مسئلة** لو بات بمكة مشتغلا بالعبادة والطواف لم يكن عليه شيء
قاله الشيخ وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابن ادريس لا تسقط الكفارة والاقرب الاول لنا
انه مشتغل بالعبادة في اشرف البقاع فناسب سقوط الكفارة ولما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق
قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان
خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت بغير منى وفي الصحيح عن صفوان قال قال ابو الحسن عم سالني
بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك فما تقول فيها قال عليه
دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا للذة اعليه
مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح عن معوية بن
عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع
الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل احتج ابن ادريس بعموم الامر بوجوب الكفارة والجواب
الخاص مقدم على العام **مسئلة** قال الشيخ وان خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها
غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر وان يمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر الاول كان افضل و
قال ابن حمزة ولا يخرج ليالي التشريق منها الا بعد نصف الليل على كراهية وقال ابن الجنيد وان خرج بعد
نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر على ما روي في الاخبار و
ان يمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر كان افضل على تلك الرواية وهو يعطي تردده في جواز الخروج
قبل نصف الليل لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم وان خرجت بعد نصف الليل فلا
يضرك ان تصبح في غيرها وعن عبد الغفار الجازي عن الصادق عم ان خرج من منى بعد نصف الليل لم
يضره شيء وهو يدل على الجواز وانتفاء الكراهة وان كان الافضل المبيت الى الفجر **الفصل السادس**
في بقايا الحج **مسئلة** قال الشيخ في يه الرمي عند الزوال افضل فان رماها من طلوع الشمس الى الغروب

لم يكن به بأس وقال في ف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال
في الايام كلها وقال ابن ابي عقيل رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وقال علي بن بابويه في رسالته
ووقت لك رمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى اخره وقال ابنه في المقنع
وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وكذا في من لا
يحضره الفقيه وزاد وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره وقال المفيد في المقنعة والرسالة العزية
يكون ذلك يعني الرمي من عند طلوع الشمس ممتدا الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس
وقال ابن الجنيد ويرميها يعني جمرة العقبة والجمرتين الاخيرتين في ساير ايام منى ما بين طلوع الشمس الى
غروبها وافضل الاوقات عند زوال الشمس وضحى نهار يوم النحر وقال السيد المرتضى ووقت ذلك
من طلوع الشمس الى غروبها وافضل ذلك من زوال الشمس وقال ابو الصلاح وافضل الاوقات للرمي
قبل الزوال وقال ابن حمزة ووقت الرمي طول النهار والفضل في الرمي عند الزوال وبه قال ابن ادريس
فالكلام في هذه المسألة يقع في ثلث مقامات **الاول** في تسويغ الرمي قبل الزوال وهو المشهور بين علمائنا
الا ما قاله الشيخ في ف وهو شاذ لم يعمل به احد من علمائنا انما اشهر بين الاصحاب ان الشيخ المخالف
وافق اصحابه فيكون ذلك اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان
وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وما رواه صفوان بن مهران في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوه عن منصور بن حازم في الصحيح
عن الصادق ع وفي الصحيح عن زرارة وابن اذينة عن الباقر ع انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار
فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر ع يا حكم ارايت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه
احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج الشيخ باجماع
الفرقة وطريقة الاحتياط فان من فعل ما قلناه بلا خلاف انه يجزيه واذا خالف فيه خلاف وبما رواه معوية بن
عمار في الصحيح عن الصادق ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس والجواب عن الاجماع انه قد دل
على خلاف قوله والاحتياط معارض باصالة البراءة والرواية تدل على الاستحباب جمعا بين الادلة **الثاني**
في جواز الرمي بعد الزوال وهو المشهور ويظهر من كلام ابني بابويه المنع لنا ما تقدم من الاخبار **الثالث**
ان افضل اوقات الرمي عند الزوال كما قاله في ف خلافا للقول في ط لنا رواية معوية بن عمار الصحيحة عن
الصادق ع قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس **مسئلة** قال الشيخ في ط فان نسي رمي الجمرة الاولى
بثلث حصيات ورمى الجمرتين الاخيرتين على التمام اعاد الرمي عليها كلها وان كان قد رمى الجمرة الاولى
باربع حصيات ثم رمى الجمرتين على التمام عاد على الاولى بثلث وكذلك ان رمى الوسطى اقل من الاربعة
اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رماها باربعة تممها ولا اعادة عليه في الثالثة ان رمى الاوليين على
التمام ورمى الثالثة ناقصة تممها على كل حال لانه لا يترتب عليها رمي اخر وهذا الكلام يشعر بانه اذا رمى على

الاولى

الاولى بثلث او على الثانية اعاد الرمي عليهما من اوله ونحوه قال في يه وبه قال ابن حمزة وابن البراج
وقال ابن الجنيد نحو ذلك فانه قال اذا رمى اربع حصيات ضاعت البقية اجزاه وان نسي باقيها ادى بعد تلك الجمرة
بما بقي ليتم السبعة وان كان رمى اقل من اربعة عاد عليها وعلى ما بعدها وقال علي بن بابويه فان جهلت
ورميت الى الاولى بسبع حصيات والى الثانية بست والى الثالثة بثلث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة
ومتى لم يجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت الى الجمرة الاولى
دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وقال ابن ادريس الاعتبار بحصول
اربع حصيات فاذا كان كذلك تممها ولا يجب الاعادة على ما بعدها وان كان قد رمى اقل من اربع حصيات على
احدى الجمرات تممها واعاد مستانفا على ما بعدها وهذا يدل على اعتبار ما رماه اقل من اربع ووجوب
الاتمام عليها والاعادة على ما بعدها والاقرب الاول لنا انه رمى اقل من النصف واشتغل عنه فلم يكن معتدا
بالفعله وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع في رجل رمى جمرة الاولى بثلث والثانية
بسبع والثالثة بسبع قال يعيد رميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث
والثالثة بسبع قال يرمي جمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فان رمى جمرة
الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا
يعيد على الثالثة وعن علي بن اسباط قال قال ابو الحسن ع اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع اعاد عليها
واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها
وان كان قد اتم ما بعدها احتج وفرق بين الاعادة والاتمام فان الاعادة انما يقال على الفعل الثاني
عقيب الاتيان به اولا ولهذا فرقوا عليهم السلم فقالوا في الثلثة بالاعادة وفي الاربع بالاتمام وروى ابن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع حصيات ثم رمى
الاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى
الاخرى فيرم الوسطى بسبع وان كان في الوسطى باربع رجع فرمى بثلث احتج ابن ادريس بانه قد
رمى بثلث فوجب ان يعتد بالثلث والجواب المنع من الاجزاء فانه انما يجزي لو وقع على الوجه المعتبر
شرعا ونحن نمنع اعتبار الاربع بما فوق النصف كالطواف **مسئلة** يستحب التكبير عقيب خمس عشرة صلوة
اولها الظهر النحر لمن كان بمنى وعقيب عشر اولها ذلك لمن كان بغيرها ذهب اليه اكثر علمائنا وقال الشيخ
في ط ومن اصحابنا من قال ان التكبير واجب ومنهم من قال انه مسنون وهو الاظهر والسيد المرتضى قال
بوجوبه وكذا ابن حمزة والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج السيد المرتضى بقوله تعالى واذكروا الله
في ايام معدودات المراد بها التكبير لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق ع قال سألته عن قول الله
عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق الحديث والامر للوجوب وما رواه
عمار بن موسى عن الصادق ع قال التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة ايام التشريق والجواب بمنع

كون الامر هنا للوجوب والحديث ضعيف السند ومتروك بالاجماع فان اصحابنا لم يستحبوا التكبير عقيب
النوافل فضلا عن ايجابه مسئلة المشهور انه يجوز النفر في الاول للصرورة وغيره اذا اتقى وقال ابو الصلاح
لا يجوز للصرورة النفر في الاول لنا عموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن
اتقى فانه شامل للصرورة وغيرها وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع قال اذا اردت
ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى ايام التشريق وهو يوم النفر
الاخير فلا عليك اى ساعة نفرت الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس الحديث والاطلاق في الجواب يعطي
العمومية

الفصل التاسع في التوابع وفيه فصول الاول في النيابة

مسئلة قال الشيخ في يه والاستبصار
وط لا باس ان تحج المراة عن الرجل اذا كانت حجت حجة الاسلام وكانت عارفة واذا لم يكن قد حجت
حجة الاسلام وكانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن غيرها ولا عن النساء وكذا قال ابن البراج وقال الصدوق ره
لا باس ان تحج المراة عن المراة والمراة عن الرجل والرجل عن المراة والرجل عن الرجل ولا
باس ان تحج الصرورة عن الصرورة وغير الصرورة وقال ابن الجنيد ويحج الرجل عن الرجل والمراة عن المراة
وقال ابن ابي عقيل ولا باس ان يحج عن الميت من لم يحج واطلق وقال ابو الصلاح لا نيابة من لم يحج وهو وبعضهم
يتناول المراة والرجل وقال ابن حمزة وكل من يصح ان يحج لنفسه يصح ان يحج لغيره وقال المفيد في المقنعة
ولا باس ان تحج عن الميت من لم يحج واطلق الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه
وقال في كتاب الاركان ومن وجب عليه الحج لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة
اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في باب مختصر المسائل في الحج والجوابات ان سال سائل
فقال لم زعمتم ان الصرورة الذي لم يحج حجة الاسلام يجوز له ان يحج عن غيره وهو لم يؤد فرض الحج فما
الدليل عليه مع ما ورد من النص عن ائمة الهدى عليهم السلام ان القضاء على الحاج انما يحتاج فيه الى العلم
بمناسك الحج ويؤيده ما رواه الفضل بن العباس قال اتت امراة من خثعم رسول الله ص فقالت يا رسول الله
ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يثبت على دابته فقال لها رسول الله ص فحجي عن
ابيك فاطلق الامر لها بالحج عن غيرها ولم يشترط عم في ذلك ان تحج اولا عن نفسها وهذا القول نص منه ره
على تسويغ نيابة المراة الصرورة عن الرجل وهو الحق عندي وهو قول ابن ادريس لنا ما رواه معاوية في
الصحيح عن الصادق ع انه قال تحج المراة عن اخيها وعن اختها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن معوية ابيها
بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع المراة تحج عن الرجل والرجل يحج عن المراة قال لا باس ولانها مكلف
نقص منها مباشرة الحج عن نفسها وعن مثلها فجاز لها الحج عن مخالفها في الصنف كالرجل قال الشيخ هذان
الخبران وان وردا عامين في جواز حج المراة عن الرجل على كل حال فينبغي ان نخصهما بامراة كانت حجت
حجة الاسلام لانها لو كانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن الرجل لما رواه مصادف قال سالت ابا عبد الله ع

تحج المراة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امراة خير من الرجل فشرط في
جواز حجها مجموع الشرطين الفقه بمناسك الحج وان يكون قد حجت فيجب اعتبارهما معا وما رواه زيد الشحام
عن الصادق ع قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة عن الرجل الصرورة
وعن سليمن بن جعفر قال سالت الرضا ع عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي والجواب ان ما
ذكرناه من الاحاديث اوضح طريقا مع انه لا دلالة قاطعة على المطلوب من هذه الاحاديث بل بعضها بطريق المفهوم
مسئلة قال الشيخ في يه وط وف والتهذيب لا يجوز لاحد ان يحج عن غيره اذا كان مخالفا له في الاعتقاد واستثنى
في يه وط الا ان يكون اباه وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وان كان اباه وما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة
اوردها في هذا الكتاب كما اورد امثالها مما لا يعمل به ولا يعتقد صحته ولا يفتى به ايرادا لا اعتقادا لانه
كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وقال ابن البراج ومن كان مخالفا له في الاعتقاد فلا يجوز الحج عنه قريبا كان
في النسب او بعيدا الا الاب خاصة فقد ذكر جواز الحج عنه مع كونه مخالفا في ذلك والاظهر خلافه والاقرب
عندي جواز النيابة مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا الا ان يكون ناصبيا فلا يجوز النيابة عنه مطلقا
ونعني بالناصب من يظهر العداوة لاهل البيت عليهم السلام كالخوارج ومن ماثلهم لنا على الحكم الاول ان
المنوب ممن تصح منه العبادة مباشرة فتصح منه تسبيبا لان الفعل مما تدخله النيابة ولان عبادته تقع
صحيحة ولهذا لا يجب عليه اعادتها الا الزكوة مع استقامته فيصح الحج عنه واما الناصب فلانه لما جحد
ما يعلم بطلانه من الدين ضرورة حكم بكفره فلا تصح النيابة عنه كما لم يصح مباشرته له احتج الشيخ بان من
خالف الحق كافر فلا تصح نيابته عنه وبما رواه وهب بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايحج النيابة
الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم والجواب عن الاول بالمنع من
الصغرى وعن الرواية بالقول بالموجب فان الناصب عندنا لا يجوز النيابة عنه بقي هنا اشكال يرد
علينا خاصة حيث سوغنا النيابة عن المخالف مطلقا ومنعنا عن النيابة عن الناصب مطلقا فان هذه
الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ ره
وان كان هو المعلن للعداوة فالشان لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا
مسئلة قال الشيخ في يه وط وف لو استاجره للتمتع فقرن او افرد لم يجز عنه ولو استاجره للافراد
فتمتع اجزاه وقال في يه وط لو استاجره للقران فتمتع اجزاه وقال ابن ادريس هذه رواية اصحابنا
وفتياهم وتحقيق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا لم يجزه ومن كان فرضه القران
او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فح يصح اطلاق القول
والعمل بالرواية قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة
الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فرضه الواجب عليه فيه
وليس يدخل افضل معنى لان الافضل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا

لو كان فرضا القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيحمل اطلاق
القول والاخبار بالاذن لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا وقال ابن الجنيد واذا خالف الاجير المستاجر
فيما شرط عليه الى ما هو افضل في الفعل في السنة جاز وان كان غير ذلك لم يجز بل يستدرك ذلك الا ان لم
يكن حتى ياتي بما شرط عليه بعينه اما بفدية او برجوع الى الميقات او اعادة حج او استيناف عمرة وقال
ابن البراج وكل امر غيره بان يحج عنه متمتعا لم يجز له ان يحج عنه قارنا او مفردا اذا كان ناذيا بالحج فان امره
ان يحج عنه قارنا او مفردا فحج عنه متمتعا كان ذلك جائزا اذ لا شيء عليه والاقرب ان يقول ان كان الحكم
هو القران او الافراد بان يكون حجة اسلام لمكي او حجة نذر لم يجز التمتع وان كان الحج ندبا فان عدل
الى التمتع جاز بخلاف العكس لنا على الاول انه قد استوجر لبراءة ذمة المستاجر بالاتيان بما وجب عليه
شرعا ولم يفعل فيبقى في العهدة ولا يجزيه ما فعله كما لو استاجره للتمتع فقرن او افرد ويؤيده ما رواه
الحسن بن محبوب عن علي في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى
الحج لا يخالف صاحب الدراهم قال الشيخ انه حديث موقوف غير مسند الى احد من الائمة عليهم السلام و
على الثاني انه اتى بالافضل من المشترط فوجب ان يخرج عن العهدة لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل
لا يقال ينتقض هذا بما ذكرتموه اولا لانا نقول الفرق ظاهر فان الاول تعلق غرض الشرع بايقاع فرع
معين فلا يجزي غيره كما لو اوقعه المكلف مباشرة فكذا لو اوقعه نيابة اما الثاني فان غرض الشارع
الاتيان بالافضل وقد فعله النايب ولا اعتبار هنا بتعيين المستاجر الا ترى ان من اشترى من غيره
سلعة فاتاه بالاجود من الموصوف وجب عليه القبول بقي هنا بحث وهو انه لو كان المنوب متخيرا في انواع
الحج بان يكون منزلان متساويان في الاقامة او نذر حجا مطلقا فاستوجر عنه للتمتع فقرن النايب او اتى
او بالعكس ففي الاجزاء عن المنوب نظر ومع القول بالاجزاء ففي استحقاق الاجير شيئا من الاجر نظر
مسئلة لو صد الاجير قبل الاحرام قال الشيخ في يه كان عليه مما اخذه في الاصل من الاجرة بمقدار
ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه فان مات قبل الاحرام ودخول
الحرم كان على ورثته ان خلف في ايديهم شيئا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق وقال في ط اذا احصر
الاجير كان له التحلل بالهدي ولا قضاء عليه والمستاجر على ما يستاجر عليه ان كان متطوعا كان بالخيار
وان كان يجب عليه حجة الاسلام لزمه ان يستاجر من ينوب عنه غيره ويلزم الاجير ان يرد ما بقي
الطريق ويضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه ولو مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان
يردوا جميع ما اخذه ولا يستحق شيئا من الاجرة لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام
لم يلزمه شيء واجزات عن المستاجر وسواء كان ذلك قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل التحلل او
هذا اذا استاجره على ان يحج عنه واطلق وان استاجره على ان يحج عنه مثلا من بغداد او خراسان
بان يقطع المسافة الى الميقات استحق الاجرة بمقدار ما قطع من المسافة وقال في ف لو مات الا

او احصر

او احصر قبل الاحرام لا يستحق شيئا من الاجرة وافتى الصيرفي بانه يستحق من الاجرة بمقدار ما عمل
دليلنا ان الاجرة انما وقعت على افعال الحج وهذا لم يفعل شيئا منها فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن اوجب
له ذلك فعليه الدلالة ثم قال ويقوى في نفسي ما قاله الصيرفي لانه كما استوجر على افعال الحج استوجر على
قطع المسافة وهذا قد قطع قطعة منها فيجب ان يستحق الاجرة بحسبه وقال ابن الجنيد لو مات الاجير في
الطريق لم يستحق المستاجر ان يرجع على ورثته وقال ابو الصلاح فان صد او مات النايب او احصر قبل
ان يؤدي المناسك فله من المال بحسب ما قطع من المسافة ولم يجز الحج عن المستنيب الا ان يضمن العود
وان مات بعد دخول الحرم لم يرجع على ورثته بشيء من مال النيابة واجزات الحجة عن المستنيب
وقال ابن البراج ومن اخذ حجة عن غيره فصد في الطريق فعليه ان يرد من اجرة النيابة بمقدار ما بقي
عليه الا ان يضمن الحج بنفسه في المستقبل والنايب اذا مات قبل الاحرام ودخول الحرم فعلى ورثته
ان ترك لهم شيئا ان يردوا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق الى من استنابه وقال ابن ادريس واذا
مات الاجير فان كان قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا مقدار اجرة ما بقي من المسافة ومن
حج عن غيره فصد عن بعض الطريق كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما
يستانف ويتولى بنفسه ان كانت السنة معينة وان كانت الاجارة في الذمة فعلى ما ذكرناه ثم قال والذي
يقتضيه اصول المذهب وتشهد بصحته الاعتبار ان المستاجر على الحج اذا صد او مات قبل الاحرام لا يستحق
شيئا من الاجرة لانه لم يفعل الحج الذي استوجر عليه ولا دخل فيه ولا فعل شيئا من افعاله والاقرب ان نقول
في الميت ان كانت الاجارة وقعت على افعال الحج لم يستحق الاجير بقطع المسافة شيئا وان وقعت على الحج
من بلد معين استحق في مقابلة قطع المسافة قدرا من الاجرة لنا على الاول ان مال الاجارة في مقابلة فعل
لم يصدر عنه شيء منه فلا يستحق في مقابلته اجرة وعلى الثاني ان المال جعل في مقابلة مجموع امرين صدر عنه
احدهما فاستحق في مقابلته قسطا من المال واما المصدود فان كان الحج لعام واحد معين لم يجب على
الورثة الاجابة الى الضمان وان كان مطلقا لم يكن لهم فسخ الاجارة لان الاجارة تناولت زمانا معينا لم
يات بالفعل فيه وغيره لم يتناوله العقد فلا يجب على الورثة الاجابة مسئلة لو استاجره ليحج عنه من طريق فسلك
غيرها فان لم يتعلق به غرض فهل يرد الاجير من الاجرة ما بين الميقاتين ويؤخذ منه النقصان قال الشيخ في
ط لا يلزم الاجير ذلك لانه لا دليل عليه والاقرب الوجوب لانه لو استاجره للحج على طريق ولم يات بما
شرط فوجب عليه رد التفاوت وان تعلق به غرض فالاقرب انه كذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط
فان شرط عليه ان يحرم قبل الميقات لم يلزمه ذلك لانه باطل وعلى الاطلاق ليس بجيد على رايه لانه لا
يجوز الاحرام قبل الميقات للناذر فيجب عليه الاتيان بما شرط المستاجر مسئلة قال الشيخ في ط و ف اذا
احرم الاجير بالحج عن المستاجر ثم افسد حجه انقلب عن المستاجر اليه وصار محرما بحجة عن نفسه فاسدة
فعليه قضاؤها عن نفسه والحج باق للمستاجر يلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجة في الذمة ولم يكن

استحق

هذا

فسخ هذه الاجارة وان كانت معينة انفسخت الاجارة وكان على المستأجر ان يستأجر من ينوب عنه
حجتان بعد تمام الحجة الفاسدة هو اختيار ابن ادريس وليس بعيدا من الصواب ان يقال الحج ان كان
مطلقا اكتفى بالقضاء عن الحج الثاني وان كان معينا فان قلنا ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة
برئت ذمة المستأجر باتمامها ولم ينفسخ الاجارة والقضاء في القابل عقوبة وان قلنا الاولى فاسدة و
الثانية قضاء لما كان الحج لازما للاجير ولا يجزي عن المستأجر ويستعاد منه الاجرة لنا على الحكم
الاول ان الحجة الثانية قضاء عن الحجة الفاسدة وكما يجزي عن الحاج نفسه كذا يجزي عن النائب و
ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل الى ان قال فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى
يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وعن اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول
تامة وعلى هذا ما اجترح وعلى الثاني ان الاجارة وقعت متعلقة بزمان معين وقد فات فلم يتناول
غيره فلا يقع الفعل فيه مجزيا ولانه استأجر في هذا العام بحج صحيح ولم يات به فبطل فعله احتج الشيخ
بانه استأجره على ان يحج عنه حجة صحيحة شرعية وهذه فاسدة فيجب ان لا يجزيه والجواب نحن نقول
بموجب هذا الدليل مع التعيين اما مع الاطلاق فلا اذا الزمان غير معين **مسألة** اذا استأجره
للحج من بغداد فجاء الميقات فاحرم بالعمرة عن نفسه صحت فاذا احل منه واحرم بالحج عن مستأجره فان
كان قد رجع الى الميقات اجزأه عن المستأجر وان لم يرجع مع تمكنه من الرجوع لم يجزه وان لم يمكنه
الرجوع اجزأ عن المستأجر ولا يلزمه دم ولا رد شيء من الاجرة لانه لا دليل عليه قاله الشيخ في ط
والاقرب ان عليه رد تفاوت ما بين حجة احرم الحاج فيها من الميقات وبين حجة احرم فيها من مكة
للضرورة لنا ان التفريط منه ولانه قد شرط عليه فعل لم يات به فيسقط من الاجرة ما قابله **مسألة**
لو قال حج عني او اعتمر بكذا قال الشيخ في ف وقع صحيحا فمتى حج او اعتمر استحق المسمى به وقال
في ط الاجارة باطلة لان العمل مجهول فان حج او اعتمر وقع عن حج عنه لانه اذن له فيه ويلزمه اجرة
المثل ولا يستحق المسمى لفساد العقد ولو قلنا ان العقد صحيح ويكون مخيرا في ذلك كان قويا وان قلنا
ما قاله في ط امكن لانه مجهول فلا يصح الاجارة **مسألة** قال في ط و ف اذا قال من حج عني فله عبد او
دينار او عشرة دراهم كان ذلك صحيحا ويكون مخيرا في ذلك فمن حج استحق واحدا من ذلك
ويكون المستأجر بالخيار والاقرب بطلان الاجارة لجهالة العوض **مسألة** قال ابن الجنيد لا تصح
الاجارة حتى يشترط المستأجر على الاجير شرائط الحج وفعل مناسكه الفرائض والسنن الكبار
المستحبة وتكون تلك فيهما معلومة محدودة فان كانت مجهولة لم يصح الاجارة وفي قوله نظر لان الواجب
الاتيان بالواجبات فلا يجب الاستيجار على غيره **مسألة** قال الشيخ لو استأجره ليحج عنه فاعتمر او ليعتمر
فحج لم يقع عن المحجوج عنه سواء كان حيا او ميتا ولا يستحق شيئا من الاجرة وقال شيخنا ابو القسم

جعفر

جعفر بن سعيد يصح سواء كان المستأجر حيا او ميتا لان المتبرع يصح نيابته لكن لا يستحق اجرة
لانه لم يات بما وقعت الاجارة عليه فيكون متبرعا فوقع عنه والتحقيق ان نقول الاجارة ان وقعت مطلقة وجب على
الاجير الاتيان بما شرط عليه وصح تبرعه عن المستأجر بمعنى انه لو كان النسك الآخر واجبا عليه برئت
ذمته ولا يستحق اجرة بالتبرع بل الاتيان بما شرط عليه وان وقعت لسنة معينة معلومة فخالف فالحق ما
قاله الشيخ ابو جعفر الطوسي لان تلك السنة استحق المستأجر عملا معينا من الاجير فيها فاذا فعل خلاف
ما امر به كان عاصيا فلا يقع ما فعل عبادة مأمورا بها شرعا فلا يقع صحيحة **مسألة** اذا فاته الموقفان
بغير تفريط لزمه ان يتحلل بعمرة لنفسه قال الشيخ وله اجرة مثله الى حين الفوات والاقرب ان له من الاجرة
التي وقع عليها العقد بنسبة ما عمل كغيره من الاجارات **مسألة** قال الشيخ في ط اذا احرم
عمن استأجره سواء كانت في حجة الفرض او التطوع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصح نقله ولا فرق بين
ان يكون الاحرام بالحج او العمرة فان مضى على هذه النية وقعت الحجة عمن بدأ بنيته لان النقل لم يصح
ويستحق الاجرة على وقعت الحجة عنه والوجه عندي انها لا يقع عن احدهما ولا يستحق اجرة اما
عن المستأجر فلان الاجير لم يوقع الافعال عنه واما عن الاجير فلان النقل غير صحيح **مسألة**
الصبي المميز لا يصح نيابته قال الشيخ وقيل يصح والوجه الاول لنا ان افعاله تمرين فلا يستحق بها
ثوابا لعدم التكليف احتج الآخرون بانه يصح منه الاتيان بالحج فصح ان يكون نائبا كالبالغ و
الجواب انه ان عنيتم بالصحة ما يستحق بها الثواب منعناه فان الثواب معلول التكليف وهو ساقط
عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصبي حتى يبلغ وان عنيتم بالصحة بالنسبة
الى ما يراد منه من التمرين فهو حق لكن ذلك غير كاف في الاسقاط عن المكلف **مسألة** من وجب
عليه حجة الاسلام لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا تطوعا فان حج عن غيره لم يجزه عنه ولا عن غيره و
ان حج تطوعا قال في ط وقعت عن حجة الاسلام وليس بجيد لان شرط الامتثال النية وهي ارادة
ايقاع الفعل المأمور به على الوجه المأمور به شرعا ولم يحصل **الفصل الثاني** في احكام العبيد و
الصبيان والمجانين والنساء في الحج **مسألة** اذا اذن المولى لعبده في الاحرام ثم بالحج ثم رجع
قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى تلبس قال الشيخ فيه قولان قال في خ ليس للمولى فسخه وهو اختيار ابن
حمزة لان العقد صحيحا لاستناده الى الاذن ولم يعلم النهي وقال في ط الاولى ان يقول ينعقد
احرامه غير ان للسيد منعه منه قال ابن حمزة وقيل لا ينعقد احرامه اصلا والاقرب ما قاله في ط لنا
ان السيد رجع في حقه وكان له منع العبد من الاستمرار كما لو علم العبد وعلم العبد غير مؤثر
في اللزوم وعدمه والصحة التي ادعاها الشيخ نقول بها على اشكال من حيث ان عدم الاذن
شرط في صحة انعقاده ولم يوجد **مسألة** قال الشيخ في ط لو احرم باذن مولاه فارتكب محظورا يلزمه فيه
دم مثل اللباس والطيب وحلق الشعر وتقليم الظفر واللمس بشهوة والوطء في الفرج او فيما دون

الفرج

وقتل الصيد واكل فرضه الصيام وليس عليه دم وللسيد منعه منه لانه فعل بغير اذنه وقال ابن ادريس
ليس لسيده منعه من الصيام لانه داخل في الاحرام باذنه فيلزمه الاذن في توابعه وعلى كل من القولين
رواية اما الثاني فقد رواه حريز في الصحيح عن الصادق عم في المملوك كلما اصاب الصيد وهو محرم
في احرامه فهو على السيد اذا اذن في الاحرام لا يقال يقتضي ايجاب الجزاء وانتم لا تقولون به فانا نوجب
الصوم على العبد لانا نقول العاجز عن الجزاء يجب عليه الصوم ولا شك في ان العبد عاجز فلا يجب
عليه الجزاء فيجب بدله وهو الصوم فكان ذلك ايجابا على المولى باعتبار ان الضرر الحاصل بالتكليف
تناول العبد تناول المولى ايضا فكان بالحقيقة ايجابا عليه واما الاول فقد رواه عبد الرحمن بن ابي
نجران قال سالت ابا الحسن عم عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا
شيء على مولاه قال الشيخ لا تنافي بينهما لان الحديث الثاني محمول على ما اذا احرم من غير اذن مولاه
وليس بعيدا من الصواب ان يقال المراد ليس عليه فداء وانما عليه تمكين العبد من الصوم وعندي
في القولين نظر مسألة قال الشيخ في ط كلما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبي والنكاح ان
عقد له كان باطلا واما الوطي فيما دون الفرج واللباس والطيب والتمر بتهيئ وحلق الشعر
وترجيل الشعر وتقليم الاظفار فالظاهر انه يتعلق والكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شيء لما روي
عنهم عليهم السلام من ان عمد الصبي وخطاه سواء والخطاء في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من
البالغين كان قويا وقتل الصيد يتعلق به الجزاء على كل حال لان النسيان يتعلق به من البالغ
الجزاء واما الوطي في الفرج فان كان ناسيا فلا شيء عليه ولا يفسد حجه مثل البالغ سواء وان
كان عامدا فعلى ما قلناه من ان عمد الصبي وخطاه سواء لا يتعلق به اثم فساد الحج ولو قلنا ان
عمده عمد لعموم الاخبار فيمن وطي عامدا في الفرج من انه يفسد حجه فقد فسد حجه ويلزمه القضاء
والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وقال في ف الصبي اذا
وطي في الفرج عامدا فقد روى اصحابنا ان عمد الصبي وخطاه سواء فعلى هذا لا يفسد حجه ولا
يتعلق به كفارة وان قلنا ان ذلك عمد يجب ان يفسد الحج ويتعلق به الكفارة لعموم الاخبار فيمن
وطي عامدا انه يفسد حجه كان قويا الا انه يلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب القضاء انما
يتوجه الى المكلف وضمان ما يتلفه الصبي المحرم من الصيد على الولي وقوى في ط كون عمد الصبي
كالخطاء وفي ف قوى انه عمد وقال ابن ادريس لا يجب بافعاله المحظورة شيء ولا يفسد حجه ولا
يجب لصيده شيء لان ايجاب الكفارة في الصيد انما يتعلق بالعقلاء البالغين وايجاب الكفارة
على الناس لا يقتضي ايجابها على الصبي فانه قياس والشيخ ره قال في التهذيب اذا فعل ما يلزم
فيه الكفارة فعلى وليه واستدل بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ان قتل صيدا
فعلى ابيه وهذه الرواية مع صحة سندها انما تدل على حكم الصيد والهدي دون باقي المحظورات

تمال

والاقرب انه لا كفارة عليه في غير الصيد اما الصيد فعلى وليه الكفارة لنا على الاول ان عمد
الصبي هو خطاء ولا كفارة في الخطاء وعلى الثاني ان الكفارة تجب بالصيد مطلقا ولا تجب عليه لانتفاء
التكليف فيثبت على الولي بقي هنا بحث وهو انه لو جامع عن عقد حالة الاحرام فالاقرب التحريم المؤبد
مسألة لو وجب على الصبي القضاء وعلى العبد وكانا لحقهما البلوغ والحرية قبل فوات احد الموقفين
قال الشيخ ره يجب ان يبدا بحجة الاسلام ثم يقضيان فان بدا بالقضاء وقعت لحجة الاسلام وفيه نظر
اما اولا فلعدم تعيين تقديم حجة الاسلام ولا الاقرب البطلان لانه لم يقصد حجة الاسلام فلم يقع ولا
يصح القضاء لانه لم يقع في الوجه المامور به شرعا مسألة قال الشيخ في ف اذا جن
بعد احرامه فقتل صيدا او حلق شعرا او وطي ما يفسد الحج لزمه الجزاء في قتل
الصيد وليس عليه فيما عداه شيء لاصالة براءة الذمة وقوله عم رفع القلم عن ثلاث احدهم المجنون
حتى يستفيق واما الصيد فلما بيناه من ان حكم العمد والنسيان سواء والاقرب عدم ايجاب شيء
بالصيد ايضا لنا الحديث واصالة البراءة والفرق بين الناسي والمجنون فان الناسي يتعلق به
المؤاخذة عليه باعتبار تفريطه بالنسيان بخلاف المجنون مسألة قال الشيخ في الجمل وما يلزم الرجل
بالنذر يلزم مثله النساء واطلق وفي ط ان نذرت الحج فان كان باذن زوجها كان حكمه حكم
حجة الاسلام وان كان بغير اذنه لم ينعقد نذرها قال ابن ادريس الحق ما ذكره في ط والاقرب
ان نقول ان نذرت وهي خالية من الزوج انعقد نذرها اجماعا وان كانت ذات بعل فان عينت
الوقت فان جاء وهي ذات ذلك البعل كان له ابطال نذرها وان خلت عنه سواء تعين وجب غيره
او لا كان نذرها منعقدا وان اطلقت انعقد نذرها فان خلت من الزوج او اذن لها صح
ان لم تخل في ذلك العام انتظرت العام الاخر فان ماتت ولم تخل سقط نذرها لنا ان المانع
انما هو حق الزوج ولا حق فيما قلناه مسألة قال ابن حمزة واذا كان لها زوج او ذو محرم فان
لم يساعدها احدهم في حجة الاسلام حجت من دونهم وان ساعدها احدهم لم يكن لها ان تحج
دونه وليس بجيد والوجه ان لها ان تحج من دون المحارم ولا يجب عليها طاعتهم نعم الزوج يجب
عليها طاعته والمضاجعة له مسألة لو حاضت في اثناء طواف المتعة فان جاوزت النصف قطعته
وسعت وقصرت وتمت متعتها فان طافت اقل من اربعة اشواط بطل طوافها فان طهرت قبل فوات
وقت العمرة طافت وسعت وقصرت واحرمت للحج فان لم تطهر بطلت متعتها وصارت حجتها
مفردة اختاره الشيخان وابن البراج وابن حمزة وبه قال ابو علي بن بابويه والصدوق ولده
في احد قوليه وفي القول الاخر انها تكتفي بثلاثة اشواط او اقل وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة
انها اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبران
مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار الآحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل واصح

قال الشيخ في ف ... على الولي ... قضاء الحج

ما بلغنا في هذا الباب ما رواه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من
ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت واعتدت بما مضى وتأول الشيخ هذه الرواية على
النافلة واستدل على مذهبه بما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا حاضت المرأة وهي في الطواف
بالبيت أو بين الصفا والمروة فجازت النصف فعلّمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت وأتمت بقية طوافها
من الموضع الذي علّمت وإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله و
اعلم أن المشهور ما اختاره الشيخان وما أدري الأدلة التي قادت ابن إدريس إلى ما ذهب إليه إجماعي
مسألة قال ابن الجنيد الحائض والنفساء من ابتدأ إحرامه منهن وبها الدم وكانت متمتعة بالعمرة إلى
الحج أقامت على إحرامها ولم تطف إذا وردت مكة إلى أن تخرج الناس إلى منى فإن لم تطهر قبل ذلك
خرجت معهم فإذا طهرت رجعت وسعت له وطافت طواف النساء وقد صحت متعتها وعليها دم وكانت
كالسائق المهل بمتعة إلى الحج ولو اختارت عند خروجها إلى منى إبطال متعتها وإفراد الحج جاز ذلك لها
واعتمرت من التنعيم ولا خرّجها من متعتها وأما من أحرم منهن طاهرا بمتعة إلى الحج ثم حاضت كانت على
مخيرة إذا قدمت مكة أن تقدم السعي فإذا طهرت قبل الخروج إلى منى طافت وأحلت وبين أن تقف
إحرامها وإن لم تطهر حتى خرج الناس إلى منى كانت أيضا مخيرة أن تجعلها حجة مفردة وتقدم السعي وتشهد
المناسك فإن رجعت طافت طواف الزيارة وطواف النساء وأحلت فإن اختارت المقام على متعتها
كان لها أن تقدم سعي العمرة وتسعى وتقيم على إحرامها فإذا زارت يوم النحر طافت ثلاثة أشواط طواف
العمرة وطواف الحج وطواف النساء وذبحت دم متعتها وإن لم تطهر إلى أن تنفر الناس آخر أيام التشريق
أقامت إلى أن تمضي لها عشرة أيام ثم فعلت ما تفعله المستحاضة فإن فعلت ذلك ثم أقامت بمكة
ورأت الطهر بعده أعادت الطواف والسعي وطواف النساء وهذه المسألة قد اشتملت على أحكام
مشكلة منها قوله فإذا طهرت رجعت وسعت له وطافت طواف النساء وقد صحت متعتها فإن قصد أنها
كانت قد طافت طواف العمرة صح وإلا فلا ومنها قوله وأما من أحرم منهن طاهرا بمتعة إلى الحج
ثم حاضت كانت مخيرة إذا قدمت مكة أن تقدم السعي وفيه إشكال لأن السعي إنما يكون بعد الطواف
ومنها قوله وإن لم تطهر حتى خرج الناس إلى منى تخيرت بين أن تجعلها حجة مفردة وأن تقيم على متعتها
وفيه إشكال فإن البقاء على المتعة إنما يصح لو طافت أربعة أشواط أما إذا لم تطف فلا مسألة
إذا قضت العمرة وأحرمت بالحج وخافت من الحيض جاز لها تقديم طواف الحج وسعيه وطواف النساء
على الخروج إلى عرفات قاله الشيخ ره ومنع ابن إدريس ذلك وادعى الإجماع عليه والحق ما قاله
الشيخ لنا أنها مضطرة فجاز لها التقديم وإلا لزم الحرج وما رواه صفوان بن يحيى والأزرق في الصحيح
عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث
قبل يوم النفر أيصلح لها أن تعجل طوافها طواف الحج قبل أن تأتي منى قال إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت

والنفر

والذي ادعاه ابن إدريس من الإجماع لم يثبت مسألة قال الشيخ ره يحرم على النساء في الإحرام من
لبس المخيط مثل ما يحرم على الرجال وسوغ فقط القميص وكذا ابن إدريس وهو الحق لنا أنهن عورة والستر
واجب ولا إجماع مسألة قال الشيخ في ف في الجزء الأول يجوز للمرأة أن تخرج في حجة الإسلام وإن كانت
معتدة أي عدة كانت وقال في كتاب العدد منه أنه لو أحرمت بالحج ثم طلقها زوجها وجب عليها العدة
فإن كان الوقت ضيقا بحيث تخاف فوت الحج إن أقامت فإنها تخرج وتقضي حجها ثم تعود فتقضي باقي
العدة إن بقي عليها شيء وإن كان الوقت واسعا أو كانت محرمة بعمرة فإنها تقيم وتقضي عدتها ثم تحج وتعتمر
وقال ابن إدريس الصحيح الأول لأن حجة الإسلام تخرج بغير إذن الزوج إجماعا والتحقيق يقتضي أنه لا
منافاة بين القولين فإن الشيخ فرض في المسألة الثانية اتساع الوقت لقضاء العدة وإدراك الحج فأوجب
البداءة بقضاء العدة لما فيه من الجمع بين الإتيان بالواجب المضيق وهو العدة وبين الإتيان بالموسع
مسألة قال ابن حمزة تسقط عن المرأة مما يلزم الرجل أربعة أشياء كشف الرأس ورفع الصوت بالتلبية
والحلق ودخول البيت وهذا القول يشعر بوجوب رفع الصوت بالتلبية ودخول البيت والأقرب لا
لنا أصالة البراءة الفصل الثالث في المحصور والمصدود مسألة المحصور هو الممنوع بالمرض فهذا يبعث
هديا إلى مكة ويبقى على إحرامه إلى أن يبلغ الهدي محله وهو منى يوم النحر إن كان حاجا وإن كان معتمرا
فمكة بفناء الكعبة فإذا بلغ الهدي محله قصر من شعر رأسه وحل له كل شيء إلا النساء قاله الشيخ وابنا
بابويه وأبو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس وقال ابن الجنيد ومن أحصر بعد الإحرام كان
عليه الهدي ومباح له أن يفض حيث حصر ويرجع حلالا إلا من النساء وعليه إذا برئ قضاء عقده بالإحرام
ولو أنفذ هديا إلى مكة وأقام على إحرامه إلى أن برئ تمم ما كان عليه عقده وخرج منه كان أولى
قال سلار المحصور بالمرض ضربان أحدهما في حجة الإسلام والآخر في التطوع فالأول يجب بقاؤه على
إحرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء فإنه لا يقربهن حتى يقضي مناسكه
من قابل والثاني ينحر هديه وقد أحل من كل شيء أحرم منه فقد روى شيخنا المفيد ره في المقنعة مرسلا
عن الصادق عليه السلام تلا قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله
وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أحصر فبعث بالهدي قال يواعد
أصحابه ميعادا فإذا كان في حج فمحل الهدي النحر فإذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق
حتى يقضي مناسكه وإن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فإذا كان
تلك الساعة قصر وأحل وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع ونحر بدنة إن
أقام مكانه وإن كان في عمرة فإذا برئ فعليه العمرة واجبة وإن كان عليه الحج رجع إلى أهله وأقام ففاته
الحج كان عليه الحج من قابل فإن ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد أحل لم يكن عليه شيء و
لكن يبعث من قابل ويمسك أيضا وعن زرارة بن أعين في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال إذا أحصر الرجل بعث

بهذا الحديث احتج سلار وبما رواه المفيد في المقنعة مرسلاً وبما رواه الصدوق عن رفاعة بن موسى عن
الصادق عليه السلام قال خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرها
مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي عليه السلام ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء
فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد واحتج ابن الجنيد بالحديث الاول حيث وان كان مرض في الطريق
والجواب ما قلناه اشهر مع انه لا استبعاد في حمل ما قالوه على ما اذا لم يتمكن المريض من المقام على
احرامه بل يفتقر الى الحلق فيجوز له التحلل مطلقاً بعد الذبح او النحر **مسألة** قال الشيخ في يه فان وجد
من نفسه خفة بعد ان بعث هديه فليلحق باصحابه فان ادرك مكة قبل ان ينحر هديه قضى مناسكه
كلها وقد اجزأه وليس عليه الحج من قابل وان وجدهم وقد ذبحوا الهدي او قد فاته الحج وكان عليه
الحج من قابل وانما كان الامر على ذلك لان الذبح انما يكون يوم النحر فاذا وجدهم قد ذبحوا الهدي
فقد فاته الموقفان فان لحقهم قبل ذلك الذبح جوز ان يلحق احد الموقفين فان لم يلحق واحداً منهما
فقد فاته ايضاً الحج وقال ابن ادريس الاعتبار بادراك مكة قبل النحر لان النحر يكون في منى يوم العيد
ولا يصل الحاج منى الا بعد طلوع الشمس من يوم النحر وبطلوع الشمس يفوت وقت المشعر الحرام و
بفواته يفوته الحج فلو ادرك اصحابه بمنى ولم ينحروا الهدي ما نفعه ذلك اذ لا اعتبار بذبح الهدي
وادراكه بل ادراك المشعر الحرام في وقته وهذه المنازعة لفظية فان مقصود الشيخ ذلك ولهذا
جزم بفوات الحج لو وجدهم قد ذبحوا وجوز ادراكه ولو لم يذبحوا وعلل بانه يجوز ان يلحق احد
الموقفين فالضابط ادراك احد الموقفين وانما ذكر الذبح ضابطاً متابعة للرواية **مسألة** قال
الشيخ في يه ومن لم يكن ساق الهدي فليبعث بثمنه مع اصحابه ويواعدهم وقتاً بعينه بان يشتروا
ويذبحوا عنه ثم يحل بعد ذلك فان ردوا عليه الدراهم ولم يكونوا وجدوا الهدي وكان قد احل
لم يكن عليه شيء ووجب عليه ان يبعث به في العام القابل ويمسك مما يمسك عنه المحرم الى ان
يذبح عنه وكذا قال في ط وهو قول ابن البراج وابن الجنيد الا ان ابن الجنيد قال وامسك عن
النساء وقال ابن ادريس لا يجب الامساك عما يمسك عنه المحرم احتج الشيخ برواية معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق عليه السلام فان ردوا عليه الدراهم ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء
ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضاً احتج ابن ادريس بانه ليس بمحرم فلا يحرم عليه المخيط والجماع و
ليس بمحرم ولا في الحرم فلا يحرم عليه الصيد والاقرب عندي حمل الرواية على الاستحباب جمعاً بين النقل
وبين ما قال ابن ادريس **مسألة** المحرم اذا كان قد ساق الهدي ثم احصر اكتفى بهدي السياق عن
هدي الاحصار ذهب اليه الشيخ وسلار وابو الصلاح وابن البراج وقال علي بن بابويه فاذا قرن
الرجل الحج والعمرة واحصر بعث هدياً مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وكذا قال ابنه في
من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال اذا احصر ومعه هدي قد اوجبه لله بعث بهدي

اخر

اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بحال من اشعار ولا غيره اجزأه عن احصاره وقال ابن ادريس
اما قول ابن بابويه فاذا قرن الرجل الحج والعمرة فمراده كل واحد منهما على انفراده بحيث قرن الى احرامه
بواحد من الحج او العمرة هدياً يشعره او يقلده فيخرج من ملكه بذلك وان لم يكن ذلك عليه واجباً
ابتداء وما مقصوده ومراده ان يحرم بهما جميعاً فيقرن بينهما لان هذا مذهب من خالفنا في حد
القران واما قوله بعث هدياً مع هديه اذا احصر يريد ان هديه الاول الذي قرنه الى احرامه ما يجزيه
ما في تحلله من احرامه لان هذا كان واجباً عليه قبل حصره فاذا اراد التحلل من احرامه بالمرض
فيجب عليه هدي اخر لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وما قاله قوي معتمد غير ان
باقي اصحابنا قالوا يبعث بهديه الذي ساقه لم يقولوا يبعث بهدي اخر لنا اصالة البراءة ولانه
قد تعين نحر هذا الهدي او ذبحه بسبب غير الاحصار فلا يكون مجزياً عن هدي الاحصار لان
مع تعدد السبب يتعدد المسبب ومع عدم اجابة قوله تعالى وان احصرتم فما استيسر من الهدي **مسألة**
قال الشيخ في ف لو شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد له من نية
التحلل ولا بد من الهدي ونحوه قال في ط وقال السيد المرتضى المحرم اذا اشترط جاز له ان يتحلل
عند العوائق من مرض وغيره بغير دم وقال ابن ادريس وانفاذ الهدي او بعث ثمنه على ما ذكرناه
اولاً انما يجب على من لم يشترط على ربه في احرامه فاما من اشترط على ربه في احرامه ان عرض له
عارض يحله حيث حبسه ثم عرض المرض فله ان يتحلل من دون انفاذ هدي او ثمن هدي الا ان
يكون قد ساقه واشعره او قلده فلينحره فاما اذا لم يكن ساقه واشترط فله التحلل اذا بلغ الهدي
محله وقول الشيخ جيد للعموم وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي قال السيد المرتضى ان
ذلك محمول على من لم يشترط ولا بد من دليل واحتج بالاجماع وهو ممنوع **مسألة** قال الشيخ اذا
احصر وكان قد احصر بالحج قارناً فليس له ان يحج في القابل متمتعاً بل يدخل بمثل ما خرج منه وقال
ابن حمزة اذا قضى دخل في مثل ما خرج منه ومنع ابن ادريس من ذلك وجعل له ان يحرم بما شاء
والاقرب ان نقول ان تعين عليه نوع وجب عليه الاتيان به والا تخير وان كان الافضل الاتيان
بمثل ما خرج منه لنا ان الواجب عليه نوع فلا يجزي غيره وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في
الصحيح ورفاعة عن الصادق عليه السلام في الصحيح انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث
حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه واحتج الشيخ
بهذه الرواية وهي محمولة على ما قلناه **مسألة** المصدود بالعدو يحل في موضع الصد بالهدي
من كل شيء احرم منه بان يذبح هديه او ينحره في موضع الصد سواء كان في الحرم او خارجه ولا ينتظر
في احلاله بلوغ الهدي محله ولا يراعي زماناً ولا مكاناً في احلاله هذا اختيار الشيخين وابن البراج
وابن حمزة وسلار وابن ادريس وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه فانه قال اذا صد رجل عن الحج وقد احرم

قال م

فعليه الحج من قابل ولا باس بوطء النساء لانه مصدود وليس كالمحصور وقال ابو الصلاح اذا صد المحرم
بالعدو او احصر بالمرض عن تادية المناسك فلينفذ القارن هديه والمتمتع والمفرد بابتياع شاة فما
فوقها فاذا بلغ الهدى محله وهو يوم فليحلق راسه ويحل المصدود بالعدو من كل شئ احرم منه
وقال ابن الجنيد واذا كان المصدود سايقا فصدت بدنته ايضا عن هابد نحر حيث صد ورجع حلالا
من النساء وعن كل شئ احرم منه فان سنح وهو ولم يمنع وصول بدنته الى الكعبة انفذ هديه مع
من يثق به واقام على احرامه الى الوقت الذي يواعد فيه نحرها وقال الشيخ في ف اذا احصر بالعدو جاز
ان يذبح هديه مكانه والافضل ان ينفذ به الى منى او مكة والاقرب الاول لنا ان انفاذ الهدى
بتقدير مشقة وايقاف التحلل عليه حرج عظيم فيكون منفيا بخلاف الحصر فان المحصور يمكن من انفاذ
هديه ولما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم الى ان قال قلت فما بال النبي صلعم حيث
رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي عم كان مصدودا
والحسين محصورا **مسئلة** قال ابن الجنيد من لم يكن عليه ولا معه هدى احل اذا صد ولم يكن
عليه دم وقال الشيخ في ط كل من ذا التحلل فلا يتحلل الا بالهدى ولا يجوز له قبل ذلك وقال ابن
ادريس وبعضهم بعض وجوب الهدى بالمحصور لا بالمصدود وهو الاظهر وكان الاصل براءة
الذمة ولقوله تع فان احصرتم فما استيسر من الهدى اراد به المرض لانه يقال احصره المرض وحصره
العدو وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وسلار اوجبوا الهدى وهو الاقرب لنا ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ق الى ان قال ان رسول الله صلعم حين صده المشركون
يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة ولانه مخذ واعن مناسككم فيجب متابعته وعن الصادق
ع قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه واستدلال ابن ادريس بالبراءة
معارض وبالاحتياط وبالاية غير مفيد لانها يقتضى ايجاب الهدى على المحصور ولا يمنع من وجوبه على
المصدود **مسئلة** اذا اشترط ثم صد قال السيد المرتضى يسقط الهدى وقال الشيخ في ف لا يسقط و
قال ابن حمزة في سقوط الدم مع الشرط قولان وقد تقدم البحث في ذلك في المحصور **مسئلة**
قال الشيخ ومن اراد ان يبعث بهدى تطوعا فليبعثه ويواعد اصحابه يوما بعينه ثم ليجتنب جميع ما يجتنبه
المحرم من الثياب والنساء والطيب وغيره الا انه لا يلبى فان فعل شيئا مما يحرم عليه كانت عليه الكفارة
كما يجب على المحرم سواء فاذا كان اليوم الذي واعدهم احل وان بعث بالهدى من افق من الافاق
يواعدهم يوما بعينه اشعاره وتقليده فاذا كان ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم الى ان يبلغ الهدى
محله ثم انه احل من كل شئ احرم منه قال ابن ادريس هذا غير واضح وهذه اخبار احاد لا يلتفت
اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب
ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده

شيخنا ابو جعفر في نهايته ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وكثيرا ما يورد
فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية وهذا الانكار من ابن ادريس
خطأ فان الشيخ قد ذكره في كتاب النهاية وابن البراج ايضا ذكره والصدوق وهو شيخ الجماعة وكبيرهم
قد روى في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يبعث
بالهدى تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما
يجتنب المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزا عنه وان رسول الله صلعم حين صده المشركون يوم
الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الصادق عم ما يمنع احدكم من ان يحج كل سنة فقيل له لا تبلغ ذلك
اموالنا قال فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه
اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيا واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى
تغرب الشمس وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل بعث هديه مع
قوم يساق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في
اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدى محله فقلت ارايت ان اختلفوا في الميعاد وابطئوا في
المسير عليه وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم
الذي وعدهم فيه وروى معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم وذكر حديث الذي رواه
الصدوق اولا وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم قال ان ابن عباس وعليا
عليهما السلم كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما
بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان من
كل ما يجتنب المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وفي الصحيح عن هرون بن خارجة قال
ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث فيها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه
لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عم وهو بالحيرة فقلت له ان ابا مراد فعل كذا
وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر
عن لبسه الثياب وهذه الاخبار متظافرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر علمائنا فكيف يجعل ذلك
شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع **مسئلة** قال
الشيخ في ط فاذا احرموا وصدهم العدو فان كان مسلما كالاعراب والاكراد فالاولى ترك قتالهم
وينصرفون الى ان يدعوهم الامام او من نصبه الى قتالهم وان كان مشركا لم يجب على الحاج قتالهم لان
قتال المشركين لا يجب الا باذن الامام او الدفع عن النفس والاسلام وليس هنا واحد منهما واذا لم يجب
فلا يجوز ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين وقال ابن الجنيد لو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان
ظالما له بقتال او غيره كان ذلك له مباحا ولو اتى على نفس الذي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما

وقول ابن الجنيد لا بأس به **مسألة** قال الشيخ اذا لم يجد المحصر الهدي او لا يقدر على ثمنه لا يجوز ان يتحلل حتى يهدي ولا يجوز ان ينتقل الى بدل من الصوم او الاطعام لانه لا دليل على ذلك وقال ابن الجنيد وان لم يكن الهدي مستطيعا احل لانه من لم يشترط هديه وكلا القولين محتمل **مسألة** قال علي بن بابويه وان رجل حبسه سلطان جائر بمكة وهو متمتع بالعمرة الى الحج فلم يطلق عنه الى يوم النحر فان عليه ان يلحق الناس بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ويحلق رأسه ولا شيء عليه وان خلى يوم النحر بعد الزوال فهو مصدود عن الحج وان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة فان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه الذبح ولا عليه شيء بل يطوف بالبيت ويصلي عند مقام ابراهيم عم ويسعى بين الصفا والمروة ويجعلها عمرة ويلحق باهله وقد اشتمل هذا الكلام على حكمين **الاول** ان ادراك الحج يحصل بادراك المشعر قبل الزوال وهو مفهوم من كلامه وفيه نظر **الثاني** ايجاب الدم على المتمتع مع الفوات وفيه نظر فانه يتحلل بالعمرة والاقرب ان لا دم عليه ولا فرق بينه وبين المفرد **مسألة** قال ابن حمزة من صد بالعدو تحلل اذا لم يكن له طريق سواه وقد شرط على ربه في نيته اذا تحلل وان لم يكن تحلل ان امكنه النفوذ بعد ذلك نفذ فان ادرك احد الموقفين فقد حج وان صد عن بعض المناسك وقد ادرك الموقفين فقد صح حجه واستناب فيما بقي من المناسك وان لم يمكنه النفوذ وكان له طريق مثله سواء بحيث لو ينفذ ... او لم يشترط على ربه لم يتحلل وهذا القول يعطي انه يشترط في التحلل الاشتراط وهو قول بعض اصحابنا والاقرب خلافه لما رواه الصدوق قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عم عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل **مسألة** قال سلار ورواته المصدود بالعدو فانه ينحر الهدي حيث انتهى اليه ويقصر من شعره وقد احل من كل ما احرم منه وهو يشعر باشتراط التقصير في الحل وكذا يفهم من كلام ابي الصلاح الا انه قال فليحلق رأسه ولم يشترط الشيخ ذلك

الفصل الرابع في العمرة

مسألة قال السيد المرتضى ذهب اكثر اصحابنا ان العمرة جائزة في سائر ايام السنة وقد روي انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تجوز الا في كل شهر مرة واستدل في المسائل الناصرية بقوله عم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ولم يفصل بين ان يكون ذلك في سنة او سنتين او شهر او شهرين وقال الشيخ في المبسوط يستحب ان يعتمر في كل شهر اذا امكن من ذلك وقد روي انه يجوز ان يعتمر في كل عشرة ايام فمن عمل على ذلك لم يكن به بأس وفي ط اقل ما يكون بين العمرتين عشرة ايام وفي ف يجوز ان يعتمر في كل شهر بل عشرة ايام وقال ابن الجنيد لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد وقد تأول الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي شهور السنة شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول عليهم السلام فمأخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وراجع في كل ذلك الى ما قالت الائمة عليهم السلام وقال ابن البراج يستحب ان يعتمر في كل شهر او في كل عشرة ايام وقال ابو الصلاح وكل منهم ... شهر

قضاه

بعد تأدية الواجب عليه الاعتمار في كل شهر مرة او في كل سنة مرة وقال سلار واما العمرة فلها وقت مخصوص والافضل الاوقات المفردة رجب وروي انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تكون في كل شهر الا مرة وقال ابن حمزة العمرة اما مرتبطة بالحج او متقدمة وهي عمرة التمتع او متأخرة وهي عمرة القران و الافراد وغير مرتبطة اما واجبة ... فيلزمه الاتيان بها على ما تقرر والمندوب ... يصح الاتيان بها في كل شهر وروي عشرة ايام وقال ابن ادريس واختلف اصحابنا في اقل ما يكون بين العمرتين فقال بعضهم شهر وقال بعضهم يكون في كل شهر يقع عمرة وقال بعضهم عشرة ايام وقال بعضهم لا اوقت وقتا ولا اجعل بينهما مدة ويصح في كل وقت يوم عمرة وهذا القول يقوى في نفسي وبه افتي واليه ذهب السيد المرتضى في الناصريات وما روي في مقدار ما يكون بين العمرتين فاخبار احاد لا توجب علما ولا عملا والاقرب انه لا يكون بين العمرتين اقل من شهر لنا ان هذه احكام شرعية متلقاة عن الشارع فيجب اتباع ما وقع الاتفاق عليه وقد اجمعت الامامية الا ابن ابي عقيل على تسويغ العمرتين في شهرين فيجب المصير اليه اخذا بالمتيقن وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عم قال كان علي عم يقول لكل شهر عمرة وعن يونس بن يعقوب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول كان علي عم يقول لكل شهر عمرة واحتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال والعمرة في كل سنة مرة وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عم وزرارة عن الباقر عم قال لا يكون عمرتان في سنة واحتج الشيخ بما رواه علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عم عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر قلت ... ذلك قال كنت مع محمد بن ابرهيم بالطائف فكلما دخل دخلت معه والجواب عن الاول بانه محمول على عمرة التمتع جمعا بين الادلة واتباعا للمشهور بين الاصحاب وتخلصا من تناقض الاخبار وعن الثاني بالطعن في السند فان علي بن ابي حمزة ضعيف واما احتجاج ابن ادريس فضعيف جدا اذ ليس فيه سوى التشنيع على الشيخ والحكم باسناد هذا الخطأ الى اخبار الاحاد وذلك ليس بحجة وقول السيد المرتضى لا حجة فيه واستدلاله ... بكون العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما لا دلالة فيه على التقدير ولا على عدمه مع ان اصحابنا رحمهم الله نصوا على ان المفسد للعمرة يجب عليه الكفارة وقضاؤها في الشهر الداخل ولو كان كل وقت صالحا للعمرة لما اشترط في القضاء الشهر الداخل وايضا حكموا على الخارج من مكة بعد الاعتمار انه اذا عاد الى مكة في ذلك الشهر اجزأ بعمرته ولو دخل في غيره وجب عليه عمرة اخرى يتمتع بالاخيرة وكل ذلك يدل على اعتبار الشهر بين العمرتين **مسألة** من دخل مكة بعمرة التمتع في اشهر الحج لم يجز له ان يجعلها مفردة ولا ان يخرج من مكة لانه صار مرتبطا بالحج وهو اختيار الشيخ في ية وبه قال ابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك بل يكره لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من جميع مناسكها لنا انه قد ثبت دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه فاذا فعل عمرة التمتع فقد فعل بعض افعال الحج فيجب عليه الاتيان بالباقي لقوله تعالى

واتموا الحج والعمرة لله وكالوصل بعض افعال الحج وما رواه معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله عم
من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وعن وهيب بن حفص
عن علي قال سأله ابو بصير وانا حاضر عمن اهل بعمرة في اشهر الحج اله ان يرجع فقال ليس في اشهر الحج عمرة
يرجع فيها الى اهله ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجه لانه انما احرم لذلك فيتمتع في هذا الخبر انه انما لم يجز
ذلك لانه انما احرم له وهذا لا يكون الا لمن قصد التمتع بالعمرة الى الحج وقول ابن ادريس لا دليل على جواز
الخروج خطاء فانا قد بينا الدليل مسئلة قال الشيخ اذا دخل مكة بالعمرة المفردة في اشهر الحج جاز له ان
يقضيها ويخرج الى بلده او الى اي موضع شاء والافضل له ان يقيم حتى يحج ويجعلها متعة وهو اختيار ابن حمزة
وابن ادريس وقال ابن البراج من اعتمر بعمرة غير متمتع بها الى الحج في اشهر الحج ثم اقام بمكة الى ان ادرك
يوم التروية فعليه ان يحرم بالحج ويخرج الى منى ويفعل ما يفعله الحاج ويصير بذلك متمتعا ومن دخل مكة
بعمرة مفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى اي موضع شاء ما لم يدركه يوم التروية لنا ان الاصل عدم
الوجوب ولقوله عم انما لامرئ ما نوى وقد نوى العمرة المفردة فوجب ان يحصل وما رواه عبد الله بن سنان
في الصحيح عن الصادق عم قال لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وعن ابرهيم بن عمر
اليماني عن الصادق عم انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا باس وان حج من
عامه وافرد الحج فليس عليه دم ان الحسين عم خرج قبل التروية الى العراق وكان معتمرا وعن معوية بن عمار
عن الصادق عم وقد اعتمر الحسين عم في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى
منى فلا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن يريد الحج احتج ابن البراج بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عم قال
من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وعن موسى بن القسم
قال اخبرني بعض اصحابنا انه سال ابا جعفر عم في عشرين من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر
فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال
فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال تخرج
حلالا وترجع حلالا الى الحج والجواب ليس في الحديثين ان العمرتين هي ونحن نقول بموجبهما ونحملها على عمرة التمتع
اذ هي الاشهر فان الاكثر اتيان عمرة مكة فانصرافها اليها اولى او على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في صفة
العمرة المفردة فاذا دخل مكة طاف بالبيت طوافا واحدا للزيارة ويسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر ان
شاء وان شاء حلق والحلق افضل ويجب عليه بعد ذلك لتحلة النساء طواف النساء فقد احل من كل
شيء احرم منه فجعل الحلق او التقصير مقدما على طواف النساء وهو المشهور واختاره ابن حمزة وابن
ادريس وقال ابو الصلاح ثم يخرج الى المسجد فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع الى
فيطوف طوافا اخر وهو طواف النساء ثم يحلق راسه فجعل الحلق متاخرا عن طواف النساء وابن ابي
عقيل لما وصف العمرة المفردة قال فاذا طاف بالبيت وصلى خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر

اوحلق

اوحلق فان شاء خرج وان شاء اقام ولم يذكر طواف النساء وقال ابن البراج ثم يطوف بالبيت سبعا ويسعى
بين الصفا والمروة سبعا فاذا فعل ذلك فقد احل مما احرم منه وعليه لتحلة النساء طواف فاذا طاف حل
له ولم يذكر التقصير نعم قد سبق ذكره حيث قال وفرايض ذلك قسمان اركان وغيرها والاركان هي النية
والاحرام والطواف والسعي وما ليس بركن فهي التلبية وركعتا الطواف والتقصير وطواف النساء وركعتا
هذا الطواف والمعتمد الاول لنا ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر او غيره عن الصادق عم قال المعتمر يطوف
ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عم قال
المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق
او قصر وهو يدل على متابعة الحلق او التقصير للسعي الفصل الخامس في مسائل متبددة في هذا الباب
مسئلة قال الشيخ لا ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من دور مكة ومنازلها لان الله تعالى يقول سواء العاكف فيه
والباد وهذا القول يشعر بالكراهة وقال ابن البراج ليس لاحد ان يمنع الحاج موضعا من دور مكة ومنازلها
لقول الله تعالى سواء العاكف فيه والباد وهذه العبارة يشعر بالتحريم وقال ابن الجنيد الاجارة لبيوت مكة حرام
ولذلك استحب للحاج ان يدفع بعض الاجرة حفظا لحد الاجرة ما يترك وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يمنع الحاج
خصوصا شيئا من دور مكة ومنازلها للاجماع على ذلك فاما الاستشهاد بالاية فضعيف بل اجماع اصحابنا منعقد
واخبارهم متواترة فان لم يكن متواترة فهي متلقاة بالقبول لم يدفعها احد منهم فالاجماع هو الدليل القاطع على
ذلك دون غيره فاما الاية فالضمير فيها راجع الى المسجد الحرام دون مكة جميعا وايضا قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم فحظر علينا دخول غير بيوتنا فاما من قال لا يجوز بيع رباع مكة ولا اجارتها فصحيح ان اراد نفس الارض
لان مكة اخذت عنوة بالسيف فهي لجميع المسلمين لا تباع ولا توقف ولا تستاجر فاما التصرف والتحجير والاثار
فيجوز بيع ذلك واجارته كما يجوز بيع سواد العراق المفتتح عنوة بفصل ما ورد في ذلك على نفس الارض دون
التصرف ونقل عن بعض اصحابنا التحريم والاولى الكراهة لنا ما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق
عم قال ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك لان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى
يقضوا حجهم وليس في ذلك دلالة على التحريم ولان الاصل عدمه مسئلة اللقطة قسمان لقطة الحرم وغيرها
فالاول يتخير الملتقط بين الشيئين الصدقة والحفظ فان تصدق ففي الضمان للشيخ قولان احدهما انه يضمن ذكره
في باب اخر من فقه الحج في ية والثاني عدمه ذكره في باب اللقطة واختار ابن ادريس الاول وهو قول ابن البراج
والثاني يتخير الملتقط بين ثلاثة اشياء التصدق مع الضمان والحفظ والتملك مع الضمان وقال ابن ادريس يتخير بين شيئين
التصدق مع الضمان والتملك خاصة وسياتي البحث في ذلك كله ان شاء الله تعالى في باب اللقطة مسئلة قال
الشيخ ره اذا ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا ان تركوا زيارة النبي عم كان عليه اجبارهم
عليها وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة احتج الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم مسئلة قال الشيخ
في ية الايام المعلومات ايام التشريق والايام المعدودات هي عشر ذي الحجة وفي المبسوط عكس وهو اختيار ابن ادريس وفي

المفيد في المقنعة عن الصادق عم قال سئل عن قول الله عز وجل في ايام معدودات ما هذه الايام فقال ايام
التشريق والاقرب ما ذكره في كتابنا ما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الباقر عم قال سمعته يقول قال علي عم في
قول الله اذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق
مسئلة لو اوصى بالحج اخرج عنه من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان الحج واجبا او ندبا ما لم يعين
على قدر معين او مكان معين اختاره الشيخ في ط وقال في يه اذا اوصى الرجل بحجة وكانت حجة الاسلام
اخرجت من اصل المال وان كانت نافلة اخرجت من الثلث فان لم يبلغ الثلث ما يحج عنه من موضعه حج عنه
من بعض الطريق وقال ابن ادريس اذا اوصى بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال
من الموضع الذي مات فيه من بلده وهو الذي اوردت روايات اصحابنا لنا ان التكليف تعلق بالحج لا بقطع
المسافة ولهذا لو سافر المستطيع لا بعزم على الحج ثم جدد نية الحج في الميقات اجزأه ولم يجب عليه الرجوع الى
بلده وكذا لو كان مسافرا في بعض البلدان جاز له ان يجدد نية الحج من ذلك البلد بل من الميقات ولم يقل
احد انه يجب عليه الرجوع الى بلده وانشاء القصد منه وكذا لو حصلت الشرائط للمجاور بمكة لم يجب عليه
المضي الى بلده لقصد الحج منه بل اجزأه الحج من مكة احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج
عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلعم من قرب والجواب لا دلالة في هذا الحديث على مطلوب
الشيخ وهو وجوب الحج من بلد الميت بل لو قيل انه دال على نقيضه كان اولى فانه عم اوجب الاستيجار
من بعض المواقيت ولو كان الاستيجار من ابعد واجبا لاجاب بان يحج عنه من ابعد المواضع التي
يرغب الاجير اليها بالاجرة المعينة اذ قد يوجد من يرغب الى الحج من ابعد المواقيت بالخمسين المذكورة
مسئلة من نذر ان يحج ومات وعليه حجة الاسلام اخرجتا من صلب المال وهو اختيار ابن ادريس
وقال الشيخ في يه والتهذيب وط يخرج حجة الاسلام من صلب المال وهو اختيار ابن ادريس
والمنذورة من الثلث وهو قول ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتابه لنا انهما واجبتان فيجب اخراجهما
من صلب المال كالدين احتج الشيخ بما رواه الصدوق بن اعين قال سألت ابا جعفر عم عن رجل
عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان
يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه
للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه بما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه
والجواب انه محمول على من نذر في مرض الموت مسئلة قال ابن الجنيد لو ترك اذا لم يترك مالا سوى ما
يحج به عنه حجة الاسلام حج عنه وليه لنذره وقال الشيخ في التهذيب انه على جهة الاستحباب وهو الحق
لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل نذر لله
ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب

الصادق ع

ضريس

يؤديها

يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب يؤديها عنه من ثلثه
او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه وكلام ابن الجنيد لا يدل على الوجوب مسئلة قال الشيخ في يه وط من وجب عليه
حجة الاسلام فخرج لادائها فمات في الطريق فان كان قد دخل الحرم فقد اجزأ عنه وان لم يكن قد دخل
الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن ادريس ان كان الحج قد وجب عليه
اولا واستقر في ذمته صح ما قاله الشيخ وان كان الحج قد وجب عليه فخرج من غير ان يستقر الحج في ذمته
فمات في الطريق لم يجب على احد يقضي عنه سوى دخل الحرم او لا وهو الحق لنا انه لم يفرط في الواجب ولم
يتمكن منه فسقط عنه فرضه مع ان كلام الشيخ يحتمل ما قاله ابن ادريس فلا مشاحة في ذلك والظاهر ان مراد
الشيخ ما نقله ابن ادريس من ايجاب القضاء على الولي وان كان قبل الاستقرار لان الشيخ ذكر ما اتفق
به في يه وفي التهذيب واستدل عليهما بما رواه بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل خرج
حاجا ومعه جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة فمات في الحرم فقد اجزأت عنه
حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل
من ذلك شيء فهو للورثة قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم ما يكون حكم
نفقته وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضي دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن
اوصى ويجعل ذلك من الثلث ولم يفصل الشيخ الى ما فصله ابن ادريس والرواية لا يقتضي مخالفة ما اخترناه
لانا نحمل وجوبها وحملها على ما اذا استقر الحج في ذمته وكذا كلام الشيخ فانه محتمل مسئلة
من اوصى ان يحج عنه ولم يذكر كم مرة ولا بكم من ماله قال الشيخ في يه وط وجب ان يحج عنه ما بقي من ثلثه
شيء يمكن ان يحج به وقال ابن ادريس يحج عنه مرة واحدة والاقرب انه يحج عنه مع قصد التكرار ما بقي من ثلثه
شيء يمكن ان يحج به وان لم يعرف قصد التكرار كفت المرة لنا ان مع قصد التكرار يكون قد اوصى بصرف الثلث
في الحج فيجب العمل بمقتضاه ومع عدمه يكفي المرة لان الاصل براءة الذمة من الزايد والامر لا يقتضي
التكرار احتج الشيخ بانه اوصى بالحج ولم يعين المرات فصرف جميع المال في الحج باطل والمرة ترجيح من
غير مرجح اذ تناوله للمرة وللزايد على السواء وبما رواه محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر عم
عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وعن محمد بن الحسين انه قال لابي
جعفر عم جعلت فداك قد اضطررت الى مسئلتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني
مبهما ولم يسم شيئا ولا يدري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال والجواب عن الاول بالمنع من
الترجيح بغير مرجح فان الاصل عصمة مال الغير وحفظه على الوارث ولم يثبت ما ينافي لعدم العلم
بالوصية به فيتعين الرجوع الى الاصل وعن الحديثين انهما محمولان على قصد ارادة التكرار ولهذا
قال حجوا عني مبهما فانه يحتمل انه قصد عددا ولم يبين قدره بل ابهم مسئلة من نذر الحج وجب عليه
الوفاء به فان حج الذي نذره ولم يكن قد حج حجة الاسلام فقد اجزأت حجته عن حجة الاسلام او

خرج

بعد النذر بنية حجة الاسلام لم يجزه عن الحجة التي نذرها وكان في ذمته قاله الشيخ في يه وقال في ط من نذر
ان يحج ولم يعتقد ان يحج زايدا على حجة الاسلام ثم حج بنية النذر لم يجزه عن حجة الاسلام والاولى ان
يقول لا يجزيه ايضا عن النذر لانه لا يصح منه ذلك قبل ان يقضي حجة الاسلام ولو قلنا بصحته كان قويا
لانه لا مانع من ذلك وقال ابن ادريس اذا حج بنية النذر لم يجزيه حجته المنذورة عن حجة الاسلام
وما ذكره الشيخ في يه خبر واحد قد رجع عنه في جمل وعقوده وفي مسايل خلافه فقال الفرضان لا يتداخلان
وهنا بحثان الاول عدم التداخل فنقول الناذر اذا نذر حجة الاسلام تداخلا وان نذر غيرها لم
يتداخلا اجماعا وان اطلق ففيه الخلاف فقيل بعدم التداخل وهو الحق وهو اختيار الشيخ في الجمل و
الخلاف وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس خلافا للشيخ في يه لنا انهما فرضان متغايران
فلا يجزي احدهما عن الاخر ولان حجة الاسلام واجبة فلا تجزي عن حجة النذر عنهما كما لا يجزي
حجة الاسلام عن النذر احتج الشيخ بما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن
رجل نذر ان يمشي الى بيت الله هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم
يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي ذلك عنه من مشيه قال نعم والجواب انا نقول بموجبه لا دليل و نحملها
على ما اذا نذر حجة الاسلام مسألة ٢ هل يجزيه عن النذر لو نواه الاقرب التفصيل وهو ان النذر ان تعلق

ا الثاني

بوقت معين او مطلق فان تعين وقته فان حصلت الشرايط في ذلك الوقت فان كان نذره حج بعد حصول
الشرايط لم ينعقد لانه زمان يجب صرفه في حجة الاسلام فلا يجوز صرفه في غيره وان كان الفعل فيه سايغا عنه
كان فاسدا وان حصلت بعد النذر وجب ان يحج النذر لان الزمان قد استحق لحج النذر فلا يجوز صرفه
في غيره وبالجملة لم يحصل شرايط حجة الاسلام لعدم زمان يقع فيه وان كان الزمان مطلقا يجب صرفه الى ان
الى حجة الاسلام لانه واجب مضيق والنذر غير مقيد بوقت فيكون وجوبه موسعا فاذا اجتمعا قدم
المضيق فان قدم حجة النذر لم تجزه عن النذر ولا عن حجة الاسلام اما عن النذر فللنهي والنهي في
العبادة للفساد واما عن حجة الاسلام فلانها غير منوية وقال عم انما لامرئ ما نوى مسألة ٤ لو نذر
الحج وحج عن غيره قال الشيخ في التهذيب اجزأ عن النذر والحق خلافه لنا انه نوى غيره واوجب عليه فلا
يكون مجزيا احتج الشيخ برواية رفاعة الصحيحة عن الصادق عم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن
له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم والجواب نحمل الرواية على ما اذا قصد
في النذر الحج المطلق الشامل لحجة الاسلام وحجة النيابة لمطلق الحج مسألة ٥ لو نذر الحج ماشيا
ثم عجز فليركب وليسق بدنة كفارة الركوب قاله الشيخ في يه وط وقال المفيد لا كفارة عليه ولا شيء لقوله تعم
ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو اختيار ابن ادريس والاقرب ان النذر ان كان معينا بسنة
فعجز عن المشي ركب ولا شيء عليه وان اطلق توقع المكنة لنا على الاول انه عجز عن الصفة فيسقط
اعتبارها للاجماع الدال على سقوط المعجوز الناذر عنه من غير تفريط لا يقال فيسقط الحج للعجز كما قلتم في

بعض

بعض علمائنا ذلك لانا نقول العجز انما حصل عن الصفة لا عن اصل الحج والنذر تعلق بامرين فلا يلزم
سقوط احد النذرين سقوط الاخر اذ الافتراق في العدم وعلى الثاني ان كل وقت يمكن فرض الاتيان بالمنذور
فيه فيجب التربص الى وقت حضوره عملا بمقتضى النذر وتحصيلا للمصالح المتعلقة للوقاية واما سقوط الكفارة
فلما تقدم من العجز المقتضي لسقوط الذنب فلا يناسب العقوبة بالكفارة وما رواه رفاعة بن موسى في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قال قلت فانه تعب قال فاذا
تعب ركب احتج الشيخ بما رواه ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز
عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة مسألة ٦
لو ركب ناذر المشي مع القدرة قال الشيخ في ط عليه الاعادة يمشي ما ركب ويركب ما مشى والاقرب ان
نقول ان كان الحج مشروطا بوقت معين وجب عليه القضاء والكفارة وان كان غير مشروط بوقت معين
وجب عليه الاستيناف ماشيا لنا على الاول انه اخل بالصفة المنذورة فيجب عليه القضاء لتحصيل تلك الصفة
والكفارة للاخلال بايقاع تلك الصفة في الوقت المعين الواجب بالنذر وعلى الثاني ان الواجب عليه
الحج ماشيا ولم يات به فالاول فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بان الواجب عليه قطع المسافة
ماشيا وقد حصل مع التلفيق فيخرج عن العهدة والجواب المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق
عليه انه قد حج ماشيا ويحتمل ان يقال يبطل الحج وان كان الزمان معينا وتجب الكفارة لان المشي ليس
من اجزاء الحج ولا صفة من صفاته فان الحج مع المشي كالحج مع الركوب فيكون قد امتثل بنذر الحج و
اخل بنذر المشي فيجب الكفارة ويصح حجه مسألة ٧ لو اوصى بالحج تطوعا وقصر الثلث حتى لا يرغب فيه
احد يستأجر من اقرب الاماكن قيل يرجع ميراثا لان الوصية قد تعذر العمل بها فيبقى الملك على الورثة
وقال الشيخ يصرف في وجوه البر لانه خرج عن ملك الوارث بالوصية واذا تعذر صرف في نوع من
انواع الطاعات صرف في غيره من انواعها لاشتراكها في مطلق الطاعة وعندي في القولين تردد مسألة ٨
قال ابن الجنيد المملوك والامة للحج لا اثم لهما وان كانا ممنوعين عنه كالمصدود والمحصور فان اذن
لهما سيدهما في الحج فقد لزمهما اداؤه ان استطاعا اليه سبيلا بايديهما فان حجا اجزأ ذلك عنهما اذا اعتقا
وليستحب لهما العتق ان حجا لان الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى حج
الانسان احدهما ومنع الاخر لزمه فان اداه بلحوق بهما استجماعا لذلك لكون مؤديا بهما فريضة الحج
عليهما وهذا خلاف المشهور من الحرية شرط وقد اجمع علماؤنا سواه عليه لقوله تعم من استطاع اليه
سبيلا والاستطاعة ملك الزاد والراحلة بلا خلاف وعندنا في ذلك مسألة ٩ قال ابو الصلاح صحة الحج
موقوفة على ثبوت الاسلام والعلم بتفصيل احكام الحج وشروطه وتاديته لوجه الذي شرع مخلصا
لربه مع كون مؤديه طاهرا من الجنابة ثم بين الاشتراط الى ان قال وكون الحاج اغلف لا يصح حجه باجماع
آل محمد عليهم السلم وفي هذا الكلام اشكال فان المروي انه لا يجوز ان يطوف الرجل وهو غير مختتن فان

فان الحدث من هذه الرواية من حيث ان بطلان طوافه يستلزم بطلان حجه امكن لكن كلامه يوهم بطلان
حجه مطلقا ونحن نمنع من ذلك فانه لو لم يتمكن من التطهير صح حجه وطوافه فقوله على الاطلاق ليس بجيد
مع ان ابن ادريس قال ولا يجوز للرجل ان يطوف بالبيت وهو غير مختون على ما رواه اصحابنا في الاخبار
وهو يعطى توقفه في ذلك ونحوه قال شيخنا المفيد ومن اسلم فاراد الحج فلا يجوز له ذلك حتى يختتن **مسئلة**
قال الشيخ في يه واعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير
لا يعضد شجرها ولا باس بان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرمين وقال ابن ادريس والاولى ان
يقال وحده من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا باس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين
لان الحرتين غير ظل عاير وظل وعير والحرتان بين الظلين فكانه قال لا يعضد الشجر فيما بين الظلين
ولا باس ان يؤكل الصيد الا ما صيد بين الحرتين فدل على ان الحرتين داخلتان في الظلين والا
كاد يكون الكلام متناقضا فلو كانت الحرتان مما حد لحرم المدينة الاولى لما حل الصيد في شيء من
حرم المدينة وقول ابن ادريس جيد واذا عرفت هذا فكلام الشيخ يعطي تحريم الصيد في حرم المدينة
والاقرب عندي انه مكروه عملا بالاصل **كتاب الجهاد** وفيه فصول **الاول**
فيمن يجب عليه وحكم الرباط **مسئلة** المديون ان كان الدين الذي عليه حالا وهو معسر لم يكن
لصاحبه منعه من الجهاد وكذا ان كان موجلا سواء كان ذلك برهن وشهادة او لا وقال الشيخ في ط
الدين ضربان موجل وحال فان كان حالا لم يكن له ان يجاهد الا باذن صاحبه وان كان موجلا
فالظ انه يلزمه وليس لصاحبه منعه لانه بمنزلة من لا دين عليه وقيل ان له منعه لانه معرض بنفسه
لانه يطلب الشهادة وقال ابن ابي عقيل اذا استنفر الامام وجب النفر على كل مؤمن ولم يسع التخلف
عنه ويتقدم مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الابوين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ابن الجنيد اذا كان على الرجل دين حال ولا احد يقوم
مقامه في تاديته ذلك عنه لم يخرج حتى يوفي صاحب الدين حقه ولو كان مع صاحب الدين رهن فيه
استيفاء حقه منه فاذن له في ذلك كان له الخروج ولو كان الدين غير حال وكان بشهادة او اقرار
وهو برهن او لم يوفه به خرج وان لم يكن كذلك لم يخرج الا باذن صاحب الدين لنا انه مع اعسار
عن الدين مخاطب بالجهاد للعموم فيجب عليه عملا بالمقتضي السالم عن معارضة منع صاحب الدين
اذ لا سبيل له عليه حينئذ وكذا مع التاجيل والعموم الذي احتج به ابن ابي عقيل نقول بموجبه فان الامام
اذا عينه بالاستنفار وجب عليه ولا عبرة حينئذ باذن صاحب الدين سواء كان حالا او موجلا **مسئلة**
الحرية يشترط في الجهاد وهو المشهور ويظهر من كلام ابن الجنيد عدم الاشتراط فانه قال والخطاب
لفرض الجهاد انما هو للعاقل من البالغين سواء كان شابا او شيخا اذا كان ممن يطيق مبارزة الرجال
ومقاومة الابطال ولم يذكر شرط الحرية ثم روى بعد ذلك ان رجلا جاء الى امير المؤمنين صلوات الله

بقلبی

عليه وآله فبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك على ان ادعوك بلساني وانصرك بقلبي وجاهد
معك بيدي فقال حر انت ام عبد قال عبد فقبض امير المؤمنين صلوات الله عليه يده فبايعه انه معسر فيسقط
عنه فرض الجهاد لقوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والرواية محمولة على الجهاد مع عدم
تعين الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة **مسئلة** قال الشيخ الابوان اذا كانا مسلمين لم يكن له ان
يجاهد الا باذنهما ولهما منعه وقال ابن ابي عقيل ويتقدم مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة
الوالدين وقال ابن الجنيد اذا لم يعم المسلمين العدو الذين يليهم لا يقومون فلا يجاهد ان عصى
فيه الابوان او احدهما اذا امتنعا من ذلك سيما اذا كان بهما فاقة الى قيام الولد عليهما احتج ابن ابي عقيل
بعموم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ما لكم
اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وبقوله تعالى قل ان كان آباؤكم او ابناؤكم الآية
احتج الشيخ بما روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله يستاذنه في الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما
فجاهد وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا فجاهد والا
فبرهما والاقرب عندي التفصيل وهو عدم اشتراط رضاهما ان عمت الحاجة واستنفر
الامام او عينه بخصوصه وعليه يحمل الآيات التي استدل بها ابن ابي عقيل ووجوب اعتبار رضاهما اذا لم
يعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا
خرج الى الجهاد ولا منع هناك ثم حدث هناك عذر فان كان قبل ان يلتقي الزحفان وكان ذلك
من قبل مثل ان يكون صاحب الدين اذن له ثم رجع او كان ابواه كافرين فاسلما ومنعاه فعليه الرجوع
وان كان العذر من نفسه كالعرج والمرض فهو بالخيار ان شاء رجع وان كان بعد التقاء
الزحفين وحصول القتال فان كان لمرض في نفسه كان عليه الانصراف لانه لا يمكنه القتال وان كان
للدين والابوين فليس له ذلك لانه لا دليل عليه وقال ابن الجنيد لو خرج فاصابه المرض قبل ان يلقى
الحرب كان له ان يرجع فان نال ذلك وقد التقى الزحفان لم يكن له الرجوع لقوله تعالى عز وجل
ومن يولهم يومئذ دبره الآية والاقرب ما قال الشيخ لنا انه عاجز فيسقط عنه في الاثناء كما يسقط
عنه في الابتداء ولقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عما احتج به ابن الجنيد انه لو حضر القتال
من لا يلزمه فرض القتال القول بالموجب فان يولهم الدبر مع القدرة معاقب **مسئلة** قال ابن
الجنيد لو حضر القتال من لا يلزمه فرض القتال لزمه من احكام الفرار ما يلزم من حضر وممن وجب
عليه حضوره والاقرب عندي المنع عملا بالاصل **مسئلة** اذا كان موسرا او عجز عن القيام به
بنفسه قال الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه اقامة غيره مقامه وقال ابو الصلاح فان كان
غنيا فعليه معونة المجاهدين بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر وقيل يستحب احتج
الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل يقبل النيابة فاذا تعذرت المباشرة وجبت الاستنابة

تحصيلاً لما وجب الثاني احتج الاخرون بسقوط عند مباشرة العزم فيسقط عنها النيابة الا انها تبع للمباشرة والاصالة البراءة والاقرب الاخير نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز المقاتلون وجبت مسئلة لو نذر ان يصرف شيئاً من ماله الى المرابطين فان كان الامام ظاهراً وجب الوفاء به اجماعاً وان كان مستتراً قال الشيخ في يه وط يصرف في وجوه البر الا ان يكون قد نذر ظاهراً فيخاف في الاخلال به الشنعة عليه فيجب عليه الوفاء به وتابعه ابن البراج وقال ابن ادريس يجب الوفاء به مطلقاً يصرف الى المرابطين سواء كان الامام ظاهراً او مستتراً وسواء خاف الشنعة او لا وهو الاقوى لنا انه نذر طاعة فيجب عليه الوفاء به كغيرها من الطاعات واحتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر انى كنت نذرت نذراً منذ سنين ان اخرج ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو ابطهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني اذا افتدي الخروج الى ذلك بشيء من ابواب البر لاصير اليه انشاء الله فكتب اليه بخطه وقرأته ان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى والجواب انه محمول على المرابطة في ثغر لا تجب المرابطة فيه مسئلة قال الشيخ في يه ومن اخذ من انسان شيئاً ليرابط عنه في حال انقباض يد الامام فليرده عليه ولا يلزمه الوفاء به فان لم يجد من اخذه منه وجب عليه الوفاء به ولزمته المرابطة وتابعه ابن البراج وفي ط ومن آجر نفسه لينوب عن غيره في المرابطة فان كان في حال انقباض الامام فلا يلزمه الوفاء به ويرد عليه ما اخذ منه فان لم يجده فعلى ورثته فان لم يكن له ورثة لزمه الوفاء به وان كان في حال تمكن الامام لزمه الوفاء به على كل حال وقال ابن ادريس يجب على الاجير الوفاء سواء كان الامام ظاهراً او لا وسواء وجد المستأجر او لا وهو الاقرب لنا انها طاعة قد استوجرها فوجب عليها القيام بها كالجهاد احتج الشيخ بالحديث الاول وقد سبق جوابه مسئلة قال الشيخ حد المرابطة ثلثة ايام الى اربعين يوما وقال ابن الجنيد الذي سمعته في اقل المرابط ليلة واكثره اربعون ليلة فالاول اقوى لنا ما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر والصادق عليهما قال الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوما ولانها لبث للعبادة فيقدر بثلثة ايام كالاعتكاف

الفصل الثاني في كيفية الجهاد مسئلة قال في يه لا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين فان فر منهما كان مأثوماً وكذا قال ابن ادريس وقال في ط ليس المراد بوقوف الواحد للاثنين ان يقف الواحد بازاء الاثنين وانما المراد الجملة وان جيش المسلمين اذا كان نصف جيش المشركين يجب الثبات وان كان اكثر من ذلك لم يلزم وجاز الانصراف وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة والاية انما دلت على وجوب ثبات الماية بازاء المائتين احتج الشيخ بما رواه الحسن بن صالح عن ابي عبد الله قال كان يقول من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلثة من الزحف فلم يفر

والواجب

والجواب انه محمول على ما اذا كان في سرية او جيش وهو الظاهر من حيث المفهوم مسئلة لو غلب عنده الهلاك قال الشيخ في ط الاولى ان يقول ليس له ذلك لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقيل انه يجوز له الانصراف لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاقرب عندي الاخير لما فيه من حفظ النفس الواجب وايجاب تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلناه فان المطلق يصدق في اي جزئي كان مسئلة قال الشيخ في ط اذا كان المشركون اكثر من ضعف المسلمين لم يلزم الثبات وهل يلزم يستحب ان غلب في ظنه الهلاك فالاولى الانصراف وقيل يجب الانصراف وكذا القول فيمن يجب رجل فغلب على ظنه انه يثبت له قتل فعليه الهرب وان غلب السلامة فالمستحب له ان يثبت ولا ينصرف لئلا يكسر المسلمين وقال ابن الجنيد لا يجوز مع الاستظهار من المسلمين على المشركين على الضعف وهو الاقرب عملاً باصالة البراءة وقد روى عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عم يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر اربعة آلاف ولا يغلب عشرة الاف من قلة مسئلة قال الشيخ في يه يجوز قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه الا السم فانه لا يجوز ان يلقى في بلادهم السم وفي ط كره اصحابنا القاء السم في بلادهم واختار ابن ادريس المنع وقال ما ذكره الشيخ في يه به نطقت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم والاقرب ما ذكره في ط وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الجواز وما رواه حفص بن غياث قال كتب الى بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عم عن مدينة من مداين الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقوا بالنيران او يرموا بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة والسم في معنى هذه الاشياء فيكون مشاركا لها في الحكم احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عم ان النبي صم نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين والجواب القول بالموجب لان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة وليس في الحديث دلالة عليهما فيحمل المطلق الشامل لهما مسئلة قال الشيخ في ط اهل الصوامع والرهبان يقتلون الا ان كان شيخا فانيا هرما عادم الرأي وقال ابن الجنيد ولا يقتل منهم شيخ فان ولا صبي ولا امرأة ولا راهب في صومعته او بيت قد حبس نفسه فيه الا ان يكون احد منهم قد قتل من قبل احداً من المسلمين او يكون فيهم قتال يخاف منه ترك قتلهم النكاية في المسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لنا عموم الادلة احتج ابن الجنيد بعدم حصول الضرر منهم فاشبه الفاني عديم الرأي والجواب المنع من المساواة مسئلة قال الشيخ في يه لا يجوز قتال احد من الكفار الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايع الاسلام فمتى دعوا الى ذلك ولم يجيبوا حل قتالهم ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم واطلق وكذا قال ابن ادريس وقال في ط لا يجوز قتال احد من الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايع الاسلام وان كان الكفار قد بلغتهم دعوة النبي صم وعلموا انه يدعو الى الايمان والاقرار وان لم يقبل فانه ومن قبل منه آمنه فهو كافر حرب المسلمين وللامام ان يبعث اليهم الجند من غير ان يدعوهم

ادنى ما يلزم قد اجزا وهذا التفصيل اجود وهو اختيار ابن الجنيد مع انه قال الاحوط للقسم الثاني احوط الجواز
حدثت الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او ايقاع الهدنة بطلبتهم وخصوصا ان كان البلاد بلادا اقدا اشترك
في مساكنهما من قوتل على الدعوة ومن لم يقاتل ومن لا يثق ببلوغهما على الشرح اليهم لنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله اغار على
بني المصطلق وهم غارون وانعامهم على الماء فقتلهم وسبى بنيهم وما رواه ابن عمران الثاني عن الصادق عليه السلام
قال سأل رجل الى ان قال غزوت فوقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كان غزوا وقوتلوا
فانك تجزي بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم احتج الشيخ بما رواه
السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال
يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لئن يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت
ولك ولاؤه يا علي والجواب القول بالموجب فان من عرف الدعوة فقد دعي اولا في الحقيقة فيصدق عليه انه
يدعو الى الاسلام والتحقيق انه لا خلاف في هذه المسألة فان اطلاق الشيخ وتفصيل غيره على ما قررناه
مسألة قال الشيخ في النهاية لا باس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال ولا يجوز له ان يطلب المبارزة الا
باذن الامام وكذا قال ابن ادريس وقال في ط المبارزة قسمان مستحبة بان يدعو المشرك الى البراز فيستحب
للمسلم ان يبارزه ومباحة بان يخرج المسلم الى المشرك ابتداء فيدعو الى البراز وينبغي ان لا يخرج احد الى
طلب المبارزة الا باذن الامام لانه اعرف بالفرسان ومن يصلح للبراز وقال ابو الصلاح لا يجوز لمسلم ان
يستبرز كافرا الا باذن سلطان الجهاد ويجب عليه ان يبرز الى من استبرزه بغير اذن وقال ابن الجنيد و
المبارزة مما قد جرت بها السنة في زمن النبي صلى الله عليه وآله بحضرته وجرت ايضا في حروب امير المؤمنين عليه السلام والاقوى
الكراهة بغير اذن الامام لان في المبارزة حرضا على الجهاد وبعثا عليه وانما كره لكون الامام عليه السلام اعرف بالمصلحة وقد
روى عمرو بن جميع رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام قال لا بأس
ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام عليه السلام **مسألة** لو طلب المشرك المبارزة ولم يشترط جاز معونة قرنه وان شرط ان
لا يقاتله غيره قال الشيخ وفى له بشرطه ولم يجز لغيره رميه لانه قد عقد لنفسه امانا وقال ابن الجنيد اذا خرج
جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان كل واحد لواحد لا يعين بعضهم بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على
صاحبه قبل الفراغ من صاحبه بعينه فان شارطوا على ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان الله
الزم المؤمنين الدفع عن المؤمن ممن يريد البغي عليه وقد قال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد على من سواهم وكلام الشيخ
محتمل **مسألة** لو اثخن المسلم فان طلب الحربي جاز دفعه وان لم يطلبه حكم لم يجز محاربة الحربي وقال بعض علمائنا
يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وهو الظاهر من كلام الشيخ لنا ان طلب المبارزة قاض بان لا يقاتله
غير المبارز عند البراز عادة وخروج المسلم اليه على ذلك فلا يجوز الغدر احتج الشيخ بانه حربي لا امان له
والجواب المنع من انتفاء الامان

الفصل الثالث في عقد الامان والهدنة والجعالة

مسألة يجوز لواحد
من المسلمين ان يذم لواحد من الكفار او عشرة لا عاما ولا لاهل اقليم وهل يذم القرية والحصن قيل نعم

وقيل لا احتج الاولون بان عليا عليه السلام اجاز ذمام الواحد لحصن من الحصون والاقرب المنع لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفعل علي عليه السلام لا باعتبار وجوب القبول بل ابتداء اذا ثبت هذا فالمشهور جواز
ذمام الواحد من المسلمين لاحاد المشركين كما تقدم وقال ابو الصلاح لا يجوز لواحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا
اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان اجار بغير اذنه اثم ووجب اجازته وجاز
ولم تخفر ذمته وان كان عبدا او فاسقا ممن اجار من الكفار والنزاع معه في مقامين الاول في عقد الواحد لاحاد
وقد بينا ان المشهور جوازه لدعاء الحاجة اليه ولما فيه من الترغيب الى الاسلام ولقوله عليه السلام ويسعى بذمتهم ادناهم
الثاني وجوب قبول امانه فان قصد بذلك عدم الاعتراض لو خرجوا الينا حتى رجعوا الى مامنهم فهو حق
وان قصد مطلقا فهو ممنوع وفي كلامه الاول فانه قال بعد ذلك حتى يسمع كلام الله فان اسلم والا ابلغ مامنه
مسألة قال الشيخ اذا اجتمعت جماعة من المسلمين فاقروا انهم عقدوا الامان له قبل الاسر لم يقبل لانهم
يشهدون على فعلهم وقال ابن الجنيد لو ادعى بعض المسلمين بعد الغلبة للعدو انه كان قد امن بعضهم لم يقبل
ذلك منه الا ببينة عدول فهذا انهما انما رجلا او جماعة لم تصح الشهادة وان كانوا ثلاثة شهود ويشهدون
بانهم امنوا هؤلاء القوم او الرجل الواحد صحت الشهادة احتج بان الواحد من الثلاثة قد امن ويصح منه الامان
ويشهد بفعله الاخران من الثلاثة شخص كان لهما اهلية في الشهادة والجواب المنع من المساواة فانه شهادة
الواحد على فعل نفسه كما قاله الشيخ **مسألة** قال الشيخ لو جعل للدليل جارية من قلعة وفتحت صلحا على ان لصاحب
القلعة اهله وكانت الجارية من اهله قيل للدليل ارض بالقيمة فان رضي فذاك وان امتنع قيل لصاحب
القلعة ارجع الى قلعتك باهلك وبطل الصلح لانه قد اجتمع امران متنافيان لا يمكن الجمع بينهما وحق الدليل
سابق فوجب تقديمه وقال ابن الجنيد ولو ان علجا دل المسلمين على قلعة وشرط عليهم جارية سماها فلما انتهوا
الى القلعة صالحوا صاحب القلعة على ان يفتحها لهم ويخلى بينه وبين اهله ففعل وكانت تلك الجارية
المشروطة للعلج فان كان المسلمون صالحوا صاحب القلعة قبل قدرتهم عليها وعن اكثر استظهار على من فيها
كان الصلح جائزا ولم يجب ان يسلم الجارية الى العلج ويفسخ شرط صاحب القلعة ووجب ان يعوض العلج قيمتها
من الغنيمة وان كانوا انما صالحوا بعد الاستظهار على القلعة وعلى من فيها فان علموا بحال الجارية لم يشرطوها
فان شرطوها بجهل ولم يعطوا فواجب عندي تعويض العلج فان ابى الا الجارية المشروطة له قيل لصاحب القلعة
ان احببت ان تسلمها وتعوض منها لان شرطها يتقدم بالغرض فوقع لك شرطنا على جهل منا بما قد صالحنا عليه
فعلنا ذلك فان لم تسلمها نبذنا اليك فقاتلناك الى ان تسلم المراة الى العلج الذي شرطناها له والاقرب عندي
اعتبار المصلحة فان كانت مصلحة المسلمين في بقاء الصلح عوض العلج عنها كما قال ابن الجنيد ولم يجب فسخ الصلح
كما لو اسلمت وان لم يكن في فساد الصلح ضرر على المسلمين بان فسخ مع التماس **مسألة** لو قدمت امرأة من بلاد
الشرك متزوجة فاسلمت لم تحل للزوج ويحكم بحريتها فان جاء سيدها يطلبها لم يجب ردها ولا قيمتها قاله الشيخ
وقال ابن الجنيد لو طلب مولى الامة بقيمتها كان ذلك له وعتقت والوجه الاول لنا انها قهرت الكافر على نفسها

فلكتها فانفقت من غير عوض **مسئلة** قال الشيخ كل موضع يجب ردّ المهر فيه فانه يكون ذلك من بيت المال المعدّ للمصالح وقال ابن الجنيد فان كانت احدى المهاجرات المؤمنات ذات بعل وقدم زوجها صداقها او بعضه فجاء زوجها او وكيله خاصة دون من سواهما في طلبها دفع اليه رسول ما قبلها من الصداق دون غيره من هبة او هدية فان كان الذي ساقه اليها قائما بعينه وقد جاء وتبرعها ادّ ردّه عليه والا عوض عنه من سهم الغانمين والبحث هنا في موضعين **الاول** وجوب ردّه بعينه ان كان قائما والشيخ اطلق الردّ من بيت المال احتج الشيخ بقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا وهو خطاب للامام احتج ابن الجنيد بانه عوض البضع وقد حالت بينه وبينه فوجب ردّ العين عليه **الثاني** الاخذ من بيت المال على تقدير عدمه وابن الجنيد قال من سهم الغانمين احتج الشيخ بالتقدم واحتج ابن الجنيد بانه مال قد تلف وتعذر ردّه على صاحبه فكان كالدّين فوجب الردّ من سهم الغانمين **مسئلة** لو عقد الكافر الامان لنفسه وماله ثم لحق بدار الحرب للاستيطان انتقض امانه لنفسه خاصة فان قُتل زال الملك عن ماله الى ورثته فان كانوا مسلمين استقر ملكهم عليه وان كانوا مشركين انتقض الامان في المال ويصير فيئا للامام خاصة لانه لم يوجف عليه بالسيف فهو بمنزلة ميراث من لا وارث له قاله الشيخ في ط وقال ابن الجنيد ولو خلف المستامن بدار الاسلام ودايع او قرضا او ملكا ثم قتل في دار الحرب كان جميع ذلك فيئا للجيش الذين كانوا فيهم قاتلوا والاقرب الاول لنا انه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فيكون للامام احتج ابن الجنيد بانه مال مغنوم فيختص بالمقاتلين والجواب المنع من الصغرى **مسئلة** منع ابن الجنيد من تحكيم مسلم اسير في ايدي المشركين وقال الشيخ يكره ذلك اذا جمع الصفات المشترطة احتج ابن الجنيد بانه مغلوب متهم فلا يجوز تحكيمه احتج الشيخ بان الاسلام يمنع من الحكم بالباطل فجاز تحكيمه كغيره **مسئلة** يجوز الهدنة اقل من اربعة اشهر ولا يجوز اكثر من سنة وهل يجوز اكثر من اربعة قال الشيخ الظاهر انه لا يجوز لقوله تعالى وقيل انه يجوز مثل مدة الجزية احتج بعموم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والاقرب عندي اعتبار المصلحة وحينئذ يتقدر بقدرها **الفصل الرابع** في الغنايم **مسئلة** قال الشيخ في ية كل ما يغنم من دار الحرب مما ينقل ويحول مما حواه العسكر للمقاتلة خاصة بعد الخمس للراجل سهم وللفارس سهمان وكذا قال ابن ادريس وابن البراج وابو الصلاح فظ ذلك يقتضي مع اختصاص بعضهم بشيء قال في ط للمسلمين ان ياكلوا ويعلفوا في دار الحرب دوابهم فان اصابوا طعاما فلهم اكله قدر الكفاية مع الاعسار واليسار سواء كان معهم طعام او لم يكن ولا ضمان عليهم ولهم ان يذبحوا البهائم الماكول لحمها مع الحاجة الى ذبحها واكل لحمها ولا قيمة عليهم دون الجلود والثياب فانهم ليس لهم لبسها ولا استعمال شيء من الادوية الغنيمة او الادهان بشيء من دهن لنفسه ولا الدواب الا مع الضمان ولا اطعام البزاة والصقور وغيرها من الجوارح شيئا من الغنيمة لانه لا ضرورة الى ذلك وقال ابن الجنيد كل ما كان للمسلم حلالا اكله من طعام المشركين فحلال اكله من الغنيمة قبل القسمة لقوله تعالى وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولم يشترط

في ذلك

في ذلك قسمة ولا غيرها قال ولا اعلم خلافا انه جايز لاهل العسكر ان ياكلوا ويعلفوا دوابهم مما يجدونه في العدو من غير موامرة صاحب العسكر ولا غيره ومن غير تقويم له على انفسهم وانه لا باس ان يطعم الاخذ غيره وان كان من غير اهل الغنيمة ومن لا يقسم عليه وما ذكر الشيخ في ط وابن الجنيد هو الاقوى لنا ان الضرورة تدعو الى ذلك فكان سايغا والادوية التي ذكرها ابن الجنيد **مسئلة** للامام ان يصطفي لنفسه ما شاء مما شاء من المغنم كفرس فارة وثوب مرتفع وجارية حسناء وليس له استيعاب الجميع وقال ابو الصلاح له ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع والجارية فان بدأ بسدّ ما ينوبه من خلل في الاسلام وثغوره ومصالح اهله ولا يجوز لاحد ان يعترض عليه وان استغرق جميع المغانم لنا ان الاصل المنع ولقوله تعالى فكلوا مما غنمتم فان المفهوم من الاصطفاء التخصيص بالبعض **مسئلة** قال الشيخ في ط السلب ان شرطه للقاتل لكم وكذلك لا يخمس عليه وكذا النفل اذا شرط الامام لا يخمس على صاحبه وما يرضخ الامام للعبيد والكفار ان قاتلوا باذنه والحافظ وغير ذلك يكون من اصل الغنيمة قال وقال قوم انه يكون من اربعة اخماس المقاتلة والاول اصح وقال ابن حمزة يخرج الامام الصفايا قبل القسمة والمؤن وهي ثمانية اصناف اجرة الناقل وعلى حسب ما يراه الامام ثم يخرج الخمس من الباقي لاهله وقال ابو الصلاح ما يصطفيه وما يؤنه ثم يخمس الباقي وقال ابن الجنيد في النفل الخمس لاهله فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا نفل الا بعد الخمس واما السلب فهو للقاتل غير مشارك له اهل الغنيمة ولا اهل الخمس والوجه عندي ان الامام ان شرط لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس لم يجب عليهم الخمس والا وجب عملا بالاية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية وبه فضل تحقيقه **مسئلة** السلب لا يستحقه القاتل الا اذا شرطه والي الجيش له قاله الشيخ وقال ابن الجنيد من قتل قتيلا فله سلبه غير مشارك له اهل الغنيمة ولا اهل الخمس سواء قال ذلك والي العسكر او لم يقله وكان القاتل ممن لا سهم له في الغنيمة لم يكن له السلب الا ان يشترط ذلك الامام او الوالي والاقرب الاول لنا ان الاصل عدم الاختصاص فلا يصار اليه الا بدليل ولم يثبت احتج بان النبي صلى الله عليه وآله قال من قتل قتيلا فله سلبه والجواب القول بالموجب لانه يجوز ان يكون عندنا الجعالة **مسئلة** قال الشيخ يقسم للفارس سهمان وللراجل سهم واحد ولذي الافراس ثلثة اسهم قال في الخلاف ومن اصحابنا من قال للفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وكذا نقل ابن ادريس وقال ابن الجنيد عن بعض اصحابنا والمشهور الاول وهو قول ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد للفارس ثلثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له وللراجل سهم لنا ما رواه حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسئل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير الى ان قال يقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهم احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يجعل للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما والجواب انه محمول على ما اذا كان له اكثر من فرس واحد لما رواه ابن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يسهم للفارس ثلثة اسهم سهمين لفرسه وسهما له ويجعل للراجل سهم **مسئلة** قال الشيخ في ط وف وعلى الامام ان يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل

كيف

دار الحرب حطما وهو الذي ينكسر والقحم وهو الكبير الذي لا يمكن القتال عليه لكبر سنه وهرمه والضعيف
ضرعا وهو الذي لا يمكن القتال عليه لصغر سنه والاعجف وهو المهزول والرازح وهو الذي لا حراك به لان
هذه الاجناس لا يمكن القتال عليها بالدخول فان خالف وادخل دابة بهذه الصفة فانه يسهم لها لعموم
الاخبار وقال قوم لا يسهم لها لانه لا فائدة فيه وقال ابن ادريس يسهم الجميع وقال ابن الجنيد واما الخيل التي
يسهم فيها الفرس فهي اذا كان سليما ولم يكن حاله يصلح ان يحارب عليها الفرسان فاخر صاحبه عن ذلك
لعلته بالفرس فاما اذا كان سقيما او به ما يمنع من القتال عليه لو احتيج الى ذلك لم يسهم له والاقرب ما
قاله الشيخ عملا بعموم اللفظ احتج ابن الجنيد بان الغرض يتعلق بالمنفعة وهي منتفية والجواب المنع
من ذلك فانه يسهم للطفل ولمن لحق من المدد وان لم يقاتل **مسألة** قال الشيخ في ط وق اذا قاتل على
فرس مغصوب لا يستحق له سهم لا هو ولا المغصوب منه وهو قول ابن حمزة اذا قاتل على فرس مغصوب
وقال في موضع اخر من ط لو غصب فرسا وغزا عليه وغنم فاسهم له ثلاثة اسهم كان ذلك كله له دون صاحب
الفرس فان دخل دار الحرب بفرس نفسه فغزا ثم غصبه غاصب من اهل الصف فغنموا فاسهم للذي في
يده الفرس ثلاثة اسهم كان له من ذلك سهم وسهمان لصاحب الفرس والفرق ان في المسألة الاولى الغاصب
هو الحاضر للقتال دون صاحب الفرس وقد اثر في القتال بحضوره فارسا فكان السهم له دون صاحب
الفرس وفي المسألة الثانية صاحب الفرس حضر القتال فارسا فاثر فيه القتال والغصب حصل بعد ذلك فكان
السهم له دون صاحب الفرس الغاصب والاقرب ان يكون يقول اذا كان صاحب الفرس حاضرا كان السهم له
وان لم يكن حاضرا لم يكن له ولا للغاصب يعني لانه منهي عن هيئة هذا القتال فلا يستحق على هذه الهيئة
شيئا **مسألة** قال الشيخ العبيد لا سهم لهم سواء خرجوا باذن ساداتهم او بغير اذنهم وقال ابن الجنيد يقسم للعبيد
الملاك ومدبرهم والمكاتب احتج الشيخ بنقصه وعدم قبوله للملك فلا يسهم له احتج ابن الجنيد بما رواه حفص بن
غياث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن قسمة بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام
اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله احملهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه
في الميراث على اخر ضعيف منقوص ولانه ابلى في الحرب ونفع فيشبه الفرس وخروجه عن التملك لا
ينافي الاسهام له فيكون لمولاه كالرضخ والفرس وعندي في ذلك تردد **مسألة** قال ابن الجنيد واما
الذي لم يمكنه الغزو الا بالاجارة نفسه بماكله ومحمله له سهم فان كان مستاجرا بعوض ياخذه وشرط على
من استاجره ان له سهمه كان ذلك له والا فهو للمستاجر وقال الشيخ اذا استاجر رجل اجيرا او دخل
معه دار الحرب فانه يسهم للاجير والمستاجر سواء كانت الاجارة على الذمة او بنفسه ويستحق مع ذلك
الاجرة وهذا يشعر بان السهم للاجير وهو الاقرب لنا ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره فلا يكون للمستاجر
حق لانتفاء المقتضي والعوض دخل في الجهاد لا عن الغنيمة **مسألة** اذا انفلت الاسير من يد المشركين
والحق الغانمين قبل تقضي القتال وحيازة المال فحضر الوقعة وشهد القتال اسهم له وان لحق بعد تقضي القتال

وبعد حيازة الغنيمة اسهم له ما لم تقسم الغنيمة وان لحق بهم بعد تقضي الحرب وقبل حيازة المال اسهم له ايضا قاله
الشيخ ذلك كله في ط وقال ابن الجنيد واما من لحق بالغانمين ممن اسلم في دار الحرب او كان اسيرا فلحق
بالمسلمين فنستحب القسمة له اذا كان لحوقه بالمسلمين قبل قسمة الغنيمة ما لم يخرجوا من دار الحرب او كان اسيرا
والاقرب عندي ان الاسير ان لحق المسلمين طلبا للمعاونة استحق السهم اذا لحق قبل القسمة وان لحق
للاحتفاظ لا للمقاتلة لم يستحق شيئا لنا انه ليس بمجاهد ولا حضر للجهاد **مسألة** قال ابن الجنيد التاجر في دار
الحرب لا يسهم له الا فيما شهد القتال او قاتل فان حضر القتال ولم يقاتل لم يسهم له وان شهد القتال وهو
الوجه لنا انه ليس بمجاهد فلا يستحق شيئا **مسألة** قال الشيخ في ية ليس للاعراب من الغنيمة شيء وان قاتلوا
مع المهاجرين ومنع ابن ادريس من ذلك وقال هذه رواية شاذة مخالفة لاصول مذهب اصحابنا اوردها
الشيخ في ية في باب الزيادات وهو يدل على وهنها عنده لانه لا خلاف بين المسلمين ان كل من قاتل من
المسلمين فانه من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة فلا يخرج عن هذا الاجماع الا باجماع مثله والاقرب
الاول لنا ان النبي صلى الله عليه وآله صالح الاعراب عن ترك المهاجرة بترك النصيب وما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي
في الحسن قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلام بمكة اذ دخل عليه اناس من المعتزلة فيهم عمرو بن عبيد الى ان
قال ارايت اربعة الاخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال عمرو نعم قال له الصادق عليه السلام فقد خالفت رسول الله
في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لا يختلفون ولا يتنازعون في ان رسول الله
انما صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمه من عدوه دهم ان يستفزهم
فيقاتل بهم وليس لهم في القسمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله في كل ما قلت في
سيرته في المشركين واذا ثبت للامام عليه السلام من اعطائهم كالمهاجرين الى مخالفة رسول الله كان القول به
باطلا والاجماع الذي احتج به ممنوع **مسألة** المشركون لا يملكون اموال المسلمين بالاستغنام فاذا اغار
المشركون على المسلمين فاخذوا منهم ذراريهم وعبيدهم واموالهم ثم ظفر بهم المسلمون فاستعادوا ذلك
فالاولاد احرار بعد البينة واما العبيد والامتعة فللشيخ قولان قال في ية يقومون في سهام المقاتلة و
يعطي الامام مواليهم اثمانهم من بيت المال وقال في ط وق يكون لاربابها بعد البينة فان كان بعد القسمة اعطى
الامام من حصل في سهمه قيمته من بيت المال لئلا تنتقض القسمة وان كان قبل القسمة اخذه صاحبه بغير ثمن
وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن البراج فاما ما عدا الاولاد فان كانت عين باقية وعلم او قامت لهم
بينة انه لمن بقي عبد من المسلمين سلم اليه وقد قيل ان ذلك يقوم في سهام المقاتلة ويدفع الامام عليه السلام الى مواليهم
اثمانهم من بيت مال المسلمين فمن عمل بذلك لم يكن به باس وقال ابن الجنيد واما المماليك فانهم يقومون في
سهام المقاتلة فيباعون ويعطى مواليهم اثمانهم من بيت مال المسلمين رواه عن الصادق عليه السلام ولم يذكر شيئا في
ابواب الاهل والذراري خارجون عن الغنيمة وقبل القسمة لمالكه وبعد القسمة لا سبيل لهم عليه
في الاموال والخيل والكراع والسلاح وغير ذلك بعد حصوله في حوز الكفار وقد تكلم على ظاهر المال للمقاتلين

عليه وقيل ذلك راجع الى اربابه من المسلمين والوجه ما اختاره في ف وط لنا قوله عم لا يحل مال امرء
مسلم الا عن طيبة نفس منه وعندنا ان الاموال باقية على ملك اربابها فان استغنام الكفار لها
لا يوجب تملكها فيستمر الملك الاول وما رواه الجمهور عن عمران بن الحصين ان قوما من المشركين
اسروا المراة نصرانية وناقة وذكر الحديث الى ان قال فلما كان ذات ليلة انفلتت المراة من وثاقها
فجاءت الى الابل فلما مست بعيرا رغا الى ان مست تلك الناقة فلم ترغ فجلست على عجزها وصاحت بها
فانطلقت فطلبوها من ليلتها فلم يدركوها فنذرت ان نجاها الله تعالى عليها ان تنحرها فلما قدمت
المدينة عليها عرفوا الناقة انها ناقة رسول الله صلعم فقالت نذرت ان نجاني الله عليها ان انحرها
فاخبروا النبي صلعم فقال بئس ما جزيتها لا وفاء لنذر في معصية ولا وفاء لنذر فيما لا يملكه ابن ادم واخذ
الناقة منها ومن طريق الخاصة ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن
الترك يغزون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم احق بالمسلم
والمسلم احق بما له اينما وجده وهو عام احتج الشيخ بما رواه هشام بن سالم عن بعض اصحاب ابي عبد الله
عم في السبي ياخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم
ان المسلمين بعد قاتلوهم وظفروا بهم فسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولادهم
الذين كانوا اخذوهم من المسلمين ومماليكهم فكيف يصنع فيما كانوا اخذوه من اولاد المسلمين
ومماليكهم قال فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين ولكن يرد الى ابيه او الى
اخيه او الى وليه بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم
من بيت مال المسلمين والجواب ان روايتنا اصح طريقا قال الشيخ في التهذيب الذي افتي به انه يرد
على المسلم ماله اذا اقامت له البينة ما لم تقسم ومتى قسم لم يجب عليه الا الثمن لكن يعطى قيمته من
بيت المال وانما كان كذلك لئلا يؤدي الى نقض القسمة فاما ان لا يرد عليه ولا قيمته فلا يجوز
بحال لانه غصب للكافر له لم يملكه حتى يصح ان يكون فيئا ويجوز ايضا ان يقول يرد عليه على كل حال
ويرجع المشتري على الامام بثمن ذلك لما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن علي بن رئاب
عن طربال عن ابي جعفر عم قال سئل عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها منه
ثم ان المسلمين اخذوهم بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم ثم اقام البينة
ان المشركين اغاروا عليهم واخذوها منهم ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم
فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها
حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام
البينة ويرجع الذي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وقال في الاستبصار والذي
اعمل عليه انه احق بعين ماله على كل حال والاخبار المختلفة لذلك وردت على ضرب من التقية مسئلة

احق

عبيد المشركين فاذا اسلموا وخرجوا الينا قبل مواليهم كانوا احرارا لا سبيل لمواليهم عليهم بالاجماع
لانهم قهروا مواليهم على انفسهم فملكوها وان لم يخرجوا الينا قبل مواليهم قال في ير يكونوا عبيدا وهو اختيار ابن
الجنيد وابن ادريس وقال في ط وان لم يخرج الى دار الاسلام فهو على اصل الرق فان غنم كان غنيمة للمسلمين
لانه لم يغلب مولاه على نفسه فبقي على اصل الرق قال وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا وهو يدل
على رجحان العتق عنده والاقرب الاول لما تقدم ولما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عن ابائه
عليهم السلام ان النبي صلعم حيث حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج
الينا بعد مولاه فهو عبد والاول ساقطا احتج الشيخ بان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فاذا اسلم صار حرا والا
لكان الاسلام يعلى عليه والجواب انه يباع من المسلمين ان لم يغنم مسئلة قال في ط السلب يستحقه القاتل
اذا جعله الامام له بشرط ان يقتل المشرك والحرب قائمة سواء قتله مقبلا او مدبرا وان يغرر بنفسه
وان لا يكون المقتول مجروحا مثخنا بل يكون قادرا على القتال وكذا قال ابن الجنيد وقال في ف يستحق
القاتل السلب اذا جعله الامام له مطلقا من غير شرط لان الجعل للقتل وقد حصل ولان النبي صلعم قال
من قتل كافرا فله سلبه على عمومه ومن راعى شرطا زائدا فعليه الدلالة مسئلة اذا وجد الغانم شيئا
في دار الحرب مما يمكن ان يكون للمسلمين والكفار كالخيمة والسلاح قال الشيخ في ط عرف سنة كاللقطة
فان لم يظهر صاحبها الحق بالغنيمة وفيه نظر والاقرب انه يكون كاللقطة له ان يتملكه لانه لقطة مسئلة
اذا سرق بعض الغانمين من الغنيمة شيئا فان كان بقدر نصيبه من الغنيمة فلا قطع عليه وان زاد
على النصيب بنصاب وجب القطع قاله الشيخ ره وقال ابن الجنيد واما الغلول فهو ان ياخذ آخذ من
العسكر من اموال المشركين فيخفيه ليختص به دون المسلمين فلا يلقى به المقسم قليلا كان ذلك الشيء او
كثيرا فان ظهر على ان احدا من المقاتلة قد غل فليس بسارق لانه قد سرق مما له فيه حق فان وجد في
رحله اخذ منه وكان الامر في عقوبته في بدنه الى الامام واما في ماله فانه ينظر في قدر حقه من الغنيمة
فان كان دون قيمة الغلول اغرم فضل القيمة على حقه مما لو لم يعطها كان نصيبه لو لم يغل فان
كان قدر حقه اكثر من قيمة الغلول قوم بقيمة حقه ودفع اليه الباقي وان كان الغلول مستهلكا
كان عليه قدر قيمته مضاعفة وقوم سهمه في الغنيمة ان كان ناقصا عنه رد عليه الفضل وان كان زائدا
عليه والحق الاول لنا انه سرق مال الغنيمة فيجب عليه القطع ورد عين المال مسئلة اذا وطئ بعض
الغانمين جارية من المغنم قال الشيخ في ف لم يلزمه الحد واطلق وقال في ط عليه من الحد بقدر نصيب
الباقين سواء كان الغانمون قليلين او كثيرين هذا اذا كان عالما بالتحريم فان لم يكن عالما بتحريم
الوطي يلحق انه عليه درء عنه الحد لمكان الشبهة وهذا التفصيل اقوى عندنا انه شريك وطي
جارية الشركة عالما بالتحريم فوجب عليه من الحد بقدر حصة الشريك كغير الغنيمة تذنيب
قال في ط ولا مهر على الواطي لان الاصل براءة الذمة وليس بعيد لانه وطي جارية غيره او شريكه

وبين غيره فكان عليه من العقر بقدر نصيب الغير نعم لو كانت مطاوعة لم يجب شيئا على اشكال ويأتي
تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى **مسئلة** لو كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قال الشيخ الذي يقتضيه
المذهب ان يقول انه ينعتق نصيبه منه ويكون الباقي للغانمين ولا يلزمه قيمة ما بقي للغانمين لانه
لا دليل عليه قال والعلامة وقد قيل انه لا ينعتق عليه اصلا لانه لم يقسمها الامام في حصته او حصة جماعة هو احدهم
لان للامام ان يعطيه حصته من غيره فنصيبه غير متميز من الغنيمة وان جعله له او على جماعة هو احدهم
ودعوى انه انعتق نصيبه لانه ملكه ويلزمه حصة شركائه ويقوم عليه كما لو اعتق شقصا له من مملوك اذا
كان موسرا وان كان معسرا لم يلزمه ذلك ويكون قدر حصته حرا وما سواه مملوكا قال والاول
اقوى عندي وقال ابن الجنيد واما الغنائم اذا كان في جملتها ذو رحم محرم على احد من الغانمين
فليس يستقر العتق عليه الا بان يخرجا جميعا الى دار الاسلام فيصلحان وحصة الغانم من المغنم قدر
قيمة المغنوم او يتجاوز ذلك او بان يقع القسمة في دار الحرب فيكون قيمة ذلك القريب كذلك فان
عجز عن عتق من المغنوم قدر حق الغانم في جميع المغنم من قيمة ذلك القريب وبقي ما زاد من القيمة
على حق الغانم غنيمة لاهلها ولو اراد الغانم بعد علمه بحال قريبه ان يهب حقه ليبقى قريبه في الرق
ولا يعتق منه قدر حقه ما كان ذلك له والاقرب عندي ما قال الشيخ اولا لنا ان الغنيمة حق لجميع
الغانمين وكل واحد منهم يستحق جزءا من كل عين منها فهذا الغانم قد استحق جزءا من قريبه وملكه
ملكا تاما فاعتق عليه ما ملكه منه لا يقال يمنع بملك الغانم لكل جزء من العين فانه لو ملكه ملكا تاما لم
يكن للامام نقله عنه وبالاجماع ان للامام ان يخص بتلك العين من شاء من الغانمين لانا نقول تخصيص الامام
البعض لا ينافي التملك كالمشترك فان الامام بالحقيقة هنا قاسم بالتخصيص **الفصل الخامس في الاسارى**
واحكام الارضين **مسئلة** اذا اسر الزوجان وكانا مملوكين قال الشيخ وابن ادريس لا ينفسخ النكاح
لانه لم يحدث رق فيهما والاقرب عندي انه يتخير الغانم الذي جعلا في نصيبه بين فسخ النكاح وابقائه
لانه مالك تجدد ملكه على الزوجين فكان له فسخ النكاح كغيره ما قال الشيخ ولو اسر الزوج فان استرق
انفسخ النكاح وكذا لو استرق الزوجة انفسخ النكاح ولو قيل يتخير الامام او من جعلت في نصيبه بين
ابقاء العقد وفسخه كان وجها **مسئلة** قال الشيخ في ط و ق اذا سبيت المرأة وولدها لم يجز التفرقة
بينهما بالبيع ولا ان يعطي الامام الام لواحد والولد لآخر بل ينظر فان كان في الغانمين من يبلغ سهمه
الام والولد اعطاهما اياه والا اخذهما الفاضل من الغنيمة او جعلهما في الخمس او باعهما ورد ثمنهما في
المغنم قال وكذا لو كان لرجل امة وولدها لم يجز ان يفرق بينهما ببيع ولا هبة ولا غير ذلك من اسباب الملك
قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك مكروه ولا يفسد البيع به ثم قال فان خالف وباع جاز البيع على الظاهر
من المذهب وقال بعض الناس من قال البيع فاسد وقال ابن الجنيد واما التفريق بين السبايا فلو غنيا
ان يفرق بينهم اذا كان مع الصبي احد ابويه او من يقوم مقامهما في الحنو والشفقة عليه من جدة

اسرت
بيع

او اخ

او اخ او اخت ما كان بالصبي فاقة الى قيام قريبه عليه فان استغنى بعضهم من بعض وطابت نفس كل منهم
او بلغ سبع سنين فلا بأس بذلك والمرأة بطفلها احق بالجمع بينهما من جمعهم والده الى ان يبلغ
سبع سنين الا ان يشاء الامام فان بيع منفردا من قرينه قبل بلوغ السبع فسخ البيع ولا ايتاعان الا معا
وهذا في السبايا واما من كان مولودا فالاستحباب ان يفعل به كذلك فان لم يفعل جاز التفرقة بينهما
قبل بلوغ سبع سنين اذا اقام الغريب للطفل مقام القريب وقال ابن ادريس ان ذلك مكروه عند
بعض اصحابنا ولا يفسد البيع به قال والعلامة هو الاقوى عندي والاقوى ما اختاره ابن ادريس لنا انه مال
فجاز بيعه كيف شاء المالك كغيره احتج المحرمون بما رواه سماعة قال وسألته عن اخوين مملوكين هل
يفرق بينهما وعن المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الحسن عن هشام بن الحكم
عن الصادق ع انه اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه
فقال ابو عبد الله ع الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي
ما اكره وفي الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اتي رسول الله ص بسبي من اليمن
فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي ص
سمع بكاها فقال ما هذه فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها فقال
بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وروى ابو ايوب الانصاري ان النبي ص قال من فرق بين والدة و
ولدها فرق الله بينه وبين احبته في الجنة والجواب عن الحديث الاول ان في سنده ضعفا وعن
الثاني انه على الكراهة لا التحريم واعلم ان الكلام خلاف ابن الجنيد للشيخ هنا في مواضع **الاول** ان
كلامه يدل على الكراهة لا التحريم والشيخ نص في بعض كتبه على التحريم **الثاني** كره ابن الجنيد التفريق بين الولد
وبين من يقوم مقام الابوين كالاخوة والاجداد في الشفقة والشيخ جوز ذلك الا في ام الام لانها تقوم
مقام الام في الحضانة **الثالث** فرق ابن الجنيد بين السبي وغيره والشيخ لم يفرق بينهما **مسئلة** قال الشيخ في
ط و ابن البراج و ابن الجنيد لو سبي الطفل مع احد ابويه كان تابعا له في الكفر والاسلام ان اسلم
تبعه والا بقي على كفره ولو سبي منفردا كان تابعا للسابي في الاسلام يجوز بيعه من مسلم ولا يجوز من
كافر وعندي في ذلك نظر **مسئلة** قال الشيخ في ق و ط الاسير ان اخذ قبل ان تضع الحرب اوزارها
تخير الامام بين ان يضرب رقبته وبين ان يقطع الايدي والارجل ويتركه حتى ينزف الدم ويموت وان
اخذ بعد انقضاء القتال تخير بين المن والفداء والاسترقاق وليس له قتله وكذا قال ابن ادريس
وقال ابن البراج الاسارى على ضربين احدهما يجوز استبقاؤه وهو كل اسير اخذ بعد تقضي الحرب و
الفراغ منها ويكون الامام او من نصبه الامام مخيرا فيهم ان شاء قتلهم وان شاء فاداهم وان شاء من عليهم
وان شاء استرقهم والثاني لا يستبقى ويتخير الامام او من نصبه الامام في قتلهم بأي نوع اراده من انواع
القتل وقال ابو الصلاح واذا اسر المسلمون كافرا عرض عليه الاسلام فان اسلم اطلق سراحه

قتله

وان ابى وكان اسره قبل انقضاء كان الامام مخيرا بين قتله وصلبه حتى يموت و قطع من خلاف وتركه
يجوز في دمه حتى يموت او الفداء وان كان اسره بعدما وضعت الحرب اوزارها لم يجز قتله وكان الامام
مخيرا بين استعباده والمفاداة والمن عليه ولا يجوز لغير الامام العادل المن عليه ويجوز له ما عداه وقال
ابن حمزة الرجل ان اسر قبل انقضاء القتال فان لم يسلم تخير الامام بين قتله وقطع يديه ورجليه وتركه حتى
ينزف وان اسر بعد الانقضاء فان جاز له عقد الذمة تخير الامام فيه بين ثلثة اشياء اخذ الفداء والاسترقاق
والمن وان لم يجز له عقد الذمة تخير بين شيئين المن والفداء وقال ابن ابي عقيل واذا ظهر المؤمنون على
المشركون فاسروهم فالامام في رجالهم البالغين بالخيار ان شاء استرقهم وان شاء فاداهم وان شاء من
عليهم قال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا
بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واطلق ولم يفصل والمشهور ما ذكره الشيخ لما رواه طلحة بن زيد
عن الصادق ع قال سمعته يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها و
لم تضع اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده
ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط في دمه حتى يموت الى ان قال والحكم الاخر اذا وضعت الحرب
اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال وكان في ايديهم فالامام مخير فيه بالخيار ان شاء
من عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا واعلم ان الشيخ قال في المبسوط
ان اسر رجل بالغ فان كان من اهل الكتاب او ممن له شبهة كتاب فالامام مخير فيه على ما مضى بين الثلثة
اشياء وان كان من عبدة الاوثان فان الامام مخير فيه بين المفاداة والمن ويسقط الاسترقاق لانه لا
يقر على دينه بالجزية كالمرتد وهو حق مسئلة لو اسر رجل من المشركين فقتله مسلم قبل ان يختار الامام
شيئا مما ذكرناه كان هدرا ولا يجب عليه الدية قال ابن الجنيد ولو قتل المؤمن اسيرا او قتله غيره بغير
اذن الامام او والي الرادة بعد غرم قيمته ثمن رقبته يرد في المغنم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة
ولا يعلم استبقاؤه ومفاداته فلا يجب له عوض مسئلة لو اسلم الاسير فان كان بعد حكم الامام فيه بشيء
لم يبطل الحكم الا القتل خاصة وان كان قبل حكمه لم يسقط التخيير فيما الا القتل ايضا وقال الشيخ ان اسلموا
لم يسقط عنهم هذه الاحكام الثلثة وانما يسقط عنهم القتل لا غير وقال وقد قيل ان اسلم سقط عنه
الاسترقاق لا عقيل اسلم بعد الاسر ففاداه النبي ص ولم يسترقه وقال ابن الجنيد ولو اسلم الاسير حقن
دمه ايضا وصار فيئا والاقرب ما اخترناه عملا بالاستصحاب مسئلة اذا اسر المسلم وشرط عليه الكفار المقام
عندهم حرم عليه المقام سواء حلف لهم او لا وان اطلقوه على مال لم يجب الوفاء به وان اطلقوه واحلفوه
على العود لم يجب عليه وهو اختيار الشيخ وقال ابن الجنيد ولو الاسير اذا فدى نفسه من العدو فلا اعلم خلافا
انه اذا كان ما بذله من اكراه عليه وان على المسلم ان يفي بالضمنة للمشرك وكذا استحب لي اكره الى ان
اعطاهم الموثق من احد على الوفاء ولم يحلف لهم لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ولو فاداهم

على انه ان لم يجمع لم يقدر على ما بذل له ان يرجع اليهم فان كان قد اخذ عليهم انه ان رجع اليهم لم يقتل
ولم يؤذوه لم احب لهم الغدر والنكث ان لم يقدر على الفداء وان لم يكونوا اعطوه ذلك من انفسهم وكان قد
اولاه اكرهوه بالاذى حتى يبذل لهم ما بذل واخذوا يمينه جاز له ان لا يرجع ان لم يقدر على الفداء بما ذكر
مسئلة وكان ما بذل في ذمته الى حين يقدر فيعطيهم اياه ولو اراد الرجوع اليهم كان لولي المسلمين منعه
من ذلك وعلى من في يديه اموال المسلمين ان يعطي فداء من فيهم وصدقاتهم ان كان دون ديته فان كان
اكثر منعه من الرجوع اذا بذل قدر الدية لنا ان الهجرة واجبة عن بلد الكفر فلا يجب العوض على فعل ما
لا ان تركها حرام ثم قال ابن الجنيد ولو اذن والي المسلمين لقوم من المشركين ان يدخلوا باسارى المسلمين
ليقع المفاداة بهم فلما دخلوا اشتطوا في الفداء كان لهم منعهم اذا اعطاهم قدر دياتهم ان كانوا احرارا
او قيمتهم ان كانوا عبيدا واماء والاقرب انه لا يجب لهم الخروج اذا لم يقع بهم اذى عوض سواء اشتطوا
او لا قال ولو حلف الاسير ان لا يخرج من بلاد الشرك الا باذنهم استحب له الخروج اذا لم يقع بهم اذى
منهم والاقرب وجوب الهجرة مع المكنة ولا اثم لليمين مسئلة ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لهم ملك
لهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا فان تركوا عمارتها تقبلها الامام ممن يعمرها ويعطوا صاحبها طسقها واعطى المتقبل
حصته وما بقي فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم قاله الشيخ ره وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا
عمارتها صارت للمسلمين وامرها الى الامام وقال ابن البراج وان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا كانت
لجميع المسلمين يقبلها الامام ممن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد اخراج
مؤنة الارض وحق القبالة فيما بقي في حاصله من غلتها اذا بلغ خمسة اوسق او اكثر من ذلك العشر او نصف
العشر وقال ابو ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك
الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار احاد
والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واي عقل يمنع من الانتفاع بارض ترك
اهلها عمارتها وايصال الاربابها حق الارض مع ان الروايات متظاهرة بذلك روى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن
ابي نصر قالا ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في
يده واخذ منه العشر فيما سقت السماء والانهار ونصف العشر فيما كان بالرشا فيما عمروا منها وما لم يعمروا منها
اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر
او نصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل
من خمسة اوساق شيء وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر لا يقال
السؤال وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيه بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع
اولا عن ارض من اسلم اهلها ثم انتقل الجواب عن ارض العنوة واحتج ابن حمزة وابن البراج بما رواه معوية

بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها كان عليه
فيها الصدقة فان كانت لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد ذلك يطلبها فان الارض
لله عز وجل ولمن عمرها والجواب انه محمول على ارض الخراج او على المحيي احق ما دام يقوم بعمارتها واداء حقها
مع كلها اذا اراد خراجها لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم الى ان قال وعن الرجل يأتي الارض الميتة
فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها
فليرد اليه حقه **مسألة** ارض الصلح هي ارض الذمة اذا باعها الذمي من مسلم سقط عن الارض مال الجزية
الذي صولح عليهم ووجب في رقبة الذمي اختاره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح وابن زهرة انها
تبقى فيها ما كان على الذمي العشر او نصفه والمعتمد الاول لنا ان الاصل براءة الذمة ولان المأخوذ انما هو
جزية وهي منافية للاسلام احتجا بانه حق على هذه الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج والجواب
المنع وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط الحق عن المال **تذنيب** قال ابو الصلاح
لو استأجرها المسلم او الذمي من الذمي فعلى المستأجر خراجها يعني ارض الصلح ويرجع على المالك به والاقوى
ان الخراج على المالك بالاصالة ما لم يشترط على المستأجر قال واذا انتقل باحد الوجوه الى عبد مسلم او
مدبر او مكاتب مشروط فحق الارض يختص بالسيد وان كان مكاتبا مطلقا قد عتق بعضه فعليه من حق الارض
بحسب ما عتق منه وعلى مكاتبه الباقي وليس بجيد لما تقدم من ان الحق على الذمي فاذا انتقلت
الارض عنه سقط عن المشتري ثم لو رد الى عبد مسلم او ذمي يشعر بان العبد صالح للتملك وليس بجيد
على ما ياتي ثم جعل المكاتب المشروط كالعبد والباقي من المكاتب المطلق كالعبد ليس بجيد فان الحق
على المكاتب دون سيده لو فرضنا ان عليه حقا سواء كان مطلقا او مشروطا **مسألة** الارض المفتوحة
عنوة قال في ط لا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا ابتناء دور ومنازل ومساجد وسقايات وغير
ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل
وقال ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا
انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناءنا اما نفس الارض فلا يجوز فيها وهو يشعر بجواز البناء والتصرف
وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات

الفصل السادس في احكام الذمة

مسألة تقبل الجزية ممن له كتاب وهم اليهود والنصارى اجماعا والمشهور ان المجوس حكمهم حكمهم وان لم يكونوا
اهل كتاب بل لهم شبهة كتاب وذلك لان المجوس كان لهم كتاب فرفع عنهم هذا هو المشهور وذهب اليه
الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الحكم في
المشركين حكمان فمن كان منهم من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم يقاتلون حتى يعطوا الجزية
او يسلموا فان اعطوا الجزية قبل منهم ومن كان منهم من المشركين من غير اهل الكتاب قوتلوا حتى يسلموا
فان اعطوا الجزية قبل منهم ومن كان من المشركين من غير اهل الكتاب ولم يذكر حكم المجوس بالتنصيص والظ

قبله
عليه
لم يقبل

من كلامه ان حكمهم مخالف لحكم اهل الكتاب لنا الخبر المشهور الذي نقله الخاصة والعامة من قوله عم سنوا بهم
سنة اهل الكتاب ومن طريق الخاصة ما رواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله عم عن المجوس
أكان لهم نبي قال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلعم الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي صلعم
ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي صلعم اني لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا
اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس
هجر فكتب اليهم رسول الله صلعم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني
عشر الف جلد ثور احتج ابن ابي عقيل بعموم الامر بقتال المشركين والجواب ان العام يخص بخبر الواحد خصوصا اذا
استفاض **مسألة** قال ابن الجنيد لا اعلم خلافا ان من اعطى الجزية من كان اهل الكتاب من غير العرب قبل ان يقدر
عليه وهو ممتنع بنفسه او بغيره في دار الحرب وسأل ان يقر على دينه على اخذ الجزية الجاري اخذها منه على
احكام المسلمين بجارية عليه انه واجب اخذ ذلك واقراره على ما كان يتدين به قبل الامر من الله عز وجل بقتال
المشركين سواء كانوا يهودا او نصارى او مجوسا او صابئين فيجوز اخذ الجزية من الصابئة وقال المفيد لا تؤخذ
الجزية من الكفار الا من ثلاثة اصناف اليهود على اختلافهم والنصارى على اختلافهم والمجوس على اختلافهم وقد
اختلف فقهاء العامة في الصابئين ومن ضارعهم في الكفر سوى من ذكرناه من الثلاثة الاصناف فقال مالك
والاوزاعي كل دين بعد دين الاسلام سوى اليهودية والنصرانية فهو مجوسية وحكمهم حكم المجوس وروي
عن عمر بن عبد العزيز انه قال الصابئون مجوس وقال الشافعي وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس و
قال بعض اهل العراق حكمهم حكم النصارى فاما نحن فلا نتجاوز بايجاب الجزية الى غير من عددناه لسنة رسول الله
فيهم والتوقيف الوارد عنهم في احكامهم وقد روي عن امير المؤمنين عم انه قال المجوس انما الحقوا باليهود
والنصارى في الجزية والديات لانه كان لهم فيما مضى كتاب ولو خلينا والقياس لكانت المانوية والمرقونية
والديصانية عندي الحق بالمجوس اولى من الصابئين لانهم يذهبون في اصولهم مذاهب تقارب المجوسية
ويكاد يختلط بعضها ببعض واما الزرقوية والماهانية فانهم الى النصرانية اقرب من المجوسية لقولهم في الروح
والكلمة والابن بقول النصارى وان كانوا يوافقون الثنوية في اصول اخر واما الكينونية فقولهم يقرب من
النصرانية لانهم في التثليث وان كان اكثره لاهل الدهر واما السمنية فقد دخل في جملة مشركي العرب وتضارع
مذاهبهما قولها في التوحيد للبارئ وعبادتهم سواه تقربا اليه وتعظيما فيما زعموا عن عبادة المخلوق له
وقد حكي عنهم ما يدخلهم في جملة الثنوية واما الصابئون فيتفرد مذاهبهم ممن عددناه لان جمهورهم
يوحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه الهيولى في القدم منهم فيها العالم والدال عليه وعظم الكواكب
وعبدوها من دون الله عز وجل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم الهة وبنوا لها بيوتا
للعبادة وهؤلاء على طريق القياس الى مشركي العرب وعباد الاوثان اقرب من المجوس لانهم
وجهوا عبادتهم في التحقيق الى غير الله سبحانه وعلى القصد والضمير وسموا من عداه من خلقه

باسمائه جل عما يقول المبطلون والمجوس قصدت بالعبادة تقدم على بنياتهم في ذلك ومعابدهم وان كانت عبادة
الجميع على اصولنا غير متوجهة في الحقيقة الى القديم ولم يسموا من اشركوا به معه تعالى في القدم باسمه
في معنى الالهية ومقتضى العبادة بل من الحقتهم بالنصارى اقرب لما في التشبيه لمشاركتهم اياهم في اعتقاد الالهية
في غير القديم وتسميتهم له بذلك وهما الروح عندهم والنطق الذي اعتقدوه في المسيح قال وليس هذا موضع الرد
على متفقهة العامة وقال الشيخ يؤخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس واما من عدا هؤلاء من سائر
الاديان من عباد الاوثان وعباد الكواكب من الصابئة وغيرهم فلا يؤخذ منهم الجزية عربيا كان او عجميا
والاقرب عندي ما اختاره الشيخان لنا انهم ليسوا من اهل الكتاب فلم يجز اخذ الجزية منهم لقوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب مسئلة قال الشيخ في ف
الصغار المذكور في الاية هو التزام الجزية على ما يحكم به الامام من غير ان يكون مقدرة والتزام احكامنا
عليهم وقال في ط الصغار المذكور في الاية هو التزام احكامنا وجريانها عليهم قال وفي الناس من قال
الصغار هو وجوب جريان احكامنا عليهم ومنهم من قال الصغار ان تؤخذ منهم الجزية قائما والمسلم جالس
وقال ابن الجنيد الصغار عندي هو ان يكون مشروطا عليهم في وقت العقد ان تكون احكام المسلمين
جارية عليهم اذا كانت الخصومات بينهم وبين المسلمين او تحاكموا في خصوماتهم الينا وان تؤخذ منهم
وهم قيام على الارض وقال ابن ادريس اختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم
واجرائها وان لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام مما يكون معه ذليلا صاغرا
خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فحينئذ يتحقق الصغار الذي هو الذلة قال وذهب بعض
اصحابنا وهو شيخنا المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون
صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك فيسلم والمفيد ره نقل ذلك فانه قال وقال ع يشير الى
الصادق ع ان الله تع يقول حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وللامام ان يأخذهم بما لا يطيقون
حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك فيسلم والمشهور ما قاله
الشيخ في ف مسئلة اذا خالط المسلمون بقوم من المشركين فذكروا انهم اهل كتاب وبذلوا الجزية
فانه يقبل منهم قاله الشيخ وقال ابن الجنيد فاما من كان من العرب متدينا بدين اهل الكتاب قبل امر الله
عز وجل رسوله بقتال المشركين فجار مجرى اهل الكتاب فان شك الان في قوم من العرب المحاربين انهم
ممن يدين بدين اهل الكتاب بعد الاسلام لم يقبل منهم الجزية ويقروا على ما اظهروه الا ببينة ان
اباهم تدينوا بذلك قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين ثم قال ولو احدث ثم شرط عليهم انهم متى
تبينوا انهم دانوا بذلك بعد ان لم يكن ذمة ولم يقبل منهم غير الاسلام او السيف جاز ذلك والاقرب
ما قاله الشيخ لانه لا يتوصل الى معرفة دينهم الا من جهتهم مسئلة الامام في الجزية مخير ان شاء وضعها
على رؤسهم وان شاء وضعها على ارضهم وهل له الجمع قال الشيخ في ية لا وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن

ادريس وجوز ابن الجنيد الجمع وهو اختيار ابي الصلاح والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع أرأيت ما يأخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذ من
من الدهاقين جزية رؤسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف فقال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس
للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضع على رؤسهم وليس على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس
على رؤسهم فقلت فهذا الخمس فقال هذا شيء كان صالحهم رسول الله ص وقد رواه المفيد ايضا واحتج الآخرون
بان الجزية لا حد لها فجاز ان يوضع قسط على رؤسهم وقسط على ارضهم والجواب ليس النزاع في تقسيط
جزية على الرؤس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وبالجملة لا باس بهذا القول مسئلة المشهور
انه لا حد للجزية بل بحسب ما يراه الامام ذهب اليه الشيخان وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن
ادريس واكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ولا ارى ان يقتصر باخذ الجزية على اقل ما استنه رسول الله
ص من الجزية التي اخذها وهو عن كل رأس دينار لنا ما رواه حريز في الصحيح عن زرارة قال قلت
لابي عبد الله ع ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز
الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ماله احتج بان
امير المؤمنين ع وضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين درهما و
على الفقير اثني عشر درهما والجواب ان ذلك على سبيل الاتفاق ولمصلحة رآها ع لا انه شيء لازم
موظف لا يجوز منه قلة ولا كثرة مسئلة للشيخ قولان في ايجاب الجزية على الفقير [illegible]
وينظر بها اذا لم يكن معه شيء الى وقت مكنته فاذا استغنى اخذت منه الجزية من يوم ضمنها وعقد العقد
له بعد ان يحول عليها الحول وقال في ف بعدم الوجوب وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر من كلام المفيد
وسلار وابن حمزة وابي الصلاح وقوى ابن ادريس الاول ثم تردد وبعد ذلك وقال عقيب ما نقل
عن الشيخ في ف ولي في ذلك نظر والاقرب عندي ما ذكره في ط لنا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون امر بالقتل الا مع الاعطاء وهو شامل للفقير
والغني احتج في ف بالاجماع واصالة براءة الذمة وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله
نفسا الا ما آتاها واذا لم يكن له قدرة على المال ولا الكسب فلا يجوز ان يجب عليه الجزية والجواب
منع الاجماع وكيف يتحقق وهو قد خالف نفسه وجماعة من فضلاء الاصحاب خالفوا في ذلك
ايضا واصالة البراءة معارضة بالاية والحجة فيها دون الاصالة والايات التي استدل بها لا
نقول بموجبها اذ لا يوجب اداء المال في الحال بل مع الاستغناء ثم ذلك مقدور مسئلة المشهور
ان الجزية تسقط عن المماليك وقول ابي الصلاح وروى ابن الجنيد وابن بابويه في كتابيهما عن ابي جعفر
الباقر ع انه سئل عن مملوك نصراني لمسلم عليه جزية قال نعم قال فيؤدي عنه مولاه المسلم الجزية
قال نعم انما هو ماله يفتديه اذا اخذ فيؤدي عنه وروى ابن الجنيد قال في كتاب النبي ص للصادق ع

بن حزم اخذ الجزية من العبد لان التكليف انما يتعلق بالمالك والعبد لا يملك شيئا فيسقط عنه وقال الصدوق
في كتاب المقنع اذا كان لرجل مملوك نصراني فعليه الجزية ادى مولاه الجزية عنه **مسألة** قال ابن الجنيد
المملوك اذا اعتقه ذمي او مسلم فان ادى الجزية فقد صارت له ذمة وان ابى فقد قال الشافعي لا يرد الى
اليه قال وعندي ان في اطلاقه اللحوق بارض الحرب معونة على المسلمين ودلالة على عورات المسلمين
ولكن يخير بين اداء الجزية او الحبس ولا يقيم على دينه ولا بأس عندي بقول الشافعي لنا انه كافر دخل
بامان فيجب حمله فينبذ اليه كغيره **مسألة** لو اسلم الذمي بعد حلول الحول فعدم وجوب الجزية سقطت عنه
اختاره الشيخ وابن الجنيد والمفيد وابن البراج وابن ادريس ونقل شيخنا المفيد عن بعض اصحابنا
وابن البراج وابن ادريس وجوب الجزية وقال ابو الصلاح ولو اسلم قبل حلول الاجل سقطت عنه بقية
الجزية وهذا يفهم منه حكمان من طريق المفهوم احدهما انه لو اسلم بعد الاجل وجبت الجزية والثاني انه
لو اسلم في الاثناء وجب عليه من الجزية بقدر مدة كفره والمعتمد الاول لنا انها انما تجب بها قبله ولا
وضعت للصغار والاهانة والرغبة في الاسلام والدخول فيه والصغار ينافي الاسلام والشيخ قد
حصل احتج المخالف بانه قد وجبت عليه بحول الحول فلا تسقط عنه بالاسلام كالدين والجواب المنع
من المساواة **مسألة** قال ابن الجنيد لا تؤخذ الجزية من مغلوب على عقله وكل ممنوع من قتله
في دار الحرب لا جزية عليهم كالنساء وغيرهم ممن قد ذكرنا في كتاب الجهاد مع انه قال في كتاب الجهاد ولا يقتل
منهم شيخ فان ولا صبي ولا امراة ولا راهب في صومعة او حيث قد حبس نفسه فيه ولا اعمى والمقعد
الزمن الذي لا حراك به لا يقتل وقال الشيخ في ط والشيخ الفاني والزمن واهل الصوامع والرهبان
الذين لا قتال لهم ولا راي تؤخذ منهم الجزية لعموم الاية وقد روى انه لا جزية عليهم وكذا ان وقعوا في الاسر
جاز للامام قتلهم وقال في ف والشيوخ الهرمى واصحاب الصوامع والرهبان يؤخذ منهم الجزية وفي اصحابنا
من قال لا تؤخذ منهم الجزية وقال ابو الصلاح لا تجب على ذوي العاهات من نظرائهم والظاهر من كلام ابن
البراج وابن حمزة ايجاب الجزية عليهم لكن ابن حمزة اسقطها عن السفيه المفسد لدينه وماله والاقرب
الوجوب لنا عموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو يناسب الكفر الثابت في هؤلاء فيجب
وضعها عليهم عملا بالمقتضى احتج المخالف بما رواه حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام لما علل وضع الجزية عن
النساء الى ان قال وكذلك المقعد من اهل الشرك والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في
ارض الحرب من اجل ذلك رفعت عنهم الجزية والجواب ان حفص بن غياث حاله فلا يعول على روايته خصوصا
مع معارضتها لعموم القران **مسألة** لو قتل الرجال قبل عقد الجزية فسال النساء اقرارهن وان يعقد لهن
لتكون ذمية في دار الاسلام قال الشيخ عقد لهن بشرط ان تجرى احكامنا عليهن وليس له سبيهن ولا
ان يؤخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا رده وان قتل وقد قيل انه يتوصل اليهن حتى يفتحن فيسبين ولا يعقد
لهن الامان وقال بعض اصحابنا لو سالن اقرارهن ببذل الجزية صح وقيل لا يصح وهو الحق لنا انهن شرط حقن

ما خالف المشروع منهن فبطل ولان النساء مال فلا تؤخذ منها الجزية **مسألة** قال الشيخ في ط الجزية واجبة
على جميع الاصناف المذكورة اذا كانوا بشرائط الثلاثة المكلفين ويسقط عن الصبيان والمجانين والبله وكذا قال
ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال في ف وط المجنون ان كان جنونه مطبقا لا شيء عليه
وان كان يجن في بعض الحول ويفيق في البعض حكم للاغلب ويسقط الاول والاقرب عندي السقوط لنا
ما رواه طلحة عن الصادق عليه السلام قال جرت السنة بان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب عليه عقله
وهو يصدق في حق المطبق وغيره نعم لو افاق حولا كاملا وجبت الجزية **مسألة** لا بأس باخذ الجزية من ثمن
المحرمات وعليه علماؤنا وبه قال ابن الجنيد ايضا ولكنه قال ولو علم المسلمون بان الذمي اداها من ثمن خمر جاز ذلك
منه لا من حوالة على المبتاع للخمر منه والاقرب انه لا فرق بين الحوالة به وبين قبضه منه عملا بالعموم الدال
على جواز الاخذ من ثمن المحرمات **مسألة** لو تظاهروا بالمناكر في دار الاسلام ولا ضرر فيه على المسلمين
كاحداث البيع والكنائس واطالة البنيان وضرب النواقيس وادخال الخنازير واظهار الخمر في دار الاسلام
لم ينتقض عهدهم قال الشيخ سواء كان مشروطا عليهم او لم يكن بل يعزر فاعله او يحد ان كان مما يوجب
الحد قال المفيد وقد روى اصحابنا انه متى تظاهروا بشرب الخمر او باكل لحم الخنزير او نكاح المحرمات في شرع الاسلام
نقضوا بذلك العهد وقال في ف لو فعلوا ما يجب به الحد مما يحرم في شرعهم مثل الزنا واللواط والسرقة
والقتل اقيم عليهم الحد بلا خلاف لانهم عقدوا الذمة بشرط ان تجري عليهم احكامنا وان فعلوا ما يستحلونه
مثل شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات لن يتعرض لهم ما لم يظهروه بلا خلاف فان اظهروه واعلنوه كان للامام
ان يقيم عليهم الحد والاقرب عندي انه لو شرط عليهم في العقد الكف عن هذه الاشياء نقضوا الذمة بفعلها
والا اقيم الحد لنا انهم مع الشرط يكونون قد نقضوا العهد لما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام قال ان رسول الله
قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ
ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله واما مع عدم الشرط فلانهم قد
فعلوا السائغ في مذهبهم وقد امرنا ان نقرهم على احكامهم ما لم يتظاهروا بالحرم عندنا فلا
فاستحقوا اقامة الحد عليهم كغيرهم **مسألة** اذا انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها فهل يجوز لهم اعادتها فيه قولان
احدهما الجواز والاخر المنع قال الشيخ في ط والموضع الذي قلنا انه لا نقرهم على ما بني عليه ان انهدم منها شيء
لم يجز لهم اعادتها لانه لا دليل على ذلك عندنا وبناء مثلها ممنوع قال وان قلنا ان لهم ذلك كان قويا لانا اقررناهم
على التبقية فلو منعناهم من العمارة لخربت والاقرب الجواز لنا ان لهم الاستدامة فجاز لهم الاعادة كالاولى
مسألة لا يجوز ان يعلو الذمي بناءه او مسكنه على جاره من المسلمين وهل يجوز المساواة قال ابن ادريس وقال
الشيخ في ط وان تساوى بناء المسلمين ولم يعل عليه فعليه ان يقصره عنه وقيل انه يجوز ذلك والاولى انه
وعليه فتوى ابن ادريس والاقرب المنع لنا قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومع تسويغ المساواة لا يتحقق
علو الاسلام احتج الاخرون بانه مالك فيجوز له التصرف في ملكه كيف شاء والجواب المنع من الملازمة **مسألة**

قال الشيخ في ط نصارى تغلب تنوخ وبهرا وتغلب وهم من العرب انتقلوا الى دين النصارى وامرهم مشكل والظاهر
يقتضي انه تجرى عليهم احكام اهل الكتاب لانهم نصارى غير ان مناكحهم وذبائحهم لا تحل بلا خلاف ويجوز ان تؤخذ
منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الجزية الزكوة ولا تضعيفها باسم الزكوة وقال ابن الجنيد ولو وجد المسلمون قوة واجتمعوا
على القيام بالحق في بني تغلب لم يقروا على النصرانية لما روي من تركهم الشرط الذي شرطه رسول الله عليهم
لا ينصروا اولادهم لما روي عن امير المؤمنين ع انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولا
سبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي ص وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم فليست لهم الذمة لانهم قد نصروا
اولادهم ونصروهم بيدان يبلوا والاقرب ما قال ابن الجنيد لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع
قال سالته عن الجزية فقال انما حرم الله الجزية من مشركي العرب ولانهم انتقلوا الى دين اهل الكتاب بعد النسخ
فلا يكون مقبولا **مسألة** لو انتقل الذمي الى دين تقر اهله عليه غير دين الاسلام كاليهودي ينتقل الى
النصرانية وبالعكس قال ابن الجنيد يجوز اقراره عليه وللشيخ قولان قال في ف يجوز ذلك وقال في ط وظاهر
المذهب يقتضي انه يجوز ان يقر عليه لان الكفر عندنا كالملة الواحدة ولو قيل انه لا يقر عليه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله ع من بدل دينه فاقتلوه وذلك عام الا من
اخرجه الدليل كان قويا وادعى في ف اجماع الفرقة على تسويغ الاقرار والاقرب ما قاله في ف لنا
انه نقل الاجماع وهو دليل وان النقل الطاري حجة فيه ولان ابتداء الكون على المذهب المنتقل اليه مقبول
فكذا اعقب كونه التساوي في جميع الاعتبارات والجواب عن الاية انه مخصوص بالنفي بالاضافة فانه
قد ابتغى غير الاسلام دينا او نحمل الاية على المسلم اذا ابتغى غير دين الاسلام لم يقبل منه عكسنا عن الحد
فان الكافر لو بدل دينا الى الاسلام لكان مقبولا منه ولا يجب قتله بل كان مستحقا للتعظيم فيحمل على
على ما اذا بدل دين الاسلام فانه يبقى مرتدا يجب قتله **تذنيب** قال الشيخ في ط من عدم الاقرار لو
انتقل الذمي الى دين يقر اهله عليه هل يقبل منه رجوعا الى دينه الاول قال في ط واذا قلنا لا يقر على ذلك
وهو الاقوى عندي فانه يصير مرتدا عن دينه فيطالب بان يرجع الى الاسلام او الى الدين الذي
خرج منه فعلى هذا لو قيل انه لا يقبل منه الا القتل ولم ينفذ الى دار الحرب لان فيه تقوية لاهل الحرب وتكثير
لعددهم واما اذا انتقل الى دين لم يقر اهله عليه كالوثنية فانه لا يقر عليه والاقوى انه لا يقبل منه الا الاسلام
قال وعلى ما تقدم ان رجع الى ما خرج منه اقر عليه وكذا ان رجع الى دين يقر عليه اهله اقر عليه والاول
احوط وقال ابن الجنيد ونعم ما قال لو انتقل بعض اهل الذمة من دينه الى دين اخر والجزية جائز قبولها
من اهل الدين الذي انتقل اليه كما هو جائز قبولها ممن انتقل عنه جاز اقراره عليه على ذلك فان لم يكن
يجوز اقراره عليه لم يقر ولا ابيح الرجوع الى ما يجوز اقراره عليه من دين اهل الكتاب ولا الى دينه الاول
لانه بخروجه فيما لا يجوز اقراره عليه قد ابيح دمه وصار حكمه حكم اهل الكتاب الذي لم يقبل منه غير الاسلام
تذنيب قال الشيخ ينظر في ام اولاد المبدل الصغار فان كانت على دين يقر اهله عليه ببذل الجزية اقر

ولده الصغير في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم تمت وان كانت على دين لا يقر اهله عليه كالوثنية
وغيرها فانهم يقرون ايضا لمن سبق لهم من الذمة وعندي في قول الشيخ نظر **مسألة** لا يجوز للمشرك ان
يشتري المصاحف فان اشتراها قال الشيخ بطل [illegible] من الناس من قال يصح ويلزم الفسخ والاول اصح
ثم قال وهكذا الحكم في الكتب التي فيها احاديث رسول الله ص واثار السلف واقاويلهم حكمها حكم المصاحف
والاقرب عندي كراهية ذلك لنا الاصل الجواز وحرمتها اقل من حرمة المصاحف فلا يتعدى حكمها اليها

الفصل السابع في احكام البغاة

مسألة قال الشيخ في ف الباغي من خرج على الامام العادل وامتنع من
تسليم الحق اليه هو اسم ذم وفي اصحابنا من يقول انه كافر قال ووافقنا على انه اسم ذم جماعة من العلماء
المعتزلة باسرهم ويسمونهم فساقا وقال اصحاب الشافعي ليس باسم ذم عند الشافعي بل اسم من اجتهد فاخطأ
بمنزلة من خالف من الفقهاء في بعض مسائل الاجتهادية قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا قوله ع
حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وحرب النبي ص كفر فيجب ان يكون حربه مثل ذلك وقوله ع اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله صريح بذلك لان المعاداة من الله
انما يكون للكفار دون المؤمنين وهذه المسألة تتعلق باصول الدين ليس هنا موضع ذكرها **مسألة**
اختلف علماؤنا في قسمة ما حواه العسكر من اموال البغاة فذهب السيد المرتضى في المسائل الناصرية الى
انها لا تقسم ولا تغنم قال ومرجع الناس في ذلك كله الى ما قضى به امير المؤمنين ع في محاربي اهل البصرة
فانه منع من غنيمة اموالهم وقسمتها كما يقسم اموال اهل الحرب ولا اعلم خلافا من الفقهاء في ذلك ولما
رجع امير المؤمنين ع في ذلك قال ايكم يأخذ عائشة في سهمه ولا امتناع في مخالفة حكم قتال اهل البغي
لقتال اهل الحرب كما خالف في انه لا يتبع مولاهم وان كان اتباع المولى من باقي المحاربين جائزا وانما
اختلف الفقهاء في الانتفاع بدواب اهل البغي وسلاحهم في دار الحرب فقال الشافعي لا يجوز ذلك و
جوزه ابو حنيفة قال السيد وليس يمتنع عندنا ان يجوز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له واستدل
الشافعي بقوله ع لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وليس بصحيح لانا نمنع ان ذلك مال المسلم بغير طيب
نفس منه وليس كذلك المدافعة والممانعة قال السيد وقد استدل اصحاب ابي حنيفة على صحة مذهبهم
في هذه المسألة بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فاباح القتال عاما وذلك يشتمل على
قتالهم بدوابهم وسلاحهم وعلى قتالهم بدوابنا وسلاحنا قال السيد وهذا قريب وللشيخ في ط قولان
قال في ط اذا انقضت الحرب بين اهل العدل والبغي اما بان يهزموا او بان عادوا الى الحق وطاعة الامام
وقد كانوا اخذوا الاموال واتلفوا وقتلوا نظرت فكل من وجد عين ماله عند غيره كان احق به سواء
كان من اهل العدل او اهل البغي لما رواه ابن عباس ان النبي ص قال المسلم اخ المسلم لا يحل دمه وماله
الا بطيبة نفسه وروي ان عليا ع لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تاخذ اموالهم
لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم في دار الهجرة وروى ابو قيس ان عليا ع نادى من وجد ماله

فلي اخذه فمن يشاء بحبل ضرف فقدر انطبخ مما فيها اشاء ان يصبر حتى ينضج الطبيخ فلم يفعل ورمى برجله فاخذ ما فيه
قال ع فهذه حجة اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه غنيمة قال فهذا يكون اذا لم يرجعوا الى طاعة
الامام فاما ان رجعوا الى طاعته فهم احق باموالهم وهذا احتج مما اطلقه اولا في تفصيل المختار رحمه الله
وابن ادريس فاوفق السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل يقسم اموالهم التي حواها العسكر وقال الشيخ في ف
ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة وما لم يحويه العسكر لا
يتعرض له واستدل على ذلك باجماع الفرقة والخبار ثم فبقوله فقاتلوا التي تبغي امر بقتالهم ولم يفرق
بين ان يقاتلوا بابدانهم وعلى دوابهم او بغير ذلك وقال في يه يجوز للامام ان يأخذ من اموالهم ما حواه
العسكر ويقسم على المقاتلة حسب ما قدمناه وليس له ما لم يحوه وجعلنا ابن الجنيد قسمة ما حواه العسكر ايضا ثم
وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح واستدل ابن ابي عقيل بما روي ان رجلا من عبد القيس قام يوم
الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال
له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان
دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين فقال
عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والاقرب ما
ذهب اليه الشيخ في يه لنا ما رواه ابن ابي عقيل وهو شيخ من علمائنا يقبل مراسيله لعدالته ومعرفته
وان البغاة عند بعض علمائنا كفار لما تقدم فجازت قسمة اموالهم وان بعض الشيعة يجوز سبي ذراريهم
فاموالهم اولى ولانه قول الاكثر فيتعين المصير اليه اذ تطرق الغلط الى الاكثر ابعد من تطرقه الى
الاقل فيغلب على الظن صواب حكم الاكثر وخطأ الاقل وما رواه ابو حمزة الثمالي قال قلت لعلي بن
الحسين ع ان عليا ع سار في اهل القبلة بخلاف سيرة رسول الله ص في اهل الشرك قال فغضب ثم جلس ثم
قال سار فيهم والله بسيرة رسول الله ص يوم الفتح ان عليا ع كتب الى مالك وهو على مقدمته يوم
البصرة لا تطعن في غير مقبل ولا تقتل مدبرا ولا تجهز على جريحهم ومن اغلق بابه فهو آمن فاخذ الكتاب
فقرأه ثم امر مناديا ينادي بما في الكتاب لا يقال ان المراد بنا في هذه الاحكام لانا نقول تفصيل هذه الاحكام
لا ينافي ارادة العموم وعن جعفر بن غياث عن الصادق ع الى ان قال وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين
ع ما كان من رسول الله ص الى اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال ومن اغلق بابه والقى
سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو آمن وكذلك قال امير المؤمنين ع فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا
على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو آمن ولان عصمة النفس اولى من عصمة المال
فاباحة المال اولى من اباحة النفس وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق ع قال
ابي حدثني ع وكان خير اهل الارض واعلمهم بكتاب الله وسنة رسول الله ص ان رسول الله ص قال من ضرب
الناس بسيفه ودعاهم الى نفسه وفي المسلمين من هو اعلم منه فهو ضال متكلف واذا كان ضالا جازت قسمة

فاحتجوا بحديث على التقسيم ثم قال قبل ان يتفرقوا اقتلوهم فقاتلهم حتى ظفر بهم وحكم ان الجمع ثم فتح الكتاب

ماله احتج المخالف بما رواه حفص عن ابيه عن جده عن مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي ع بالبصرة رد على
الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه قال فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا
والسبي فلما اكثروا عليه قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا ولانهم مسلمون فتحرم اموالهم لقوله ع
لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والجواب عن الحديث بضعف السند ولانهم سألوا قسمة الاموال
والذرية وجاز ان يكون لمصلحة في رد الاموال عليهم ففعله ع وعن الثاني ان المسلم المعصوم يحرم ماله
اما غيره فلا مسألة المشهور بين علمائنا تحريم سبي نساء البغاة وهو قول ابن ابي عقيل هنا ونقل عن
بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين
صلوات الله عليه للخوارج لما سألوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت
لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله ص على اهل مكة
وبعد فايكم يأخذ عائشة من سهمه قالوا فاخبرنا انه لم يسبهم لانه من عليهم كما من رسول الله ص على اهل مكة ولو
لم انهم كانوا شاء النبي ص ان يسبي نساء اهل مكة قال واحتجوا ايضا في ذلك باخبار كثيرة وعلل كرهت ذكرها
لطول الكتاب اذا اسر اسير من اهل البغي وكان قاتلا احتمله القود سواء اظهر التوبة او لا او قال الحكم
ابن الجنيد لا يؤخذ منه القود لنا قوله تعالى النفس بالنفس مسألة اذا اسر من اهل البغي من ليس من اهل
القتال كالنساء والصبيان والزمنى والشيوخ قال الشيخ في ف لا يحبسون وقال في ط من اصحابنا من قال يحبسون
كالرجال الشباب المقاتلين وقال ابن الجنيد لو كان الاسير من اهل البغي امرأة او من لا يقتل لعقله او كان
الحرب قائمة والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل براءة الذمة خاتمة قال الشيخ في يه اذا اشتبه قتيل المشركين
بقتيل المسلمين فليوار منهم من كان صغير الذكر على ما روي في بعض الاخبار وقال في ط اذا اشتبه قتلى
المسلمين بقتلى المشركين دفن منهم من كان صغير الذكر وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة لا يعضدها شيء
من الادلة قال والاقوى عندي ان يقرع عليهم لان كل امر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف وهذا
ذاك والذي استبعده ابن ادريس بعيد بالنسبة الى اختياره وهو القرعة لانه لم يعهد القرعة في العبادات
فكيف يصير الى القرعة بغير واحد مع عمومه وترك ما رواه حماد بن يحيى في الحسن عن الصادق ع قال
قال رسول الله ص يوم بدر لا تواروا الا من كان كميشا يعني من كان ذكره صغيرا وقال لا يكون ذلك الا في
كرام الناس مع ان هذا خاص فاذن التعويل على هذه الرواية اولى ولا اشكال مع ورود النص فان ادريس
لا يدخل هذه الصورة في عموم ما رواه واما الصلاة عليهم فقد قال ابن ادريس الاظهر من اقوال اصحابنا انه يصلى
عليه بنية الصلاة على المسلمين دون الكفار وهذا يعطي الخلاف في هذه المسألة ولا بأس بما اختاره وقال
الشيخ في ط اذا اختلط قتلى المسلمين بالمشركين روي ان امير المؤمنين ع قال ينظر الى مؤتزرهم فمن كان صغير
الذكر يدفن فعلى هذا يصلى على من كان هذه صفته وان قلنا انه يصلى على كل واحد منهم منفردا
بنيته بشرط اسلامه كان احتياطا قال وان قلنا انه يصلى عليهم صلاة واحدة وينوي بالصلاة الصلاة على المؤمنين منهم

منهم كان قويا **تتمة** للشيخ قولان في تغسيل الباغي والصلاة عليه اذا قتل قال في ط لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر وكذا قال في الجزء الاول من ف وقال في الجزء الثاني منه يغسل ويصلى عليه ومبنى الخلاف انه هل هو كافر ام لا فان حكمنا بكفره لم يغسل ولم يصل عليه والا وجبا عليه وهذا بحث عقلي ليس هذا موضع ذكره

الفصل الثامن في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **مسئلة** لا خلاف في وجوب الامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر وانما الخلاف في مقامين **الاول** هل هما واجبان عقلا او سمعا فقال السيد المرتضى وابو الصلاح والاكثر بالثاني وقواه الشيخ في كتاب الاقتصاد ثم عدل الى اختيار الاول والاقرب ما اختاره الشيخ واختاره قول ابن ادريس احتج السيد بانه لو كان واجبا بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر ويكون الله تعالى مخلا بالواجب واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف اذ كان هو الحمل عليه وحقيقة النهي عن المنكر هو المنع منه فلو وجبا بالعقل لكان واجبا على الله تعالى الحمل على المعروف والمنع من المنكر فاما ان يفعلهما فلم يرتفع معروف ولا يقع منكرا ويلزم الالجاء او لا يفعلهما فيكون المنكر فاما ان يفعلهما فيكون مخلا بالواجب وفيه نظر لاحتمال ان يكون الواجب علينا في الامر والنهي غير الواجب عليه فان الواجب يختلف باختلاف الامرين والناهين فالقادر يجب بالقلب واللسان واليد والعاجز يجب بالقلب لا غير واذا كان الواجب مختلفا بالنسبة الينا لاختلافه بالنسبة الينا واليه تعالى فالواجب من ذلك عليه تعالى التوعد والانذار بالمخالفة لئلا يبطل التكليف لانه لطف وكل لطف واجب والمقدمتان ظاهرتان **المقام الثاني** انهما هل يجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ والاكثر انهما من فروض الكفاية وقال قوم انهما من فروض الاعيان قال وهو اقوى وهو مذهب ابي حمزة وقال السيد المرتضى انهما من فروض الكفاية احتج الشيخ بالعموم في القران وبما رواه محمد بن عرفة قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم وعن ابي سعيد الزهري عن الباقر عليه السلام ان رجلا من خثعم جاء الى النبي فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل الاسلام قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال فقال الرجل فاي الاعمال ابغض الى الله قال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر احتج السيد بان الغرض في نظر الشرع تحصيل المعروف وارتفاع المنكر ولم يتعلق غرضه بايقاعه من مباشر بعينه فيكون واجبا على الكفاية والاقرب قول السيد وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولم يعم ذلك وقال ابن البراج انهما فرضان من فرائض الاسلام وربما انتهت الحال في ذلك الى ان يكون فرضهما فرضا على الكفاية وربما لم ينته الى ذلك فيكون فرضا على الاعيان وفسر الاول بان يكون الانتهاء عن المنكر وايقاع المعروف من بعض المكلفين وتمهيد الثاني بانه لا يكفي الا الجميع هم فيجب عليهم هذا الذي اختاره مذهب السيد بعينه لان واجب الكفاية هو الذي اذا قام به البعض سقط عن الباقين

وان لم يقم به البعض وجب على الجميع **مسئلة** قال الشيخ الامر بالمعروف ينقسم بانقسام المعروف الى الواجب والندب والمنكر كله قبيح فالنهي عنه واجب لا غير وقال ابو حمزة النهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وقول الشيخ احق لان المنكر هو كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فان فعل المنكر بغير ذلك امكن لكن لا يجب ان يفيدنا او لا نتصوره ما قصده وعبارة ابي الصلاح هنا جيدة فانه قال الامر والنهي كل منهما واجب ومندوب فما وجب فعله عقلا وسمعا فالامر به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا وسمعا فالنهي عنه واجب وما كره منها سمعا فالنهي عنه مندوب

مسئلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان باليد واللسان والقلب واختلف في التقديم فقال الشيخ يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب ويحتمل تقديم القلب اولا قال ابن حمزة وقال سلار وهو قوي باليد اولا فان لم يمكن فباللسان فان لم يمكن فبالقلب ولا ارى في ذلك كثير بحث والتحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار بذلك الى الامر بالمعروف بان يعد فاعل الخير ويعظ بالقول ويزجره على الترك فان افاد والا ضربه وادبه فان خاف ويعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب المعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ثم يامر به باللسان او بان فاعل المنكر يزجره باظهار الكراهية او بالاعراض والهجر والقائل بتقديم اليد يريد انه يفعل المعروف ويتجنب المنكر بحيث يتاسى به الناس فان افاد ذلك الانقياد الى المتاسي والا وعظ وزجر وخوف باللسان فان عجز عن الجميع اعتقد الوجوب

مسئلة لو افتقر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ضرب من التاديب والايلام والاضرار والجراح والاتلاف لنفسه قال الشيخ في الاقتصاد الظاهر من مذهب شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن ياذن له الامام فيه ثم قال وكان المرتضى يخالف في ذلك ويقول يجوز فعل ذلك بغير اذنهم لان ما يفعل باذنهم يكون مقصودا وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود وانما قصده المدافعة والممانعة فان وقع ضرب فهو غير مقصود والشيخ وافق المرتضى في كتاب التبيان ونصره وضعف ما عداه وفي يده قال بقوله في الاقتصاد وقال سلار واما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان او من يامره وابو الصلاح لم يشترط السلطان في ذلك وبه قال ابن ادريس وابن البراج اشترط اذن الامام والاقرب ما قاله السيد لنا عموم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما قدست امة لم يؤخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متعتع وعن جابر عن الباقر عليه السلام قال يكون في اخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤون ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلاة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلاة بساير ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض

هنالك يتم بهم غضب الله تعالى عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرايض وتأمن
المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا
بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا
فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب
اليم هنالك فجاهدوهم بايديكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم
ظفرا حتى تفيئوا الى امر الله وتمضوا على طاعته قال واوحى الله الى شعيب النبي عم اني لمعذب من قومك
مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار
فاوحى الله تعالى اليه داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي ولانهما واجبان لمصلحة العالم فلو توقفا
على شرط كغيرهما من المصالح ولانهما واجبان على الامام والنبي عليهما السلام فيجب علينا كما يجب عليهما
لوجوب التأسي احتج الاخرون بوجوب عصمة النفوس وتحريم الاقدام على اراقة الدماء فيحصل
المنع من ذلك مطلقا **مسألة** قال الشيخ في النهاية قد رخص في حال قصور ايدي ائمة الحق وتغلب
الظالمين ان يقيم الانسان الحد على ولده واهله ومماليكه اذا لم يخف في ذلك ضررا من الظالمين
ومن بوائقهم فمتى لم يأمن ذلك لم يجز له التعرض لذلك على كل حال وكذا قال ابن البراج ومنع سلار
من ذلك وقال ابن ادريس الاقوى عندي انه لا يجوز له ان يقيم الحدود الا على عبده فحسب دون
ما عداه من الاهل والقرابات لما ورد في العبد من الاخبار واستفاض به النقل بين الخاص والعام
والاقرب الاول لكنا نشترط فيه ان يكون فقيها وتحقيقا بان نجوز ذلك للفقهاء **مسألة** قال
الشيخ من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز ان يقيمها عليهم في الكمال ويعتقد
انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه
ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى فيما جعل الله اليه الحق لم يجز له
القيام به ولا لاحد معونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له ان يفعل
في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فاما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال وقال ابن ادريس
هذه رواية شاذة اوردها الشيخ في نهايته وقد اعتذرنا له فيما اورده في هذا الكتاب وقال
سلار واما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يأمره فان تعذر الامر لمانع فقد فوضوا
عليهم السلام الى الفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا
وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة والاقرب عندي جواز ذلك
للفقهاء لنا ان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك امر مطلوب الترك
في نظر الشرع وما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عم الى ان قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا

دسط

ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم
يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله
وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الحكم للفقهاء وهو عام في اقامة الحدود وغيرها والعجب
ان ابن ادريس ادعى الاجماع في خلاف ذلك مع مخالفة مثل الشيخ وغيره من علمائنا **كتاب المتاجر**
وفيه فصول **الاول** في وجوه الاكتسابات **مسألة** قال الشيخ في النهاية جميع النجاسات يحرم التصرف فيها والتكسب بها
على اختلاف اجناسها من سائر انواع العذرة والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا بأس بشربها والاستشفاء
به عند الضرورة وهذا الكلام منه باعتبار تفصيل النجاسات صرف الابوال التي عدها في الاقسام الى
ابوال ما لا يؤكل لحمها فان غيرها ليس بنجس وباعتبار الاستثناء ببول الابل صرفها الى الابوال مطلقا
سواء كانت طاهرة او نجسة وبالجملة فكلامه هنا مشتبه وقال سلار يحرم بيع الابوال الا ابوال
الابل خاصة وهو قول المفيد رحمه الله وقال ابن ادريس لا بأس بابوال وارواث ما يؤكل لحمه قال شيخنا في
نهايته والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة
قال والصحيح الاول وهو ان بول الابل وبول غيرها مما يؤكل لحمه سواء لا بأس بذلك لانه طاهر
عندنا سواء كان لضرورة او غير ضرورة وقال في ط الطاهر الذي فيه منفعة يجوز بيعه لان الذي
يمنع من بيعه نجاسته وتعذر الملك وهذا مملوك والاقرب الجواز لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع
ولانه طاهر ينتفع به فكان بيعه سايغا كغيره احتج المانعون بانه من الفضلات التي لا ينتفع بها فلم يجز
بيعه كالمخاط والبصاق والجواب المنع من عدم الانتفاع **مسألة** قال المفيد رحمه الله بيع العذرة والابوال
كلها حرام الا ابوال الابل خاصة وهذا يعطي تحريم بيع عذرة الانسان وغيره وكذا قال سلار
وقال الشيخ في ف يجوز بيع سرجين ما يؤكل لحمه وهو الاقرب عندي وقال ابن ادريس لنا انه
عين طاهرة ينتفع بها فجازت المعاوضة عليها بالبيع كغيرها من الاعيان الطاهرة لعموم قوله تعالى
واحل الله البيع وما رواه محمد بن مضارب عن الصادق عم قال لا بأس ببيع العذرة احتج المانعون
بما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عم قال ثمن العذرة من السحت والجواب انه محمول على
عذرة الانسان جمعا بين الادلة وقال الشيخ المراد بالحديث الاول ما عدا عذرة الادميين و
هذا الحديث محمول على عذرة الانسان لما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سأل رجل ابا عبد الله
عم وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع العذرة
فلولا ان المراد بقوله عم حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك لا بأس ببيع العذرة
مناقضا له وهو ممتنع في اقوالهم عليهم السلام **مسألة** قال الشيخان يحرم بيع السلاح لاعداء الدين و
عمل المعونة لهم وقال ابو الصلاح وسلار وقال ابن ادريس يحرم عمل السلاح مساعدة ومعونة لاعداء
الدين وبيعه لهم اذا كانت الحرب قائمة بينها وبينهم فاذا لم يكن كذلك وكان زمان هدنة فلا بأس عليه

اليهم وبيعه عليهم على ما روي في الاخبار عن الائمة الاطهار احتج الشيخ بما رواه السراد عن رجل عن ابي عبد الله عم
قال قلت له اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ثم قال فاما ما رواه احمد بن محمد ثم اسند الى ابي بكر الحضرمي قال
دخلت على ابي عبد الله عم فقال له حكم السراج ما ترى فيما يحمل الى الشام من السروج واداتها فقال لا
باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلعم انكم اليوم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان
تحملوا اليهم السلاح والسروج فالوجه هذا الخبر لحديثين احدهما ان يكون مختصا بالسروج وشبهها
مما لا يكون استعماله في القتال لما رواه محمد بن قيس قال سالت ابا عبد الله عم عن الفئتين من اهل الباطل
يلتقيان انبيعهما السلاح ليم اذا اعلم انهم يستعملونه في قتال الكفار لما رواه هند السراج قال قلت لابي جعفر
عليه السلام اصلحك الله ما تقول اني كنت احمل السلاح الى اهل الشام فابيعه منهم فلما
عرفني الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال لي احمل
اليهم فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم وبعهم فاذا كانت الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا
يستعينون به علينا فهو مشرك ودلالة هذه الاحاديث على ما ذهب اليه ابن ادريس اقوى مسئلة قال
المفيد التجارة في القرد والسباع والفيلة والذئبة وسائر المسوخ حرام واكل اثمانها حرام والتجارة في
الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصطاد بها حلال وكذا حرم الشيخ في النهاية بيع سائر المسوخ وبيع جميع السباع
والتصرف فيها والتكسب بها محظور الا الفهود خاصة لانها تصلح للصيد وقال سلار يحرم بيع القردة والسباع
والفيلة والذئاب وقال الشيخ في ف لا يجوز بيع شيء من المسوخ كالقردة والخنزير والدب والثعلب
والارنب والذئب والفيل وغير ذلك وقال في ط الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير وما تولد
منهما وجميع المسوخ وما تولد من ذلك او من احدهما فلا يجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا
اقتنائه بحال اجماعا الا الكلب ثم قال والطاهر غير الماكول كالفهد والنمر والفيل وجوارح الطير والصقور
والبزاة والشواهين والعقبان والارنب والثعلب وما اشبه ذلك فهذا كله يجوز بيعه ان كان مما
ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الاسد والذئب وقال ابن ابي عقيل جميع ما يحرم بيعه وشراؤه
ولبسه عند آل الرسول عليهم السلام فجميع ما ذكرناه من الاصناف التي يحرم اكلها من السباع والطير والبهائم
والفار والبق وقال ابن الجنيد لا خير فيما عدا الصيود والحارس من الكلاب وفي سائر المسوخ و
في اثمان ما لا يوكل لحمه من السباع والمسوخ الا انتفع بايعه ثمنه في مطعم ولا مشرب له ولغيره من المسلمين
وقال ابن البراج لا يجوز بيع ما كان مسخا من الوحوش والطيور ويجوز بيع جوارح الطير والسباع من الوحوش
وقال ابن ادريس يجوز بيع الفيلة والدببة وجميع السباع تبعا للشيخ لجلودها وعظم الفيلة والاقرب الجواز
لنا انه عين طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها اما انها عين طاهرة فلما قدمناه فيما سلف طهارة المسوخ واما الانتفاع
بها فلانه ينتفع بجلودها وعظامها والحيوان مباح فالمقتضي وهو عموم قوله تعالى واحل الله البيع موجود وانتفاء
المانع وهو النجاسة لا يقال لا نسلم عموم قوله تعالى واحل الله البيع لانا نقول هذه الصيغة وان لم تدل على العموم

لكن

لكن الفقهاء اجمعوا في جميع الاعصار والامصار على عمومية الاستدلال بهذه الآية في كل بيع فيكون العموم
مقدرا وعن عبد الحميد بن سعد قال سالت ابا ابراهيم عم عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه للذي يجعل منه
الامشاط فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عم
عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم وعن ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله عم اذ دخل
عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة
هي قال نعم قال ليس به باس احتج المانعون بانها نجسة فيحرم بيعها وبما رواه مسمع عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلعم
نهى عن القرد ان يشترى او يباع والجواب المنع من النجاسة وقد تقدم وعن الحديث بالمنع من صحة السند و
الحمل على الكراهية فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة جمعا بين الادلة مسئلة قال في النهاية ثمن الكلب سحت
الا ما كان سلوقيا للصيد فانه لا باس ببيعه وشرائه واكل ثمنه والتكسب به وكذا قال المفيد وقال الكلاب ضربان
احدهما لا يجوز بيعه بحال والاخر يجوز ذلك فيه فما يجوز بيعه ما كان معلما للصيد وروي ان كلب الماشية والحائط
مثل ذلك وما عدا ذلك كله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وقال في ف يجوز بيع كلاب الصيد وعنها قال وفيها
اذا كانت معلمة لا يجوز بيع غير الكلب المعلم للصيد على حال وقال ابن الجنيد لا باس بشراء الكلب الصائد والحارس
للماشية والزرع وقال ابن البراج يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب وقال ابن ادريس يجوز بيع كلب
الصيد سواء كان سلوقيا وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن او غير سلوقي وكلب الزرع وكلب الماشية
وكلب الحائط وغيره قال ابن حمزة وهو الاقرب عندي لنا ان الاصل الاباحة ولانه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع
الكلاب الاربعة والاول ثابت اجماعا فكذا الثاني بيان الشرطية ان المقتضي للجواز هناك كون المبيع مما
ينتفع به وثبوت الحاجة الى المعاوضة وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملا بالمقتضي
السالم عن المعارض اذ الاصل انتفاؤه ولان لها ديات منصوصة فيصح المعاوضة عليها ولانه يجوز اجارتها
فيصح بيعها احتج بما رواه الوليد القماري قال سالت ابا عبد الله عم عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت
واما الصيود فلا باس وعن السكوني في الموثق عن الصادق عم قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر
البغي والرشا في الحكم واجر الكاهن ولانها عين نجسة فيحرم بيعها كالخنزير والجواب عن الحديثين بمنع صحة
سندهما وبالقول بالموجب فان لفظ الكلب ليس من الفاظ العموم فيحمل على كلب الهراش وبالفرق بين الاصل والفرع
فان الثاني لعدم الانتفاع في الاصل مع انه قياس لا نعمل به مسئلة قال ابن البراج يحرم التماثيل المجسمة
وغير المجسمة وقال ابن ادريس وسائر التماثيل والصور ذوات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة وابو الصلاح
قال يحرم التماثيل واطلق وقال الشيخان يحرم التماثيل المجسمة وكذا قال سلار وهذا لا يدل على تحريم غيرها صريحا
بل من طريق المفهوم ولان الاصل الاباحة والنهي ورد عن ابي بصير بطريق ضعيف قال قلت لابي عبد الله
عم انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها قال لا باس بما يبسط منها ويفترش ويوطا انما يكره منها ما نصب
على الحائط وعلى السرير ولانه لا تصريح في التحريم هنا والاباحة من حيث المفهوم ايضا مسئلة قال ابن البراج

الاجرة فليتصدق بثمنها ولا يتصرف فيه في غيره لكن الوجه عدم وجوب ذلك لنا انها مملوكة فكان الثمن كذلك كغيرها
مسألة عد ابو الصلاح وابن البراج في المحرمات خصاء شيء من الحيوانات وقال ابن الجنيد يكره اخصاء البهائم وليس
بمحرم قال وهو عندي محرم فعله بالناس وقال ابن ادريس انه مكروه احتجا بانه تعذيب للحيوان بغير مأمور به شرعا
فيكون محرما والجواب المنع لان فيه منفعة للمالك فجاز ايلام الحيوان لها كما جاز ايلامها بالذبح قال ويحمل
ما ورد من النهي في هذا الباب على الكراهية وهو جيد مسألة قال ابن ادريس يحرم بيع ما عدا الكلاب الاربعة
وثمنه وثمن جلده سواء ذكي او لم يذك وسواء كلب بر او بحر لان اطلاق الزكوة فقد ذكر العلماء انه ما حرم
في البر الا ومثله في الماء سواء نسب الى اسم او اضيف اليه لان الكلب اسم جنس يتناول الوجوه كلها والاقوى
والاقرب ان النجاسة وعدم التذكية لاحقة بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون كلب البحر لنا الاصل عدم
النجاسة ولان اطلاق التعليق ينصرف الى البري لانه المتعارف عند الاطلاق فاذا اطلق الكلب على كلب
الماء فنوع من المجاز ولهذا افتقر الى التقييد مسألة قال الشيخ في يه يكره اخذ الاجرة على تعليم شيء
من القرآن ونسخ المصاحف وليس بمحظور وانما يكره اذا كان هناك شرط فان لم يكن هناك شرط لم يكن به
بأس وكذا قال ابن البراج والمفيد قال لا بأس بالاجرة على تعليم القرآن والحكم كلها والتنزه عن التكسب
بذلك افضل وقال ابو الصلاح يحرم اجر تعليم المعارف والشرائع وكيفية العبادة عن التعظيم فيها والفتيا بها
وتنفيذ الاحكام وتلقين القرآن وقال الشيخ في الاستبصار يحرم مع الشرط ويكره بدونه وقال ابن ادريس
يكره مع الشرط ولا بأس به بدونه والاقرب الاباحة على كراهية لنا الاصل الاباحة ولان فيه منفعة تعليم القرآن
وتعليم اشاعة معجزة النبي صلى الله عليه وآله ولانه يجوز جعله مهرا فجاز اخذ الاجرة عليه اذ لو حرمت الاجرة لحرم جعله مهرا
وما رواه الفضل بن ابي قرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله
انما ارادوا الا يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحا احتج الشيخ بما رواه حسان
المعلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عن التعليم فقال لا تأخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك
اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض وعن زيد بن علي
عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك لله فقال لكني
ابغضك لله فقال ولم قال لانك تبغي في الاذان وتأخذ على تعليم القرآن اجرا والجواب عن الاول انه محمول
على الكراهة وليس حمله على التحريم اولى والجواب عن الثاني ان البغض على مجموع الشيئين لا يقال لو كان احدهما
سائغا لم يصح ضمه في علة البغض الى المحرم لانا نقول الكراهة كافية في الضم مسألة قال الشيخ في يه ولا بأس
باخذ الاجر والرزق على الحكم والقضاء بين الناس من جهة السلطان العادل وقال المفيد لا بأس بالاجر
على الحكم والقضاء بين الناس والتبرع بذلك افضل واقرب الى الله تعالى وقال ابو الصلاح يحرم الاجر على تنفيذ
الاحكام وقال ابن البراج يكره الاجر على القضاء وتنفيذ الاحكام من قبل الامام العادل وقال ابن
ادريس يحرم الاجرة على القضاء ولا بأس بالرزق من جهة السلطان العادل ويكون ذلك من بيت المال دون

الاجرة على كراهية منه والاقرب ان نقول ان تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام عليه السلام او بفقد غيره او بكونه الافضل
وكان متمكنا لم يجز الاجرة عليه وان لم يتعين او كان لم يتعين محتاجا فالاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة على
التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز اخذ الاجر عليه اما مع التعيين فلانه يؤدي واجبا فلا يجوز اخذ الاجرة
عليه كغيره من العبادات الواجبة مسألة قال ابن البراج في اقسام المحرمات والاذان والاقامة لا يحل الاجر عليهما
وكذا الصلوة بالناس وتغسيل الموتى وتكفينهم وحملهم والصلوة عليهم ودفنهم والاقرب تحريم الاجر لما لا فعل مراد
ويحتمل ان يقال الفعل انما يكون طاعة لو وقع على الوجه المأمور به شرعا وقد وقع على هذا الوجه شرعا ليس كرمي
فيكون سائغا فيكون حراما قال ابو الصلاح ومن المحرمات الرمي عن القوس الجلاهق والاطلاق ليس بجيد بل
ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر اما لو قصد به الصيد للقوة او للمهارة او فعل لدفع الخصم او لغير ذلك مما
هو مباح فالوجه الاباحة مسألة قال الشيخ في يه لا بأس باجر المغنية في الاعراس ما لم تتغن بالباطل ولا يدخل
على الرجال عليهن وجعله ابن البراج مكروها وقال ابو الصلاح يحرم الغناء كله وقال المفيد كسب المغنيات حرام وتعلم
ذلك وتعليمه في شرع الاسلام واطلق ولم يفصل وكذا سلار وقال ابن ادريس ولا بأس باجر المغنيات في الاعراس
اذا لم يتغنين بالاباطيل على ما روي والاظهر ان الغناء محرم ممن كان والاقرب عندي ما اختاره الشيخ في يه لنا
الاصل وما رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس وليست هي
التي يدخل عليها الرجال وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها وعن ابي
بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به
بأس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله احتج الاخرون بما رواه
سعد بن محمد الطاطري عن ابيه عن الصادق عليه السلام قال سأله رجل عن بيع جواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن
حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وعن الحسن بن علي الوشاء قال سئل ابو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال
قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار وعن نضر بن قابوس قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها وعن ابرهيم بن ابي البلاد قال اوصى اسحق بن
عمر عند وفاته بجوار له مغنيات ان نبيعهن ونحمل ثمنهن الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ابرهيم فبعت الجواري بثلثمائة
الف درهم وحملت الثمن اليه فقلت له ان مولى لك يقال له اسحق بن عمر اوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات
وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلثمائة الف درهم فقال لا حاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن
كفر والاستماع منهن نفاق وثمنهن سحت والجواب ان هذه الاحاديث وان دلت على التحريم دلالة ظاهرة لا قاطعة
الا انها مطلقة وما تلوناه نحن من الاحاديث مقيدة فيعمل بها في صورة التقييد ويبقى الاطلاق في الباقي
لئلا يتنافى الادلة مسألة قال ابن البراج يكره بيع عظام الفيل وعملها وقال ابن ادريس الاظهر بين الاصحاب
ان ذلك ليس بمكروه وهو الاقرب لنا الاصل انتفاء الكراهة مسألة قال الشيخ في يه ينبغي للمعلم ان يسوي بين
الصبيان في التعليم والاجرة عليهم لا يفضل بعضهم في ذلك على بعض وقال ابن ادريس وينبغي للمعلم ان يسوي بين

الصبيان في التعليم والاجر عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض الا ان يوجر نفسه لهذا على تعليم مخصوص وهذا
يستاجر على تعليم مخصوص فاما اذا استوجر على التعليم لجميعهم بالاطلاق فلا يجوز له تفضيل بعضهم على بعض في التعليم
لانه استوجر عليه سواء كانت اجرة بعضهم اكثر من اجرة بعض او لا والاقرب عندي كراهية ذلك لنا ان المستوجر
عليه التعليم وهو يحصل مع التفضيل احتج المخالف بما رواه سماعة قال سالته يعني ابا عبد الله عن التعليم فقال
لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك
سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض والجواب القول بالموجب فانه محمول على الاستحباب دون الوجوب مسئلة
من جمع مالا من حلال وحرام وتميز له الحرام وجب رده على مالكه فان لم يجد رده على ورثته فان لم يجد
له وارثا قال الشيخ في النهاية تصدق به عنه وقال ابن ادريس اذا لم يجد له وارثا امسكه وحفظه وطلب الوارث
فان لم يظفر به وقطع على ذلك فهو لامام المسلمين لانه وارث من لا وارث له قال وقد روي انه يكون بمنزلة
اللقطة قال وهذا بعيد من الصواب لان الحاق ذلك باللقطة يحتاج الى دليل وليس ذلك عندي ببعيد فانه
مال حصل في يده لا يعرف مالكه فيكون كاللقطة وقول ابن ادريس لا باس به الا انه يعارضه الصدقة بالخمس
مع جهل المقدار والمالك مسئلة قال ابن ادريس لا باس ببيع الخشب لمن يعمل صنما او صليبا او شيئا
من الملاهي لان الوزر على من يعمله كذلك لا على الذي باع الاكثر على ما رواه اصحابنا والاولى عندي خلاف
ذلك والشيخ قال لا باس ببيع الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي لان الوزر على من يعمله
كذلك والاقرب عندي انه ان علم البايع ان المشتري يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي حرم بيعه وان
لم يشترط في العقد ذلك لنا انه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون حراما ولانه اعانة على المنكر فيكون قبيحا
وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه
برابط فقال لا باس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانا قال لا وعن عمرو بن حريث قال سالت ابا
عبد الله عن التوت ابيعه فيصنع للصليب والصنم قال لا احتج الشيخ بان الاصل الاباحة ولا اثر لعقد
فعل من اهله في محله فكان سايغا ولان علم المشتري بعد انتقال الملك اليه لا يوثر في وجه البيع الشرعي
والجواب الاصل قد يرجع عنه لوجود دليل اقوى منه وصدور العقد من اهله لا يقتضي الحسن الا مع خلوه
عن جهات المفاسد والموثر في وجه البيع انما هو علم البايع بما يفعله المشتري مسئلة من دفع الى غيره مالا ليفرقه في
المحاويج او صنف معين وكان المدفوع اليه منهم فان عين له اشخاصا معينين لم يجز له التعدي الى غيرهم
وان لم يعين قال الشيخ في النهاية يجوز له ان ياخذ هو مثل ما يعطي غيره وبه قال ابن ادريس في باب المكاسب وقال
في كتاب الزكوة ولا يجوز له ذلك وهو اختيار شيخنا في كتاب الوكالة من المبسوط فانه قال فيه اذا وكله في ابراء
غرمائه لم يدخل هو في الجملة وكذا قال في حبس غرمائه ومخاصمتهم وكذلك اذا وكله في تفرقة ثلثه في الفقراء
والمساكين لم يجز له ان يصرف الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل
في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله نبيه ان يامر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر والا

ما ذكره فيظهر لنا ما استدل به الشيخ وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن رجل اعطاه رجل
مالا ليقسمه في المحاويج او في مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه شيئا ولا يعلمه قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه
وتأول الشيخ هذه الرواية بوجهين احدهما الحمل على الكراهة والثاني انه لا ياخذ اكثر مما يعطي غيره
مسئلة قال الشيخ في النهاية من وجد عنده سرقة كان ضامنا لها الا ان ياتي على شرائها بينة وقال ابن ادريس
هو ضامن سواء اتى على شرائها ببينة او لا بلا خلاف لكن مقصود شيخنا انه ضامن وهل يرجع على البايع
ام لا فان كان المشتري عالما بالغصب لم يكن له الرجوع والا رجع عليه اقول يحتمل قول الشيخ وجها آخر وهو
ان يتحقق بالبينة انه اشتراها من مالكها فيسقط المطالبة عنه والشيخ نقل الرواية التي رواها ابو عمر
السراج عن الصادق عم في الرجل توجد عنده السرقة قال هو غارم اذا لم يات على بايعها شهود مسئلة
قال الشيخ في النهاية اذا مر الانسان بثمرة جاز له ان ياكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيئا على حال وكذا قال علي
بن بابويه وابنه في المقنع وقال ابو الصلاح اباح الله تعالى عابري سبيل الانتفاع بما يجتنى من الخضر والثمار
والزرع من غير حمل ولا افساد ينوب مناب اذن المالك في حسن التصرف وقال ابن البراج اذا مر الانسان
بشجر الفواكه جاز له ان ياكل منها من غير افساد لشيء من ذلك ولا يجوز له ان يحمل شيئا الا باذن صاحبها وقال
ابن ادريس اذا مر الانسان بالثمرة جاز له ان ياكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها على حال من غير قصد الى
المضي الى الثمرة للاكل بل كان الانسان مجتازا في حاجته ثم مر بالثمار سواء كان اكله منها لاجل الضرورة
او غير ذلك على ما رواه اصحابنا واجمعوا عليه لان الاخبار في ذلك متواترة والاجماع منعقد منهم ولا يعتد
بخبر شاذ او خلاف من يعرف اسمه ونسبه لان الحق مع غيره والاقرب المنع لنا انه تصرف في مال الغير بغير
اذنه فيكون قبيحا وما رواه الحسن بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع
والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف
حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه شيئا قال لا يحل له ان
ياخذ منه شيئا احتج الشيخ بما رواه محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عم امر بالثمرة فاكل منها قال كل ولا تحمل
قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا الثمن من اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم وفي الصحيح عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال سالته عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمرة فيجوز له ان ياكل منها من
غير اذن صاحبها من غير ضرورة او ضرورة قال لا باس والجواب انه محمول على ما اذا علم بشاهد الحال اباحة المالك لذلك
ويؤيد ما ذكرناه ما رواه مروان بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يمر على قراح الزرع
ياخذ منه السنبلة قال لا قلت اي شيء سنبلة قال لو كان كل من يمر ياخذ منه سنبلة كان لا يبقى منه شيء مسئلة
قال الشيخ في كتاب المكاسب من النهاية من اجر مملوكا له فافسد المملوك لم يكن على مولاه ضمان ما افسده لكنه
يستسعى العبد في مقدار ما افسده وقال في باب الاجارات من استاجر مملوك غيره عن مولاه فافسد المملوك شيئا
وابق قبل ان يفرغ من عمله كان مولاه ضامنا لذلك قال ابن ادريس وجه الجمع حمل الاول على ان مولاه لا يضمن

يشتمى

ما عدا الاجرة لان السيد لا يضمن جناية المملوك على غير الادمى ولا يستوفى الا من عينه ولا يباع على الصحيح من
اقوال اصحابنا وقوله ليستوفى العبد غير واضح لمخالفته الاجماع وانما هو فى بعض اخبار الاحاد فاورده
الشيخ ايرادا لا اعتقادا او يحمل الثانى على انه يضمن الاجرة الباقية فهو الصحيح واما ضمان ما افسد
فلان السيد لا يضمن جناية العبد على بنى ادم ولا على اموالهم وقول الشيخ ليس بجيد لان الاذن فى
الاجارة اذن فى توابعها ومن جملة توابعها ضمان العبد اذا افسده ولا يمكن تعلق الضمان بالمولى لانه
لا يضمن جناية عبده ولا بما فى يد العبد فيتعلق بكسبه وما رواه ابو بصير فى الصحيح عن الصادق عم فى
رجل استاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شىء وليس لهم ان يبيعوه ولكن يستسعى فان
عجز عنه فليس على مولاه شىء ولا على العبد شىء مسئلة من غصب من غيره مالا او لحقه على غير جهة
الغصب ثم منعه منه ووقع للغاصب عنده مال وديعة قال الشيخ فى ية يجب عليه رده عليه ولا يخونه فيها
وقال ابن ادريس يجوز ذلك على كراهة وهو قول الشيخ فى الاستبصار وهو الاقوى وبه قال ابن الجنيد
لنا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وما رواه جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله
عم عن رجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذى جحده ايأخذه وان لم يعلم الجاحد
بذلك قال نعم وعن ابن مسكان عن ابى بكر قال قلت له رجل لى عليه دراهم فجحدنى وحلف عليها ايجوز لى
ان وقع له قبلى دراهم ان اخذ منه بقدر حقى قال فقال نعم ولهذا كلام قلت وما هو قال يقول اللهم انى
لم اخذه ظلما ولا خيانة وانما اخذته مكان مالى الذى اخذه منى لم ازدد عليه شيئا احتج الشيخ بان فى هذين
الحديثين اما الاول فلانه لم يذكر الوديعة وليس النزاع فى مطلق المال الذى عند الظالم بل النزاع فى
المال الكاين عنده على سبيل الوديعة وكذا الحديث الثانى مع ان فيه ما يمنع من التمسك به وهو اشتماله
على الحلف مع ان الحالف يسقط عنه المطالبة ولا يجوز مقاصته لا من وديعة ولا من غيرها لانا نقول
الحديثان يعدان اعاين فيعمل بما فى عمومه وهو شامل للوديعة وغيرها واما الحلف فجاز ان يكون وقع
عند غير الحاكم فلا يعتد به على انا قد ورد على غير الوديعة ما رواه على بن سليمان قال كتبت اليه رجل غصب من
رجل مالا او جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه به او غصبه ايحل له حبسه عليه ام لا
فكتب نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان اكثر فيأخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقى اليه ان شاء الله
تع وعن ابى العباس البقباق فى الصحيح ان شهابا ماراه فى رجل ذهب له الف درهم واستودعه بعد ذلك
الف درهم قال ابو العباس فقلت له خذها مكان الالف الذى اخذ منك فابى شهاب قال فدخل شهاب
على ابى عبد الله عم فذكر له ذلك فقال اما انا فاحب الى ان تاخذ وتحلف احتج الشيخ بعموم الامر باداء
الامانة قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما رواه سليمان بن خالد فى الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عم عن رجل وقع لى عنده مال فكابرنى عليه ثم حلف ثم وقع له عندى مال اخذه لمكان مالى
الذى اخذه وجحده واحلف عليه كما صنع قال ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه وفى الصحيح عن

ابن

ابن اخى الفضيل بن يسار قال كنت عند ابى عبد الله عم اذ دخلت امرأة وكنت اقرب القوم اليها فقالت لى
اسأله فقلت عما ذا فقالت ان ابنى مات وخلف مالا كان فى يد اخى فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه فلى ان اخذ منه
بقدر ما اتلف من شىء فقال فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله صلعم اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من
خانك والجواب هذه الاحاديث محمولة على الكراهية مسئلة قال الشيخ فى ية اذا كان للولد مال ولم يكن
لوالده مال جاز ان يأخذ منه ما يحج به حجة الاسلام فاما حجة التطوع فلا يجوز له ان يأخذ نفقتها من ماله الا باذنه
وتبعه ابن البراج وقال فى كتاب الحج من النهاية ومن لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه ان
يأخذ من مال ابنه قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج ومنع ابن ادريس من ذلك احتج الشيخ بما رواه سعيد
بن يسار قال قلت لابى عبد الله عم ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه
قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج منه وينفق منه ان مال الولد للوالد وليس للولد ان ينفق من مال والده
الا باذنه قال الشيخ فى الاستبصار المراد انه اذا كان قد وجبت عليه حجة الاسلام وكان له ان يأخذ بالقرض
على نفسه من مال ولده ما يحج به فاما من لم يجب عليه الحج فلا يلزمه ان يأخذ من مال ولده ويحج به فاما ما تضمنه
من النفقة فانه محمول على الحاجة الشديدة الى ذلك وامتناع الولد من الانفاق عليه ومنع ابن ادريس من ذلك
الحج ايضا وان كانت حجة الاسلام قد وجبت فانه لم يرد ان للولد ان يستقرض المال وقول الشيخ فى الاستبصار
جيد وقوله فى ية وقول ابن ادريس مدخولان واما ما ذكره فى النهاية فقد تقدم واما قول ابن ادريس فانه قد
منع الاقتراض من مال الولد بل قد ورد فى الحديث الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عم قال سألته عن الرجل
يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء من غير سرف وقال فى كتاب على عم ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئا
الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر رسول الله
قال لرجل انت ومالك لابيك وفى الصحيح عن ابى حمزة الثمالى عن الباقر عم قال قال رسول الله صلعم لرجل انت ومالك
لابيك ثم قال ابو جعفر وما احب ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد
وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الاخذ فالاقتراض اولى تذنيب قال الصدوق فى المقنع وابوه فى
الرسالة لا باس للرجل ان يأكل او يأخذ من مال ولده بغير اذنه وليس للولد ان يأخذ من مال والده الا باذنه
والاقرب المنع من الاخذ فى الموضعين مسئلة قال الشيخ فى ية اذا كان للولد جارية ولم يكن وطئها ولا مسها
بشهوة جاز للوالد ان يأخذها ويطأها بعد ان يقومها على نفسه قيمة عادلة ويضمن قيمتها فى ذمته وقال فى
الاستبصار يجوز ذلك ان كان الولد صغيرا ويكون هو القيم بامره والناظر فى امره فهو يجرى مجرى الوكيل فهو
له ان يقومها على نفسه وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذى عليه الاجماع وقال الصدوق فى المقنع ليس له
ان يقع على جارية ابنه بغير اذنها وله ان يقع على جارية ابنه بغير اذنه ما لم يكن مسها الابن احتج الشيخ على ما ذكره
فى النهاية بحديث محمد بن مسلم الصحيح وقد سبق وبما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عم قال سألته عن الوالد
له من مال ولده اذا احتاج اليه قال نعم وان كان له جارية فاراد ان ينكحها قومها على نفسه ويعلن بذلك قال

نعم

ذمته

الرضاع

جارية فابوه املك بها ان يقع عليها ما لم يمسها الابن قال الشيخ في الاستبصار انه يحمل شيئين احدهما لم يمسها وكان
صغيرا مولى عليه لانه ان مسها الابن وهو غير بالغ حرمت على الاب والاخر انا حملنا على البالغ ان يحمل على ان
الاولى والافضل ان الولد ان يصير الى ما يريد والده وان لم يكن واجبا ثم قال فاما ما رواه الحسن بن محبوب
قال كتبت الى ابي الحسن ع اني كنت وهبت لابنتي جارية حيث زوجتها فلم تزل عندها وفي بيت زوجها
حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية ايحل لي ان اطا الجارية قال قومها قيمة عادلة واشهد على ذلك ثم
ان شئت تطاها قال والوجه في هذه الرواية ان يقومها برضى منها لان البنت ليست تجري مجرى الابن في
انه تحرم الجارية على الاب في بعض الاوقات اذا وطئها او نظر فيها الى ما لا يحل لغيره النظر اليه لان ذلك مفقود
في البنت بل متى رضيت كان ذلك جائزا واعلم ان ابن ادريس لا يخلو كلامه من تناقض لانه منع من الاقراض من
الولد ثم صوب قول الشيخ في الاستبصار انه اذا كان الولد صغيرا جاز للاب ان يقوم الجارية ويضمن قيمتها في
وهذا نوع اقراض ولو اراد ان يفرق بان البيع نسبة مغاير للقرض والحق ان هذا الفرق غير واف بالحكم مسئلة
قال الشيخ في النهاية والوالدة لا يجوز لها ان تاخذ من مال ولدها الا على سبيل القرض على نفسها وتبعهما ابن البراج
وهو قول علي بن بابويه ومنع ابن ادريس من ذلك لقوله ع لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ولانه
التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلا وشرعا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا
لمن كان وليا لهم او وصيا قد اذن له في التصرف في اموالهم ومتى كان وليا يقوم بامرهم ويجمع اموالهم وسد
وجوه غلاتهم ومراعاة مواشيهم جاز له ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف ولا تفريط
قال في ق والتبيان ياخذ اقل الامرين ان كانت كفايته من اقل اجرة المثل فله قدر الكفاية دون الاجرة وان
كانت اجرة المثل قدر كفايته اقل من اجرة المثل كفايته فله الاجرة دون الكفاية وفي ط الولي اذا كان فقيرا جاز
ان ياكل من مال اليتيم اقل الامرين من كفايته او اجرة مثله ولا يجب عليه قضاؤه لقوله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ان له قدر كفايته كيف ما دارت القضية لقوله تعالى فليأكل
بالمعروف فالمشرع بظاهر التنزيل هو الواجب دون ما سواه هذا اذا كان القيم بامورهم فقيرا وان كان غنيا
لم يجز له اخذ شيء من اموالهم لا قدر الكفاية ولا اجرة المثل والوجه عندي ان له اجرة المثل سواء كان غنيا
او فقيرا نعم يستحب للغني تركه وهو قول الشيخ في الخلاف باب التصرف في اموال اليتامى وبه قال ابن الجنيد فانه قال في
القضاء ولا يختار ان يكون الوصي الا من استكملت فيه خصال العدالة والموسر احب الينا من المحتاج ويكون
للمحتاج من الاجرة على قدر قيامه لا على قدر حاجته لنا انه عمل يصح المعاوضة عليه فاستحق فاعله الاجرة اذا
لم يتبرع ولانه لولا ذلك لزم احد الامرين وهو اما الاضرار باليتيم او بالولي وكلاهما منتف بالاصل لانا ان
اوجبنا على الولي القيام مجانا تضرر الولي وان سوغنا ترك القيام تضرر اليتيم وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
لا اشعار فيه بالوجوب بل ما يدل بمفهومه على الاولوية مسئلة قال الشيخ لو اتجر الولي للايتام نظرا لهم وشفقة عليهم
كان الربح لهم والخسران عليهم واستحب ان يخرج من جملته الزكاة ومنع ابن ادريس من اخراج الزكاة لعدم الدليل

لغيره ل

وتبعهما ل

عليه

في النهاية م

الاستقراض ل

عليه ولانه لا مصلحة لهم في الاخراج اذ لا يستحقون به ثوابا ولا يعوضون به عقابا فلا يجوز للولي فعله وقد سبق
البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ لو اتجر الولي للايتام نظرا لنفسه وكان موسرا متمكنا في الحال من ضمان ذلك
المال وغرامته ان حدث به حادث جاز ذلك وكان المال قرضا عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه
ويلزمه في ماله وحصته الزكاة كما يلزمه لو كان المال له ندبا او استحبابا ومنع ابن ادريس من الاستقراض
سواء تمكن في الحال من الضمان والغرامة او لا لانه امين والامين لا يتصرف لنفسه في امانته بغير خلاف
ولا يجوز له ان يتجر لنفسه بحال وانا اعدد تضاد ذلك ايرادا الا اعتقادا والوجه ان الاقراض ان كان مصلحة
لليتيم جاز له فله لا نسلم ان يقترض غيره مع المصلحة فجاز ان يقترض منها لان مناط الجواز حصول المصلحة واذا
اقترض خرج عن كونه امينا في ذلك المال والاجماع غير مناف لذلك مسئلة قال الشيخ ومتى كان للايتام
على انسان مال جاز لوليهم ان يصالحه على شيء يراه صلاحا في الحال ويأخذ الباقي وتبرأ بذلك ذمة من كان
عليه المال وقال ابن ادريس اما الولي فجايز له مصالحة ذلك الغريم اذا راى ذلك صلاحا للايتام لانه ناظر في
مصلحتهم وهذا من ذلك اذا كان لهم فيه صلاح فاما من عليه المال فان ذمته لا تبرا ان كان جاحدا مانعا
وبذل دون الحق لانه انكر الحق ثم صالحه الولي على ما اقر لبعضه او اقر بالجميع وصالحه على بعض منه فلا تبرا
ذمته ولا يجوز للولي اسقاط شيء منه بحال لان الولي لا يجوز له اسقاط شيء من مال اليتيم لانه نصب لحفظه واستيفاء
حقوقه لا لاسقاطها فيحمل ما ورد من الاخبار وما ذكره بعض اصحابنا على ما قلناه من انه اذا راى الصلاح الولي
في مصالحة الغريم فيما فيه لليتيم الحظ فجائز له ذلك ولا يجوز فيما عداه مما ليس له الحظ والصلاح فيه وهذا القول
جيد لكن كلام الشيخ لا ينافي ذلك فانه قال يجوز للولي ان يصالح على شيء يراه صلاحا وهو عين ما قاله ابن ادريس
الفصل الثاني في الاحتكار والتلقي مسئلة اختلف علماؤنا في الاحتكار هل هو محرم او مكروه فقال الصدوق
في مقنعه انه حرام وبه قال ابن البراج والظاهر من كلام ابن ادريس وقال الشيخ في ط والمفيد انه مكروه وبه قال
ابو الصلاح في المكاسب من كتابه التلقي وقال في فصل البيع انه حرام والاقرب الكراهة لنا الاصل عدم التحريم
وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يحتكر الى ان قال وان كان الطعام قليلا لا
يسع الناس ليس لهم طعام ولان الانسان مسلط على ماله احتج الاخرون بما رواه اسماعيل بن ابي زياد
عن الصادق ع عن الباقر ع قال قال رسول الله ص لا يحتكر الطعام الا خاطئ وعن ابن القداح عن الصادق ع
قال الحكرة في الخصب قال رسول الله ص الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وعن السكوني عن ابي الصادق ع قال
الحكرة في الخصب اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلاثة ايام فما زاد على اربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون
وما زاد في العسرة على ثلاثة ايام فصاحبه ملعون ولان الاجبار على البيع يستلزم التحريم والجواب عن الحديث الاول
انه لا يدل على التحريم والحديثان الاخيران محمولان على السنة والاجبار في البيع لا يوجب تحريم الاحتكار مسئلة
قال الشيخ في النهاية الاحتكار هو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن عن البيع ولا يكون الاحتكار في
شيء سوى هذه الاجناس وتبعه ابن ادريس وابن البراج الا انه قد زاد ذكر الزيت وقال المفيد الحكرة احتباس

الخصب ل

الاطعمة مع حاجة اهل البلد اليها وضيق الامر عليهم فيها فذلك مكروه فان كانت الغلات واسعة وهي موجودة
في البلد على كفاية اهلها لم يكره الاحتباس للغلات واحتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق ع قال الحكرة
في الخصب اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلاثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد
في العسرة على ثلاثة ايام فصاحبه ملعون احتج المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال سألته عن الرجل
يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس به وان كان الطعام قليلا
لا يسع الناس فانه مكروه ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وقول المفيد جيد وروايتنا اوضح
مسألة اختلف الشيخان في التسعير فقال المفيد وللسلطان ان يسعرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعرها
بما يخسر اربابها فيها وقال الشيخ لا يجوز ان يجبره على سعر بعينه بل يبيعه بما رزقه الله تعالى وبه قال ابن البراج وابن
ادريس وقال ابن حمزة ولا يسعر الا اذا شدد وان خالف احد في السوق بزيادة او نقصان لم يعترض عليه
وهو الاجود لنا عدم التسعير مع عدم التشدد انه حكم عليه في ماله فلا يسوغ لما فيه من التسلط على مال
الغير بغير رضاه وما رواه الحسين بن عبد الله بن حمزة عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال
رفع الحديث الى رسول الله صلعم انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم ان يخرج الى بطون الاسواق وحيث تنظر الابصار
اليها فقيل لرسول الله صلعم لو قومت عليهم فغضب حتى عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله يرفعه اذا شاء ويخفضه
اذا شاء واما التسعير حالة التشدد فلانه لولاه لانتفت فائدة الجبر اذ بدونه تمنع المالك مع البيع الا باضعاف
ثمنه فلو سوغناه انتفت الحكمة في الزامه بالبيع مسألة قال الشيخان التلقي مكروه وقال ابن البراج انه محرم وتابعه
ابن ادريس وهو قول ابي الصلاح ونقل عن الشيخ في ط تحريمه ذلك والشيخ لم يصرح فيها بالتحريم بل قال لا
تلقى الجلب وكذا قال في ف وكثيرا ما يستعمل لفظ لا يجوز في المكروه مع انه قد صرح في يه بالكراهة والاقوى
الاول لنا الاصل لا يقال احتج القائلون بالتحريم بما رواه منهال القصاب عن الصادق ع قال قال لا تلق ولا تشتر
ما يتلقى ولا تاكل منه وعن عروة بن عبد الله عن الباقر ع قال قال رسول الله صلعم لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من
المصر ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض والجواب النهي كما يدل على التحريم فكذا يدل على
الكراهة مسألة المشهور ان حد التلقي اربعة فراسخ فما دون قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج
وقال ابن حمزة التلقي استقبال التاجر والمتاع الى خارج البلد دون اربعة فراسخ لنا ما رواه منهال القصاب قال
قلت له ما حد التلقي قال روحة احتج ابن حمزة بما رواه منهال القصاب قال قال ابو عبد الله ع لا تلق فان رسول الله
صلعم نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت فكم الغدوة والروحة قال اربع
فراسخ قال ابن ابي عمير وما فوق ذلك فليس بتلق والجواب لا منافاة بينهما فان ما دون الغدوة او الروحة يصدق
على ما لا يتجاوز مع انه غير معتبر مسألة قال ابن ادريس التلقي محرم والبيع صحيح ويتخير البايع وقال ابن الجنيد
لا يمضى بيع من يتلقى الركبان خارجا من المصر اربع فراسخ وقد بينا نحن انه مكروه اذا ثبت هذا فنقول البيع
صحيح ولا يتخير البايع مطلقا بل مع ثبوت الغبن الفاحش اما صحة البيع فللاصل الدال عليه السالم عن معارضة

كون

كون النهي عن التلقي الذي هو خارج عن عقد البيع مانعا من البيع واما ثبوت الخيار مع الغبن فللاجماع على رواية ما
انتفاؤه مع عدمه فلانه يقتضي اصل البيع وهو اللزوم في ما دام لم يظهر ما ينافيه التعدية عدمه مسألة النجش وهو الزيادة
لزيادة من واطاه البايع حرام لا يبطل البيع بمجرده نعم يثبت الخيار مع الغبن وقال ابن الجنيد النجش في البيوع يجري مجرى
الغش والخديعة وهو يبطله اذا كان من البايع فان كان من الواسط لزم البيع ولزمه الدرك في الضرر ان ادخله على
المشتري وقال في ف بيع النجش والمشتري بالخيار لانه عيب واطلق ثم قال وان قلنا انه لا خيار له لان العيب ما يكون
بالمبيع وهذا ليس كذلك كان قويا وقال في ط ان كان النجش من غير امر البايع ومواطاته فلا خيار لانه تدليس
لا يفسخ عليه البيع بفعل غيره وان كان بامره فمنهم من قال لا خيار له ومنهم من قال له الخيار لانه تدليس والاول اقوى
وقال ابن البراج له الخيار لان التدليس لا يجوز وكان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بانه لا خيار له وما ذكرناه اظهر
والاقرب صحة البيع مع ثبوت الخيار مع الغبن سواء كان من الواسطة او من البايع لنا الاصل صحة البيع وعروض
النجش له لا يقتضي فسادا في عقد البيع وثبوت الخيار لما تقدم الفصل الثالث في الاداب مسألة قال الشيخ
في يه واذا نادى المنادي على المتاع فلا يزيد في المتاع فاذا سكت المنادي زاد ان شاء وكذا قال في ط واما السوم على
سوم اخيه فهو حرام لقوله ع لا يسوم الرجل على سوم اخيه هذا اذا لم يكن البيع في المزايدة فاذا كان كذلك فلا
يحرم المزايدة وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح دون ما ذكره في يه لان ذلك على ظاهره غير مستقيم لان الزيادة
في حال النداء غير محرمة ولا مكروهة واما الزيادة المنهي عنها هو عند الانتهاء وسكون نفس كل واحد من البيعين
على البيع بعد استقرار الثمن والاخذ والشروع في الايجاب والقبول وقطع المزايدة فعند هذه الحال لا يجوز السوم على
سوم اخيه لان السوم في البيع هو الزيادة في الثمن بعد قطعه والرضا به بعد حال المزايدة وانتهائها وقبل الايجاب
والقبول لقوله ع لا يسوم الرجل على سوم اخيه اقول ليس بعيدا من الصواب حمل كلام الشيخ في يه على ان المنادي
اذا سكت علم رضا البايع بالعطية فيحرم الزيادة وقد روى الشعيري عن الصادق ع انه كان يقول اذا نادى المنادي
فليس لك ان تزيد فاذا سكت فلك ان تزيد وانما يحرم الزيادة والنداء يسمع ويحللها السكوت مسألة قال الشيخ في يه
لا يجوز للرجل ان يدخل في سوم اخيه المؤمن وكذا في ط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام وتبعه ابن ادريس
لقوله ع لا يسوم الرجل على سوم اخيه والاقرب عندي الكراهة لنا الاصل والحديث الذي نقله الشيخ لا يعطي
الا ان خالف الدعوة قال الشيخ وكذا يحرم اذا باع انسان من غيره شيئا وهما في المجلس ولكل واحد منهما الخيار
ليفسخ واشتراه او يشتري منه سلعته فهذا اعم من خبر انه متى فسخ الذي اشتراه انفسخ واذا اشترى الثاني كان
صحيحا قال وانما قلنا انه حرام لقوله ع لا يبيعن احدكم على بيع اخيه وقال وكذا الشراء قبل البيع محرم وهو ان يعرض
على البايع اكثر من الثمن الذي باعه به فانه حرام لان الحال لم يفرق بين المسألتين وتبعه ابن ادريس وفي التحريم
عندي نظر مسألة قال الشيخ في يه يكره ايضا ان يبيع حاضر لباد لقلة بصيرته بما يباع في البلاد فان لم يكن في
ذلك مضرة لم يكن ذلك من المسنونات وقال في ف لا يجوز ان يبيع حاضر لباد سواء كان بالناس حاجة الى ما معه
او لم يكن بهم حاجة فان خالف اثم لعموم الخبر في النهي عن ذلك من قوله ع لا يبيعن حاضر لباد وقال في ط لا يجوز ان

ببيع

حاضر لباد ومعناه ان يكون سمسارا للبدوي وكره ان يتولى بنفسه ليرزق الله بعضهم من بعض فان خالف اثم وكان
بيعه صحيحا وينبغي ان يتركه في المستقبل هذا اذا كان ما معهم يحتاج اهل المصر اليه وفي فقده اضرار بهم واما اذا
لم يكن بهم حاجة ماسة اليه فلا باس ان يبيع له فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه السمسار ويستقصي
في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لانه لا مانع في منعه وليس كذلك في البادية وقال ابن حمزة السمسار ان تبع
متاع البدوي في الحضر ويستقصي في بيعه وليس له ان يبيع له في البلد وقال ابن البراج في المهذب كقول
الشيخ في ط قال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين العلماء من الخاص والعام وبين مصنفي
غريب الاحاديث من اهل اللغة كالمبرد وابي عبيدة وغيرهما فان المبرد ذكر ذلك في كامله فلا يتوهم متوهم
ان المراد بقوله عم ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد معناه ان لا يبيع الحاضر للبادي او لا يبيع الحاضر على البادي
قال وهذا لا يقوله من له في تحصيل فاني شاهدت بعض متفقهة اصحابنا وقد اشتبه عليه ذلك وقال المراد
بهما او ورد سائرا من انه لا يبيع حاضر شيئا على باد وهذا غاية الخطاء ومن الغفلة وهل يعلم ان يبيع حاضر
لباد على البادي احد من المسلمين ولو اراد ذلك عم لما قال ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد بل كان يقول له
ولا يجوز ان يبيع حاضر على باد فلما قال لباد دل عليه انه لا يكون سمسارا للحاضر قال ووجدت بعض المصنفين
قد ذكر في كتاب له قال نهى ان يبيع حاضر لباد ومعنى هذا النهي والله اعلم معلوم من ظاهر الخبر وهو الحاضر
للبادي يعني متحكما عليه في البيع بالكراهة او بالراي الذي يغلب عليه برايه ان ذلك نظر له او يكون البادي
لو ليه عرض سلعة فيبيع دون رايه وما اشبه ذلك فاما ان دفع البادي سلعته الى الحاضر يخبره بالبيع و
يعرضها ويستقصي في ثمنها ثم يعرفه بمبلغ الثمن فيحل البادي البيع بنفسه او يامر من يلي ذلك له لوكالته فذلك جائز
وليس في هذا من ظاهر النهي شيء لان ظاهر النهي انما هو ان يبيع الحاضر للبادي فاذا باع البادي بنفسه فليس هذا
من ذلك السبيل كما يتوهم من قصر فهمه قال هذا اخر هذا الكلام احببت ايراده هنا ليتوقف عليه فانه كلام محصل
سديد في موضعه فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه السمسار ويستقصي في ثمنه ويتربص فان ذلك
جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك في البادية وهذا الكلام على طوله خال عن الفائدة والتحصيل والبحث
في مقامين **الاول** في التحريم والكراهة والاقرب عندنا الكراهة عملا بالاصل احتج المحرمون بالنهي والجواب
المنع من صحة السند وحمل النهي على الكراهة **الثاني** في تفسيره والمراد ما ذكره الشيخ في ط لا ما استقصاه ابن ادريس
من كلام الفاضل الذي نقل عنه لما رواه عروة بن عبد الله عن الباقر عم قال قال رسول الله صلعم لا يتلقى احدكم
تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط
نهى النبي عم عن بيعين في بيع واحد قال وقيل انه يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد انه اذا قال بعتك هذا
الثوب بالف درهم نقدا وبالفين نسية فايهما شئت خذه فانه لا يجوز لجهالة الثمن الثاني ان يقول بعتك عبدي
هذا بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف فهذا ايضا لا يصح لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان يثبت في ذمته
لان السلف في بيع الدار لا يصح وتبعه ابن ادريس والاقرب عندي الحمل على الاول وصحة الثاني وقول الشيخ

ليس بجيد لان بيع الدار هنا لا اثم باعتبار اشتراطه في عقد لازم وان لم يكن لازما في نفس الامر لولاه **الفصل**
الرابع في عقد البيع وشرايطه **مسئلة** قال الشيخ في ط البيع هو انتقال عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض
مقدر على وجه التراضي وتبعه ابن ادريس على ذلك وقال ابن حمزة البيع عقد على انتقال عين مملوكة او
ما هو في حكمها من شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي والاقرب قول ابن حمزة لنا انه المتبادر الى الفهم
عند الاطلاق فيكون حقيقة فيه **مسئلة** لا بد في عقد البيع من الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة في العقد
ذهب اليه اكثر علمائنا وللمفيد قول يوهم الجواز فانه قال والبيع ينعقد على تراض بين الاثنين فيما يملكان التبايع
له اذا عرفاه جميعا وتراضيا بالبيع وتقابضا وافترقا بالابدان وليس في هذا تصريح بصحته الا انه موهم لنا الاصل
بقاء الملك على مالكه وعدم الانتقال عنه الا بسبب ثبت شرعا اعتباره ولم يثبت في المعاطاة **مسئلة** وفي اشتراط
تقديم الايجاب على القبول قولان اشهرهما ذلك اختاره الشيخ في ط قال وان تقدم القبول فقال بعنيه بالف فقال
بعتك صح ثم قال والاقوى عندي انه لا يصح حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت وهو قول ابن حمزة و
ابن ادريس وقال في ف كقوله في ط من انه لا يصح فانه قال بعنيه فقال بعتك حتى يقول المشتري بعد ذلك
اشتريت ونقل عن ابي حنيفة ان كان القبول بلفظ الخبر مثل اشتريت منك وابتعت منك صح وان كان بلفظ
الامر لم يصح واستدل بالاجماع على صحة ما اعتبره وعدم دليل على خلافه وقال ابن البراج يجوز تقديم القبول على
الايجاب لنا الاصل بقاء الملك على صاحبه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت كون العقد المتقدم فيه
القبول سببا شرعيا فيبقى على الاصل احتج بانه يجوز تقديم القبول في النكاح على الايجاب فكذا في البيع ولان
الاصل اعتبار الرضا من المتبايعين والالفاظ دالة عليهما فلا عبرة بالترتيب والجواب المنع من المساواة بين
النكاح والبيع وانما سوغنا في النكاح لضرورة لم توجد في البيع وهي الحياء الحاصل للمرأة فلا تبادر الى تقديم
الايجاب فلهذا جوزنا تقديم القبول بخلاف البيع والرضا وحده غير كاف بل لا بد من ايجاد الالفاظ التي هي
سبب العقد **مسئلة** ولا بد من الاتيان فيها بلفظ الماضي مثل ان يقول بعتك هذا بكذا فيقول المشتري اشتريت
ولو اتى بلفظ الامر او الاستفهام لم يقع واختاره الشيخ وابن حمزة وقال ابن البراج في الكامل لو قال المشتري بعني
هذا فقال البايع بعتك انعقد وفي المهذب لو قال المشتري بعني هذا فيقول البايع بعتك صح لنا انه لم يوجد
القبول لانه تاخر عن الايجاب فلم يصح فكذا اذا تقدم كلفظ الاستفهام **مسئلة** شرط لزوم البيع الملك او ما
يقوم مقامه بالاجماع وهل هو شرط الصحة قولان فلو باع مال الغير من غير ولاية بل كان فضوليا صح ووقف على
اجازة المالك فان اجازه المالك لزم البيع وان فسخه بطل وهو اختيار الشيخ في ية ومذهب المفيد وابن الجنيد
وابن حمزة وقال في ف وط يقع البيع باطلا غير موقوف على الاجازة قال في ف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
ينعقد البيع ويقف على اجازة صاحبه وبه قال قوم من اصحابنا وتبعه ابن ادريس في ذلك لنا انه بيع صدر من
اهله في محله فكان صحيحا اما صدوره من اهله فلصدوره من بالغ عاقل مختار رشيد ومن جمع هذه الصفات كان اهلا
للايقاع واما صدوره في محله فلوقوعه على عين يصح تملكها وينتفع بها ويقبل النقل من مالك الى غيره واما المقتضي

فلثبوت المقتضي السالم عن معارضة كون الثمن غير مملوك للعاقد غير مانع من صحة العقد فان المالك لو اذن له قبل البيع لصح فكذا بعده اذ لا فارق بينهما وما رواه عروة بن الجعد البارقي ان النبي صلى الله عليه وآله اعطاه دينارا يشتري به شاة فاشترى شاتين ثم باع احديهما بدينار في الطريق قال فاتيت النبي صلى الله عليه وآله بالدينار والشاة فاخبرته فقال بارك الله لك في صفقة يمينك احتج الشيخ باجماع الفرقة ومن خالف منهم لا يعتد بقوله ولانه لا خلاف في انه ممنوع عن التصرف في مال الغير والبيع تصرف وايضا روى حكيم عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع ما ليس عنده ومن طريق الخاص ما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا طلاق الا فيما يملك ولا عتق الا فيما يملك ولا بيع الا فيما يملك فنفى النبي صلى الله عليه وآله البيع في غير الملك ولم يفرق ولانه باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهواء والجواب المنع من الاجماع مع وجود المخالف وهو من جملة المخالفين في ذلك كما ذكره في بيه والمنع من التصرف في مال الغير مسلم لكن اذا كان بغير اذنه والاذن هنا موجود وهو الاجازة القائمة مقامه والنهي عن بيع ما ليس عنده نقول بموجبه فانه متوجه على من باع سلعة غيره لنفسه لا للمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه اما على ما صورناه نحن من انه يبيع مال غيره من الغير فان امضاه مضى والا فلا وكذا قوله صلى الله عليه وآله لا بيع الا فيما يملك مع ان النهي هنا ليس متوجها الى حقيقة البيع بل الى صفة فضل على اللزوم ويمنع من تعذر التسليم لانه مع اجازة المالك يتمكن من التسليم كما لو كان الطير معتادا للعود فانه يصح بيعه كذا هنا **تذنيب** لو ضم ما يملك الى ما لا يملك وباعهما في عقد واحد نفذ البيع في المملوك الا ان يختار المشتري الفسخ ولو فسخ مالك الآخر البيع فيما يخصه كان في غير المملوك موقوفا الى رضاء المالك فان اجاز صح هذا البيع والا بطل والخلاف هنا كما في الاول **مسئلة** لو غصب شاة وباعها فان امضاه المالك صح على ما قلناه والا بطل فان هلك في يد المشتري تخير المالك في الرجوع على ما شاء من الغاصب والمشتري فان رجع على المشتري رجع المشتري مع جهله على البايع بما غرم من الثمن وما غرمه عوضا عن المنافع التي لم يحصل له في مقابلها نفع كقيمة الولد وان كان عالما بالغصب لم يكن له الرجوع بالثمن ولا غيره والبحث في هذه المسئلة يقع في مقامات **الاول** اذا رجع على المشتري العالم قال علماؤنا لم يكن للمشتري الرجوع على الغاصب البايع لانه علم بالغصب فيكون دافعا للمال بغير عوض واطلق القول في ذلك والوجه عندي التفصيل وهو ان الثمن ان كان موجودا قائما بعينه كان للمشتري الرجوع به وان كان تالفا فالحق ما قاله علماؤنا لانه مع بقاء العين يكون متسلطا على اخذها لعدم انتقالها عنه اذ لا عقد يوجب الانتقال فان العقد قد كان باطلا **المقام الثاني** هل يضمن الغاصب القيمة بقيمة يوم التلف او باعلى القيم قال علماؤنا الثلاثة في بيه يرجع بقيمته يوم غصبه اياه والوجه الاول لان الزيادة غير مضمونة مع بقاء العين فكذا مع تلفها ولانه في كل وقت مطالب باداء العين ومكلف بدفعها الى المالك والانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين **المقام الثالث** لو رجع على المشتري الجاهل بالعين والمنافع رجع المشتري على البايع بالثمن اجماعا واما المنافع التي استوفاها هل يرجع بها او لا قال الشيخ في ط الاقوى انه لا يرجع لانه غرم في مقابلة نفع فلا يرجع به على احد وقال بعض علمائنا له الرجوع لانه مغرور كان الضمان على الغار كما لو قدم اليه طعام الغير فاكله مع الجهل فانه اذا رجع على الآكل يرجع الآكل على الآمر به وهو قريب لا مرية فيه وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى في باب الغصب **المقام الرابع** قال

الشيخ في ية من غصب من غيره متاعا وباعه من غيره ثم وجد صاحب المتاع عند المشتري كان له انتزاعه من يده فان لم يوجد حتى هلك في يد المبتاع رجع على الغاصب بقيمته يوم غصبه اياه وقال ابن ادريس هذا القول غير واضح بل المعتمد الضمان باعلى القيم وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **المقام الخامس** لو اختلفا في قيمة المال قال الشيخ في ية القول قول صاحبه مع اليمين والحق ان القول قول الغارم لان الاصل براءة الذمة ولانه منكر وسياتي **المقام السادس** قال في ية لو امضى المغصوب منه البيع لم يكن له بعد ذلك درك على المبتاع وكان له الرجوع على الغاصب بما قبضه من الثمن وهو حسن لانه كان وكيله وفيه نظر فان امضاء البيع لا يوجب الاجازة في القبض الثمن فح للمالك مطالبة المشتري بالثمن سواء كان قد دفعه الى الغاصب او لا نعم لو اجاز القبض كان ما قاله الشيخ جيدا **مسئلة** للوكيل ان يبيع مال الموكل على نفسه وكذا كل من له الولاية كالاب والجد والوصي والحاكم وامينه وقال الشيخ في ط وف لا يجوز لغير الاب والجد نعم لو وكله على ذلك صح وقال ابو الصلاح بالمنع قال ويكره لمن سأله غيره ان يبتاع له متاعا ان يبيعه من عنده او يبتاع منه ما سأله ليبيعه وليس بمحرم مع انه يحتمل ان يكون قصده مع الاعلام لنا انه بيع ماذون فيه فكان سايغا اما المقدمة الاولى فلانه مامور ببيعه على كل مالك دافع للثمن والوكيل كذلك فيدخل تحت الاذن واما الثانية فظاهرة كما لو نص له على البيع من نفسه احتج الشيخ بانه لا دليل على الصحة والجواب التعليل بما تقدم وعموم قوله تعالى واحل الله البيع قال الشيخ وكذلك لا يجوز ان يشتري مال الموكل لابنه الصغير لانه يكون في ذلك البيع قابلا موجبا فتلحقه التهمة ويتضاد الغرضان وكذلك يجوز ان يبيعه من عبد الماذون له في التجارة لانه وان كان القابل غيره فالمال له فيقع له فتلحقه التهمة فيتضاد الغرضان والحق عندي الجواز في ذلك كله وكونه موجبا قابلا لا استحالة فيه لانه موجب باعتبار كونه بايعا وقابل باعتبار كونه مشتريا واذا اختلفت الاعتبارات لم يلزم المحال ثم ينتقض ببيع الاب والجد مال الصبي من نفسهما ولحوق التهمة متطرق في حقهما **مسئلة** لا يصح بيع الصبي وان بلغ عشرا عاقلا سواء اذن له الولي او لا وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى والمملوك يصح بيعه وشراؤه اذا اذن له المولى ولو امر اجنبي ان يبتاع له نفسه من مولاه قيل لا يجوز لنا انه عاقل يصح ان يكون وكيلا باذن مولاه فصح هذا العقد اذ مع مولاه له رضاه منه بالتوكيل عن الغير وايقاع العقد منه وكونه محلا للعقد غير مناف **مسئلة** لا يجوز ان يشتري الكافر عبدا مسلما فان اشتراه كان باطلا وقيل يجوز ويجبر على بيعه من مسلم واختار الشيخ الاول وهو الحق لنا قوله تعالى ولن يجعل الله للمؤمنين على الكافرين سبيلا ودخوله في ملكه اعظم السبيل احتج الآخرون بان للكافر اهلية التملك والعبد المسلم يصح تملكه وقد وجد العقد فيثبت صحة البيع والسبيل ينتفي بايجابه على البيع كما لو اسلم الكافر تحت يد الكافر والجواب لا يكفي المقتضي مع وجود المانع في ثبوت الحكم والمانع هنا موجود وهو اثبات السبيل للكافر على المسلم **مسئلة** لو اشترى الكافر اباه المسلم قال في ط الشيخ لا يصح البيع ولا ينعتق عليه لما تقدم من ان فيه اثبات السبيل على المسلم وتبعه ابن البراج والاقرب عندي الجواز وهو اختيار والدي رحمه الله والسبيل منتف بالعتق لانه في العقد لا سبيل له عليه وفي الآن الثاني ينعتق عليه فينتفي السبيل **مسئلة** قال الشيخ في ط لا يجوز بيع رباع مكة وبيوتها ولا اجارتها وفيه نظر احتج بقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد

والمسجد اسم لجميع الحرم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري
به من بيت خديجة وروي من شعب ابي طالب فسماه مسجدا ولما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ص
انه قال مكة حرم وحرام بيع رباعها وحرام اجر بيوتها ولا احتجاج من القرينة في الاخبار **الفصل الخامس** في الخيار
مسألة الظاهر من كلام الشيخ ان المشتري يملك بانقضاء الخيار لا بنفس العقد قال في ق العقد يثبت بنفس الايجاب
والقبول فان كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالابدان وان كان مشروطا يلزم بانقضاء الشرط فان كان
الشرط لهما او للبايع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم وان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البايع
عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشتري حتى ينقضي مدة الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد الاول وقال
في ط الملك لا يلزم الا بعد مضي مدة الخيار واما الحمل فلا حكم له ومعناه ان الثمن لا يقسط عليهما بل يكون الثمن في مقابلة
الاصل والحمل تابع فاذا ثبت ذلك فمتى وضع الحمل في مدة الخيار فان لم يفسخ العقد كان نماء للمشتري وان فسخ كان
للبايع والحق ان الملك ينتقل الى المشتري بنفس العقد لكنه لا يقبل الفسخ في مدة الخيار فاذا خرجت لزم العقد
واستقر لنا ان المقتضي موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيثبت الملك اما المقتضي فهو البيع لان البيع تمليك بدل
ولهذا ... فيثبت به الملك كما في المبسوط فان التمليك يدل على نقل الملك الى المشتري ويقتضيه لفظه والشرع
قد اعتبره ... فيجب ان يعتبر فيما يقتضيه ويدل عليه لفظه ولانه لو لم يكن سببا لم يكن سببا مع الافتراق اذ
لا مدخل لمسألة الافتراق عن العقد فلو مدخل له حالة الانضمام لاستحالة ... ولانه كلما وجد العقد ثبت الملك و
لو ... الملك انتفى العقد فيكون هو المؤثر عملا بالدوران واما عدم صلاحية المانع للمانعية فلانه ليس الا ثبوت الخيار
وهو غير مناف للملك كما لو باع عرضا بعرض فوجد كل منهما بما انتقل اليه عيبا احتج الشيخ بانه عقد قاصر فلا ينقل
الملك كالهبة قبل القبض والجواب المنع من القصور عن افادة الملك وان كان معرضا للفسخ فذلك لا يوجب القصور
ولا عدم نقل الملك كالمعيب **مسألة** خيار المجلس يثبت في عقد البيع خاصة ولا يبطل الا باسقاطه ولو قال احدهما
اختر وسكت فخيار الساكت باق وكذا الاخر قاله الشيخ في ق و ط وقيل يسقط خيار الاخر لنا قوله ع البيعان بالخيار
ما لم يفترقا ولانه خيره فلم يختر فلم يؤثر احتج الاخرون بما روي عن النبي ص انه قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول
احدهما لصاحبه اختر ولانه جعل لصاحبه ما كان له من الخيار فسقط خياره والجواب بعد صحة الحديث حمله على انه خيره
فاختار ويمنع انه ملك صاحبه خياره **مسألة** ولو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا خيار سواء اشترطا اسقاطه
في العقد او بعده وقال ابن الجنيد في بعض الحديث كل متبايعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا بيع الخيار يريد الشرط
للعقد قال فقد يحتمل ان يكون الشرط رفع الخيار قبل العقد في القيام والمواريث وبيع المزابنة فقط وكذلك
يروى عن امير المؤمنين ع اذا صفق الرجل على الرجل البيع فقد وجب وان لم يفترقا قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي
ما تقدم من ان الافتراق بالابدان هو الموجب للبيع لان مقتضى هذا الخبر ان الصفقة على البيع من غير افتراق توجب
البيع ومعنى ذلك انه سبب لاستباحة الملك الا انه مشروط بان يفترقا بالابدان ولا يفسخا العقد الواقع ما داما في
المكان ولا الخيار الا وقد اقتضت ان لهما الخيار ما لم يفترقا كان يفسخا العقد الواقع وقوله في الخبر وان لم يفترقا يحتمل ان

يكون

يكون المراد به ان لم يفترقا تفرقا بعيدا او تفرقا مخصوصا لان القدر الموجب للبيع شيء يسير ولو بعدا بخطوة
مسألة قال في ق لو شرطا قبل العقد ان لا يثبت بينهما خيار بعد العقد صح الشرط ولزم العقد بنفس الايجاب والقبول
وعندي في ذلك نظر فان الشرط انما يعتبر حكمه لو وقع في متن العقد نعم لو شرطا قبل العقد وتبايعا على ذلك الشرط صح
شرطاه **مسألة** قال الشيخ في ط ان اراد ان يشتري لولده من نفسه واراد الانعقاد فينبغي ان يختار لزوم العقد عند
انعقاد العقد او يختار الشرط فيبطل الخيار على كل حال وقد قيل انه ينتقل من المكان الذي يعقد فيه العقد فيجري
ذلك مجرى تفرق المتبايعين وكذا قال ابن البراج ولم يسند هذا القول الى احد من علمائنا بالخصوصية وهذا القول
عندي محتمل **مسألة** خيار الحيوان ثلثة ايام يثبت بالعقد سواء شرطاه او لا للمشتري خاصة ذهب اليه الشيخان
وابن الجنيد وسلار والصدوق وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى يثبت الخيار للبايع والمشتري
معا لنا الاصل لزوم العقد وبطلان الخيار لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله ع البيعان بالخيار ما لم يفترقا جعل
مدة الخيار عدم الافتراق وهو ثابت في الحيوان وغيره خرج خيار المشتري بالاجماع فيبقى الباقي على الاصل
ولان الحكمة للمشتري منتفية في حق البايع فلا يكون الخيار مشروعا في حقه لانتفاء حكمته بيانه ان عيب الحيوان
قد يخفى ولا يظهر كالظهور في غير الحيوان والمالك اعرف به من المشتري فضرب الشارع للمشتري مدة ثلثة ايام
لامكان ظهور عيب فيه خفي عنه بخلاف البايع المطلع على عيوبه وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال
في الحيوان كله شرط ثلثة ايام للمشتري وهو بالخيار ان اشترط او لم يشترط وجعل الخيار للمشتري يدل بمفهومه على نفيه
عن البايع احتج السيد المرتضى بانه احد المتبايعين فكان له الخيار كالاخر وكخيار المجلس وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الصادق ع قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام المشتري في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا
وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال قال رسول الله ص البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلث
والجواب عن الاول بالفرق بين المشتري والبايع في خفاء العيب وظهوره وعن الحديثين بان الخيار للمشتري على
البايع فهو المثبت اليهما مدة ثلثة ايام وليس ببعيد من الصواب حمل الرواية على ما اذا تبايعا حيوانا بحيوان
فان المقتضي لثبوت الخيار للمشتري ثابت هنا للبايع وبعد هذا فالحق ما ذهبنا اليه اولا **مسألة** خيار الشرط لا بد
ان يكون مضبوطا فان شرطا خيارا او اطلقا بطل العقد وهو اختيار الشيخ في ط وقال السيد المرتضى وقال في المقنعة
اذا ابتاع شيئا بشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل اطلقه كان له الخيار ثلثة ايام ولا خيار له بعد ذلك وهو مذهب
شيخنا المفيد والسيد المرتضى في الانتصار وابن البراج وابي الصلاح لنا انه شرط مجهول يجهل الثمن به فيبطل
البيع ولان هذا الشرط غرر لانه لا يعلم المشتري هل يحصل له المبيع او لا والنبي ص نهى عن بيع الغرر فيكون شرطا
موجبا لبطلانه ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال المسلمون عند شروطهم الا كل
شرط خالف كتاب الله عز وجل فهو باطل فلا يجوز وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته
يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند
شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم والجواب الاجماع ولم الاخبار انما

على الثلاثة في الحيوان اما في غيره فلا مسألة قال الشيخ في ط و ق اذا باع بشرط ان يستأمر فلانا صح وليس له
الرد حتى يستأمره وليس للمستأمر خيار الا ان يشترط مدة معينة قلت او كثرت فان اطلق استقا بدا والاقرب
عندي مع الاطلاق البطلان لنا انه مع الاطلاق يجهل الشرط فيكون غررا احتج الشيخ بانه قد ثبت صحة هذا
الشرط مع الاطلاق فتقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دليل والجواب قد بينا حصول الغرر مسألة خيار الشرط
يثبت من حين العقد وقال الشيخ في ف و ط من حين التفرق وتبعه ابن ادريس لنا ان اطلاق المدة يقتضي اتصالها
بالعقد كغيره من الازمنة المشترطة في العقود لانه لولا ذلك لحصلت الجهالة بها المبدأ فيبطل الشرط ان لم يعين المبدأ
احتج الشيخ بان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد والعقد لا يثبت الا بعد التفرق فحينئذ يكون الخيار ثابتا من ذلك
الوقت ولاستلزامه اجتماع المثلين والجواب قد بينا بطلان الكبرى ونمنع اجتماع لزوم المثلين لان الخيار واحد
والجهات مختلفة وهو ممكن كما لو ثبت الخيار بجهة المجلس والعيب معا مسألة اذا ابتاع انسان شيئا بثمن حال ولم
يتقابضا الثمن ولا في الثمن ومضى المشتري ليأتي بالثمن كان البيع لازما ثلاثة ايام فان جاء المشتري بالثمن كان
احق بالسلعة وان لم يكن للبايع خيار وان مضت المدة ولم يأت بالثمن كان للبايع خيار الشرط فان هلك المتاع الفسخ
في الثلاثة قال المفيد يكون التلف من المشتري وان تلف بعدها كان من البايع ولا خلاف في الحكم الثاني
اذ المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال بايعه انما الخلاف في الاول فالذي اختاره الشيخ ان التلف من مال
البايع ايضا وهو الاصح وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وقال سلار وابو الصلاح بالاول وقال ابن حمزة
الثمن ضمان البايع الا ان يكون عرضه للتسليم ولم يتسلم المبتاع لنا انه مبيع تلف قبل قبضه فيكون من مال
بايعه ولما رواه عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده
ولم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي
هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله
احتج المفيد بانه انتقل الى المشتري فيكون ضمانه عليه والجواب المنع من الملازمة ولا بأس بقول ابن حمزة وكلام
ابي الصلاح يدل عليه لانه قال فان كان تأخيره من قبل المبتاع فهلاكه ونقصه من ماله تذنيب لو قبضه المشتري
ثم تلف فان كان في مدة الثلاثة كان من مال المشتري دون مال البايع وان هلك بعدها فكلام الشيخ
يشعر بانه من مال البايع واحتج بان له الخيار بعد انقضاء الثلاثة فان عبارته هكذا اذا باع الانسان شيئا
ولم يقبض المتاع ولا قبض الثمن ومضى المبتاع كان العقد موقوفا ثلاثة ايام فان جاء المبتاع في مدة ثلاثة ايام
كان المبيع له وان مضى ثلاثة ايام كان البايع اولى بالمتاع فان هلك المتاع في هذه الثلاثة ايام ولم يكن
قبضه اياه كان من مال البايع دون مال المبتاع وان كان قبضه اياه ثم هلك في مدة الثلاثة ايام كان من
مال المبتاع دون مال البايع وان هلك بعد الثلاثة الايام كان من مال البايع على كل حال وفيه نظر اذ مع
القبض يلزم البيع الخرم لم يفرق الشيخان واتباعهما بين الحيوان وغيره في التربص ثلاثة ايام وقال الصدوق
في المقنع اذا اشترى رجل من رجل جارية وقال اجيئك بالثمن فان جاء فيما بينه وبين شهر مضى والا فلا بيع له

فاذا اشترى

فاذا اشترى ما يفسد ليومه كالبقول فان جاء فيما بينه وبين الليل مضى والا فلا بيع له واذا اشترى ما لا يفسد ليومه
فان جاء فيما بينه وبين ثلاثة ايام والا فلا بيع له وقال ابو الصلاح الخيار في جميع الحيوان ثلاثة ايام وفي الامة مدة
استبرائها لنا ان الاصل عدم الخيار وعقدناه الثلاثة للاجماع عليه ولدفع ضرر البايع فيبقى الزائد على الاصل احتج
الصدوق بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل اشترى جارية وقال اجيئك بالثمن فقال ان جاء
فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له والجواب المنع من صحة السند مسألة قال ابن الجنيد اذا خرجت الثلاثة ولم
يأت بالثمن فلا بيع له وفي ط ادعى اصحابنا انه اذا اشترى شيئا بعينه بثمن معلوم وقال للبايع اجيئك بالثمن ومضى
فان جاء في مدة الثلاثة كان المبيع له وان لم يجئ في هذه المدة بطل البيع وظاهر هذه العبارة يوهم بطلان البيع
بعد مضي الثلاثة والذي نص عليه المفيد والشيخ في يه انه يكون للبايع الخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن
وهو المعتمد لنا ان الاصل بقاء صحة العقد والاخبار تعطي الدلالة لما قاله الشيخ اولا وابن الجنيد روى زرارة عن الباقر ع
قال قلت الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده يقول حتى آتيك بالثمن قال ان جاء فيما بينه وبين ثلاثة
ايام والا فلا بيع له وفي الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن الرجل يبيع البيع فلا يقبضه صاحبه ولا
يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلاثة ايام فان قبض صاحبه والا فلا بيع بينهما وغير ذلك والجواب الحمل على انه لا بيع
لازم له مسألة قال سلار المبيع ان كان حاضرا فتسمية الثمن وقبض المبيع شرط في صحة البيع وليس بجيد لانه ان قصد
ان التسمية شرط في نفس الصحة وان قصد انه شرط في اللزوم كان صوابا اما التسمية فانما شرط في الصحة قطعا
مسألة قال الشيخ في ط و ق وتبعه ابن ادريس الصرف يدخله خيار المجلس للعموم ولا يدخله خيار الشرط مع
انه ادعى اجماعا لانه من شرط صحة العقد القبض والاجماع ممنوع والتعليل ليس بجيد لان التقابض لا يرفع خيار
الشرط مع انه قد روى ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله
عز وجل فانه لا يجوز وقال في ف السلم يدخله خيار الشرط خلافا للشافعي ثم استدل بعموم الاخبار الواردة في
جواز الشرط في العقود الا ما اخرجه الدليل من الصرف فان كان دليله ما ذكره في ط فقد بينا ضعفه وان كان
غيره فلا بد من بيانه لا يقال موضوع الصرف على انتفاء العلقة بينهما بعد التفرق بدليل اشتراط القبض وثبوت الخيار
العلقة بينهما بعد التفرق لانا نقول لا نسلم انتفاء العلقة سلمنا لكن متى ينتفي العلقة اذا لم يشترط الخيار اما اذا وقع تم
كما في سائر انواع البيع مسألة قال في ط واما الوكالة والعارية والوديعة والقراض والجعالة فلا يمنع من
دخول الخيار من معانيها مانع وتبعه ابن ادريس وابن البراج وقال في ف لا خيار فيهما في المجلس ولا يمنع دخول
خيار الشرط فيه والتحقيق عندي ان هذه عقود جائزة لكل منهما الخيار في الفسخ والامضاء سواء كانا في المجلس
او تفرقا وسواء شرطا الخيار ام لا بل لو شرطا سقوط الخيار لم يصح وكان الخيار ثابتا بمقتضى الاصل والشيخ استدل
في ف على عدم دخول خيار المجلس بالاجماع فانه لا خلاف انه لا يدخله خيار المجلس وليس بجيد لان الاجماع
تم مع انه نفسه خالف في ذلك ثم كيف يتحقق سقوط الخيار في المجلس مع انه عقد جائز مطلقا مسألة اذا
ابتاع ثوبا على حف نساج وقد نسج بعضه على ان ينسج الباقي ويدفعه اليه قال الشيخ في ط بطل البيع وتبعه ابن

البراج

واحتج الشيخ بان ما شاهده من الثوب المبيع قد لزم من غير خيار الرؤية وما لم يشاهده يقف على خيار الرؤية فصح
في شيء واحد خيار الرؤية واسقاطها وهذا تناقض والاقرب عندي الجواز لنا انها عين مملوكة يصح الانتفاع
بها مقصود بيعها كغيرها من الاعيان واحتجاج الشيخ ليس بجيد لانا نثبت الخيار في الثوب اجمع ان لم ينسج الباقي
كالاول ثم نمنع لزوم البيع كالمنسوج سلمنا لكن نمنع التناقض لان الموضوع مختلف فان موضوع اللزوم هو المنسوج
وموضوع الجواز هو غيره ومع تغاير محل الوصفين لا تناقض لا يقال انه بيع لشيء معلوم معدوم معين لا شرائط فوجب ان
لا يثبت مثله في الشرع لان الثابت اما بيع عين موجودة معينة او بيع معدوم غير معين لانا نقول نمنع ان لا مثل له
باع صاعا من صبرة بعوض شاع نصف ثوب منسوج ونصف ثوب غير منسوج وليس البيع هنا الا
كما لو شرط الخياطة او الصياغة وكما يصح هنا فكذا هناك سلمنا لكن نمنع بطلان ذلك ولا يجب في كل حكم ثبوت نظير له
والعقد في صحته عموم قوله تعالى واحل الله البيع مسألة قال في ط وف اذا وطئ المشتري في مدة الخيار لزم البيع
ولم يجب عليه شيء ويلحق به الولد ما لم يفسخ البايع فان فسخ كان الولد لاحقا بابيه ويلزمه للبايع قيمته وان لم
يكن هناك ولد لزمه عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر لزمه نصف عشر قيمتها وبطل خياره ولا يبطل خيار
البايع بوطئ المشتري سواء وطئ بعلمه او بغير علمه الا ان يعلم رضاه به وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن الجنيد في
المشتري لا ينتفع بالامة والبهيمة في مدة الخيار الا ما لجم منفعته وقال ابن ادريس لا يلزم المشتري قيمة الولد ولا عشر
قيمة الجارية ولا نصف العشر سواء فسخ البايع او لا وهو الاقرب لنا ان المشتري تصرف في ملكه تصرفا مشروعا فلا
يجب عليه عوضه والفسخ المتعقب لا يبطل التصرف السابق احتج الشيخ بالاجماع على وجوب القيمة والعقر جاء ولا
وان المبيع انما ينتقل بالعقد ومضي الخيار والجواب المنع من الاجماع والاحتياط للمشتري براءة ذمته معارض
بالاحتياط للبايع لعدم شغل ذمته باصالة البراءة والانتقال بالعقد وقد سبق مسألة قال الشيخ في ط لو جن صاحب
الخيار او اغمي عليه او خرس في مدة الخيار قام وليه مقامه فيفعل ما له الحظ فيه هذا اذا كان الاخرس لا يعرف
اشارته فان عرفت اشارته او كان يحسن ان يكتب كان حكمه باقيا ومتى كان تصرف الولي في ذلك ثم زال عذر
هؤلاء فلا خيار لهم ولا اعتراض لهم فيما فعله الولي وهذا القول حق بالنسبة الى المجنون والمغمى عليه اما الاخرس
فمشكل اذ ثبوت ولاية الولي لا يعترض على ما فعله الا ان يدعي فهم اشارته اما بدعوى ذلك فلا مسألة
قال الشيخ في ط اذا شرط البايع خيار الفسخ ثم اراد بيعه والتصرف فيه قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع على نفسه
ثم يتصرف فيه قال ابن ادريس لا وجه لقوله فليوجب البيع على نفسه ولا حاجة اليه فان نفس التصرف يبطل خياره لا
تصرف المشتري في مدة الخيار لزم العقد وهذه منازعة لفظية لا طائل تحتها مسألة قال ابو حمزة اذا شرطا الخيار
لهما واجتمعا على فسخ او امضاء نفذ وان لم يجتمعا بطل وان شرط لغيرهما فرضي نفذ البيع وان لم يرض كان المبتاع بالخيار
بين الفسخ والامضاء فان قصد بقوله بطل الخيار فليس بجيد اذ لا اشتراط اتفاقهما بل متى اختار احدهما الفسخ والاخر
الامضاء انفسخ العقد وكان الحكم لمختار الفسخ وقوله وان لم يرض الاجنبي كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء
ليس بجيد لان الخيار اذا جعل للاجنبي لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي الامضاء نفذ وان اختار الفسخ

انفسخ

انفسخ ولا عبرة بالمتبايعين مسألة اذا اختار صاحب الخيار من المتبايعين وغيرهما فسخ البيع كان له ذلك بحضور من
الاخر وغيبته ولا يفتقر الى الشهادة ولا الى حكم الحاكم ولا حضوره ذهب اليه الشيخ في ط وقال ابن الجنيد اذا اراد من له الخيار
من المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان له ذلك بحضرة الاخر ان كان حاضرا او بان ينذره ويحضره من ولي المسلمين او حاكمها
او اشهد على نفسه بذلك وكذلك اذا اراد امضاءه قبل اخر وقت الخيار لئلا يحتج احدهما بقول احدهما او فسخ بغير حضور من
المفوض على الاخر لنا انه حق له فله طلبه في حال غيبة الاخر وحال حضور الحاكم وغيبته وحال حضور
الشاهدين وعدمهما كغيره من الحقوق ولانه شرط الخيار مطلقا وهو غير مقتض لشيء من ذلك والا لم يكن مطلقا فيثبت ما
شرط لقوله المؤمنون عند شروطهم احتج ابن الجنيد بان العقد متعلق بحق كل واحد من المتبايعين فلم يملك احدهما
فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل مع انه قياس محض الفصل الثالث
في الربا مسألة الربا حرام بالنص والاجماع ومن ارتكبه عالما بتحريمه وجب عليه التوبة لانه من الكبائر وهل يجب
عليه رد المال الزائد المأخوذ ربا قال الشيخ في النهاية لا يجب فيه قال الصدوق في كتاب المقنع ورواه فيمن لا يحضره الفقيه
وقال ابن الجنيد ومن اشتبه عليه الربا لم يكن له ان يقدم عليه الا بعد اليقين بان ما يدخل فيه حلال فان قلد
غيره واستدل فاخطأه ثم تبين له ان ذلك ربا لا يحل فان كان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله وان اختلط
حتى لا يعرفه او ورث مالا كان يعلم ان صاحبه يربي ولا يعلم الربا بعينه فعزله جاز له اكله والتصرف فيه اذا لم يعلم
الربا وقال ابن ادريس يجب اعادة المال وهو الاقوى لنا قوله تعالى فان تبتم فلكم رؤوس اموالكم ولانها معاوضة باطلة
فلا ينتقل بها الملك كغيرها من المعاوضات احتج الشيخ بقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وبما رواه
ابن بابويه عن الباقر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله
حتى يعرفه وعن الصادق عليه السلام كل ربا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرفت منهم التوبة والجواب عن
الاية يحمل العود الى الذنب بمعنى سقوط عقوبته بالتوبة او ما كان في زمن الجاهلية كما ذكره الشيخ في التبيان وكذا
عن الحديثين مسألة لا ربا بين الوالد والولد ولا بين الرجل وزوجته ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه فصل
فقال لا ربا بين الوالد وولده اذا اخذ الوالد الفضل الا ان يكون له وارث او عليه دين قال السيد المرتضى في كتب
متعقبا انا قد كنا في جواب مسائل وردت من الموصل تأولنا الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرناه
على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه الربا كما قال تعالى ومن دخله
كان امنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وكقوله عليه السلام العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى ذلك
كله معنى الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن فان الله حرم الربا
على كل متعاقدين بقوله تعالى ولا تاكلوا الربا وهو شامل للوالد وولده والرجل وزوجته ثم قال ثم لما تأملت ذلك
رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من
الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظاهر القرآن والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه واذا
كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت في موضع دون موضع كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه واذا

الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل قال ومما يمكن ان يعارض ظواهر ما ذكرناه من ظواهر الكتاب
ان الله تعالى قد امر بالاحسان والانعام مضافا الى ما دل عليه العقول من ذلك وحد الاحسان ايصال النفع لا على
الاستحقاق الى الغير مع القصد الى كونه احسانا ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ من غيره درهما بدرهمين لان من
اعطى الكثير بالقليل وقصد به الى نفعه فهو محسن اليه وانما اخرجنا من عموما استثنيناه من الوالد وولده و
الزوج والزوجة بدليل قاهر تركنا الظواهر وهذا ليس مع المخالف في المسائل التي خالفنا فيها ظاهر امر الله تعالى
بالاحسان في مواضع كثيرة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ومعاني
هذه الايات ظاهرها عام في تحريم الربا فاذا قالوا نخصص ايات الاحسان لاجل ايات الربا قلنا ما الفرق بينكم وبين من
خص ايات الربا بعموم ايات الامر بالاحسان قال وهذه طريقة اذا سلكت كانت قوية **مسئلة** وهل يثبت بين المسلم
واهل الذمة قولان قال المفيد والسيد المرتضى وابنا بابويه لا يثبت وقال الشيخ يثبت وهو اختيار ابن ادريس و
ابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن حمزة وقال ابن الجنيد واهل الذمة في دار المسلمين المقيمين على الاحكام فلا
يجوز الربا في اموالهم ولا باس باخذه منهم في دار حربهم والاقرب اختيار الشيخ لنا عموم النهي عن تحريم الربا
ولان اموال اهل الذمة معصومة فلا يجوز اخذها بعقد فاسد كالمسلمين احتج السيد باجماع الطائفة وما رواه
الصدوق عن الصادق عم قال ليس بين المسلم والذمي ربا ولا بين المراة وبين زوجها ربا والجواب عن الاجماع
انه ثم مع مخالفة من تقدم ذكره وعن الرواية بالحمل على الذمي الخارج عن شرايط الذمة جمعا بين الادلة **تذنيبات**
الاول قال ابن ادريس اهل الحرب تاخذ منهم الزيادة ولا يجوز لنا ان نعطيهم ذلك ولا باس بما رواه
ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم ولا نعطيهم وقال ابن البراج لا ينعقد
بين الوالد وولده والسيد وعبده والحربي والمسلم والمراة وزوجها يجوز ان ياخذ كل واحد ممن ذكرناه
من صاحبه الدرهم بدرهمين والدينار بدينارين **الثاني** قال الشيخ في النهاية انما لا ربا بين الوالد وولده لان مال الولد في
حكم مال الوالد قال ابن ادريس بطل هذا التعليل في قوله ولا بين الرجل واهله وليس بجيد لان الاحكام الشرعية
قد تعلل بالعلل المختلفة فلا يلزم من عدم انتساب هذه العلة في طرف الزوج والزوجة ابطالها على ان المنع
قايم في طرف الزوجين لشدة الملابسة بينهما فكان مال احدهما في حكم مال الاخر **الثالث** قال ابن ادريس
اما قولهم ولا بين العبد وسيده فلا فايدة فيه ولا له حاجة الى هذا التعليل واي مال للعبد حتى اثبتنا الربا بين
الادميين مالكين وهذا الكلام ليس بجيد فان الشيخ نقل الحديث وهو قول الصادق عم ولا بين السيد وعبده
ربا ونفي الربا فقد يكون لنفي الملك وقد يكون لغير ذلك فنفي الملك علة لنفي الربا فاي مؤاخذة على الشيخ
حيث ذكر الحكم المعلل ولم يذكر علته اذا كانت معروفة ثم ان الشيخ يذهب الى ان العبد يملك وسياتي البحث في ذلك
ان شاء الله تعالى **الرابع** قال ابن الجنيد ولا ربا بين العبد وسيده اذا كان المال كله من غير شريك فيه فان كان
له فيه شريك حرم الربا بينهما ونعم ما قال فان اصحابنا اطلقوا القول ومقصودهم ذلك ايضا اذ المشترك ليس عبدا
له ثم قال وكذلك المأذون له في التجارة اذا كان قد اذن له مال لا **مسئلة** الربا يجري في المكيل والموزون

مع اتفاق الجنس بالاجماع وهل يثبت في المعدود قال في الخلاف لا يثبت وهو الظاهر من قوله في المبسوط ومن قول ابن
ابي عقيل وهو مذهب ابني بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ المفيد انه يثبت وهو قول ابن الجنيد وسلار
والاقرب الاول لنا ان الاصل الجواز ولان الانسان مسلط على ماله وحاكم فيه فلا يمنع فيه الا بدليل وما رواه عبيد
زرارة في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن وفي الصحيح عن سعيد بن يسار
قال سالت ابا عبد الله عم عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية قال لا باس ثم قال خط على النسية وفي الصحيح عن
زرارة عن الباقر عم قال البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به باس وعن منصور بن حازم عن
الصادق عم قال سالته عن الشاة بالشاتين والبيضة بالبيضتين قال لا باس به ما لم يكن كيلا او وزنا والثوب بالثوبين قال
لا باس به والفرس بالفرسين فقال لا باس به ثم قال كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس
واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فلا باس به اثنين بواحد وغير ذلك من الاحاديث احتج المفيد بعموم النهي
عن الربا وهو في اللغة الزيادة وهي متحققة في المعدود وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عم عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابتين بالدابة فقال كره ذلك علي عم فنحن نكرهه
الا ان يختلف الصنفان قال وسالته عن الابل والبقر والغنم او احدهن في هذا الباب قال نعم نكرهه وعن
سماعة قال سالته عن بيع الحيوان اثنين بواحد فقال اذا سميت الثمن فلا باس والجواب عن الاول ان
الزيادة المطلقة غير معتبرة بل لا بد من شرايطها فخرجت الحقيقة اللغوية عن الارادة وعن الاحاديث ان
الكراهة قد تكون للتنزيه بل هو المعنى المتعارف منها **مسئلة** الثمن والمثمن اما ان يكونا ربويين او احدهما
او يكونا معا غير ربويين **الاول** ان يكونا ربويين فان تماثلا في الجنس وجبت المساواة بشرط الحلول فلا يجوز
مع اشتمالها الاخر نسية وان تساويا قدرا ولا اعرف في ذلك خلافا الا ما اشاء الشيخ ذكره في ف فانه قال
اذا باع ما فيه الربا من المكيل والموزون مختلف الجنس جاز بيع بعضه ببعض متماثلا ويدا بيد ومتفاضلا
ويجوز بيع الجنس بعضه ببعض متماثلا يدا بيد ويكره نسية لكن الشيخ قد يطلق على المحرم اسم المكروه كما قال في
الكتاب يكره الاكل والشرب من انية الذهب والفضة وقصده التحريم فحمل ما يناسب ما ذكره في ف فانه قال من باع
بعض الجنس يعني ما يكون الثمن والمثمن ربويين ببعض مثلا غير متفاضل جاز لا الاحوط ان يكون يدا بيد والحق ان يقول
انه يجب لان التماثل في الجنس فان كان احدهما من الاثمان صح بالاجماع نقدا او نسية لا لشرط الاجل في احدهما لكون
المسلم او النسية وكلاهما جايز بالاجماع وان لم يكن احدهما من الاثمان جاز بيع احدهما بالاخر نقدا متماثلا او متفاضلا
بلا خلاف وهل يجوز التفاضل بالنسية قولان قال الشيخ في النهاية يجوز وهو قول ابن حمزة وقال المفيد وسلار وابن
الجنيد وقال في ط بالكراهة وهو قول ابن ادريس وهو قوي وهو الاقرب لنا الاصل وما رواه نقلا شايعا
من قوله عم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم احتج المانعون بالحديث المشهور انما الربا في النسية و
بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال ما كان من طعام مختلف ومتاع او شيء من الاشياء متفاضلا فلا
باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فلا يصلح والجواب ان الربا من شرط اتحاد الجنس على ما بيناه فاتى

الحديث الثاني انه يدل على الكراهة الثاني ان يكون احدهما ربويا والاخر غير ربوي فانه يجوز بيع احدهما بالاخر نقدا
ونسية كيف كان اجماعا الثالث ان يكونا معا غير ربويين كثوب بثوبين وعبد بعبدين ودابة بدابتين فانه يجوز
نقدا اجماعا وفي النسية قولان قال في ف لا يجوز وكذا في ف قال الثياب بالثياب والحيوان بالحيوان لا يجوز
بيع بعضه ببعض نسية متماثلا وقال المفيد لا يجوز ان يباع ثوب بثوبين او بعير ببعيرين او شاة بشاتين او دار
بدارين او غلة بغلتين كان البيع باطلا واطلق ابنا بابويه الجواز ومنع منه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال في
المبسوط يكره والوجه عندي الجواز لنا الاصل وقوله ع اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ولان المقتضي
موجود والمانع معدوم فيثبت الجواز اما وجود المقتضي فهو عموم البيع واما عدم المانع فلانه ليس الا الربا
وهو منتف هنا لقول ابي عبد الله ع في الصحيح لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن وما رواه منصور بن حازم عن
الصادق ع قال سألته عن البيضة بالبيضتين قال لا باس به والثوب بالثوبين قال لا باس به والفرس بالفرسين
فقال لا باس به وعن زرارة عن الباقر ع قال لا باس بالثوب بالثوبين وهو عام في النقد والنسية احتج المانعون
بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعير
والدابتين بالدابة فقال كره ذلك علي ع فنحن نكره الا ان يختلف الصنفان وعن زرارة عن الباقر ع قال البعير
بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس فيه باس وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع
قال سألته عن العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم فقال لا باس بالحيوان كله يدا بيد والتقييد بالنقد
يشعر بمنع النسية والجواب ان الاخبار التي ذكرتموها تدل على الكراهة مسألة الحنطة والشعير هنا جنس واحد
لا يجوز التفاضل بينهما نقدا ولا نسية ولا بيع احدهما بالاخر نسية وان تساويا وهو مذهب الشيخين و
الصدوق في من لا يحضره الفقيه وهو مذهب سلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد
انهما نوعان وكذا قال ابن ابي عقيل قال وقد قيل لا يجوز بيع الحنطة والشعير الا مثلا بمثل سواء لانهما من جنس واحد
بذلك جاءت بعض الاثار عنهم عليهم السلام قال والقول والعمل على الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا انهما من جنس
واحد ويطلق عليهما لفظ واحد وهو الطعام ولتفاوت حقيقتهما وانما يختلفان بالصفات وما رواه الحلبي في الصحيح عن
الصادق ع قال لا يصلح بيع الشعير بالحنطة الا واحد بواحد وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال لا يباع
مختومان من شعير بمختوم من حنطة ولا يباع الا مثلا بمثل والتمر مثل ذلك قال وسئل عن الزيت بالسمن اثنين بواحد
قال يدا بيد وسئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما
واحد وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع قال الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر
شيئا وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن الحنطة والشعير فقال اذا كانا سواء فلا باس وعن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن الحنطة بالشعير والحنطة بالدقيق فقال اذا كانا سواء فلا باس والا فلا وفي الصحيح عن
محمد بن قيس عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد ولا تبع قفيزا من حنطة
بقفيزين من شعير وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الاكرار

فلا يكون

فلا يكون له عنده ما يتم له ما باعه فيقول له خذ مني مكان كل قفيز من حنطة قفيزين من شعير حتى يستوفي ما
نقص من الكيل قال لا يصلح لان الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه من الدراهم بحساب ما نقص من الكيل وفي الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايجوز قفيز حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل ثم قال ان
الشعير من الحنطة وهذه اخبار صحاح دالة على المط مع التعليل احتج ابن ادريس بانه لا خلاف بين المسلمين العامة و
الخاصة ان الحنطة والشعير جنسان مختلفان حسا ونطقا ولا خلاف بين اهل اللغة واللسان العربي في ذلك ومن ادعى
انهما كالجنس الواحد فعليه الدلالة واخبار الاحاد ليست حجة ثم لم يذهب الى هذا القول سوى الشيخ ابو جعفر والشيخ
المفيد ومن قلدهما بل جلة اصحابنا المتقدمين ورؤساء مشايخنا الماضين لم يتعرضوا لذلك بل افتوا وصنفوا
ان مع اختلاف الجنس يجوز بيع الواحد بالاثنين وقوله ع اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة والشعير
مختلفان صورة وشكلا ولونا وطعما ونطقا وادراكا وحسا ثم طول في كلامه الذي لا يفيد شيئا والجواب المنع من الاجماع
مع ان اكثر علمائنا قالوا بانهما جنس في باب الزكوة واما العامة فقد اختلفوا فذهب جماعة منهم سعد بن ابي وقاص و
الحكم وحماد ومالك والليث انهما جنس واحد وبعض هؤلاء من الصحابة وبعضهم من التابعين فلولا ان
قد سمعوه من النبي ص والا لم يكن لهم الحكم بذلك اذ هما مختلفان صورة وشكلا فكيف يحكم باتحادهما ولو انهما
كالجنس الواحد واما الاختلاف بالجنس والصورة والشكل والحس والادراك فغير مفيد مع ما ذكرناه من الاحاديث
الصحاح المشهورة التي لم يوجد لها ما يعارضها من الاحاديث والاختلاف بالاسم والشكل والصورة لا يوجب
المغايرة في الربا فان السمسم والشيرج مختلفان شكلا وصورة وجنسا وصورة واسما مع اتحادهما في باب الربا و
بالجملة فالمسألة منصوصة عن الائمة عليهم السلام وقد افتى اكثر علمائنا ولم نجد معارضا من الاحاديث فتعين القول
بما نطقت به وعدم حليه مع ان الشيخ في ف نقل اجماع الفرقة عليه والاجماع دليل معلوم ونقل الشيخ فتعين المصير
اليه لان الادلة المعلومة يعمل بها وان نقلت ظنا مسألة قال الشيخ في ف لا يجوز بيع الغنم باللحم وزنا ولا جزافا
وكذا قال المفيد وسلار وابن البراج وفي ف وط قال لا يجوز بيع اللحم بالحيوان اذا كان من جنسه كلحم الشاة
بالشاة ولحم البقر بالبقر فان اختلف لم يكن به باس وكذا قال ابن حمزة وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وقال ابن
ادريس يجوز ذلك اذا كان اللحم موزونا سواء اتفق الجنس او لا يد وسلفا ايضا ان كان اللحم معجلا ودفع العكس
او لا يجوز السلف في اللحم ويجوز في الحيوان والاقرب الاول لنا انه احوط واسلم من الربا ولانه قول من ذكرناه من
علمائنا ولم نعرف لغيرهم منا مخالفا الا ابن ادريس وقوله محدث لا يعول عليه ولا يثلم في الاجماع ولان الشيخ
احتج في ف عليه باجماع الفرقة ونقله حجة لثقته وعدالته ومعرفته وما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق عن
الصادق ع ان امير المؤمنين ع كره اللحم بالحيوان لا يقال غياث بن ابراهيم تبري عامي ضعيف غير دال على المطلوب
اذ الكراهة لا تدل على التحريم لانا نقول ان غياثا وان كان تبريا الا ان اصحابنا وثقوه فيغلب على الظن ما نقله
والظن يجب العمل به والكراهة تستعمل كثيرا في التحريم احتج ابن ادريس بان المقتضي وهو قوله تعالى واحل الله
البيع موجود والمانع وهو الربا منتف لان الربا انما يثبت في الموزون والحيوان الحي ليس بموزون والجواب

المنع من قبل المانع ومن كون المانع هو الربوا خاصة ولو قيل بالجواز في الحيوان الحي دون المذبوح جمعاً بين
الادلة كان قوياً **مسألة** قال الشيخ في ية لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل لانه اذا جف نقص ولا يجوز بيع العنب
بالزبيب الا مثلاً بمثل وتجنبه افضل وقال في ف لا يجوز بيع الرطب بالتمر فاما بيع العنب بالزبيب او ثمرة تطب
مثل التين الرطب بالجاف والخوخ الرطب بالمقدد وما اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه ولا
حملها على الرطب قياس ونحن لا نقول به وقال في ط لا يجوز بيع الرطب بالتمر لا متفاضلاً ولا متماثلاً وعلى حال وكذا
الخبز لا يجوز بيع لينه بيابسه لا متماثلاً ولا متفاضلاً ثم قال في موضع آخر منه بيع الرطب بالتمر لا يجوز اذا كان خرصاً
بما يؤخذ منه واما اذا كان تمراً موضوعاً على الارض فانه يجوز ثم قال فاما بيع العنب بالزبيب والكمثرى الرطب
التين الرطب بالمقدد منه وما اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه لقوله تعالى واحل الله البيع ثم قال
ولا يجوز بيع الحنطة المبلولة بالجافة عندنا مثلاً بمثل لانه يؤدي الى الربا لان مع احدهما ماء ينقص اذا جفت
التفاضل لا يجوز لفقد الطريق الى العلم بمقدار الماء وقال في الاستبصار ان بيع الرطب بالتمر مكروه غير محرم وقال
ابن ابي عقيل لا يجوز بيع التمر اليابس بالرطب ولا الزبيب بالعنب لان الزبيب والتمر يابسان والعنب والرطب
رطبان فاذا يبسا نقصا وكذلك الفاكهة اليابسة بالفاكهة الرطبة مثل التمر بالرطب وقال ابن الجنيد لا يشترى
التمر اليابس بالرطب لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن هذا في الفاكهة وغيرها من اللحم اذا كانا من جنس واحد وسواء كان
جفافه بالنار او الهوى وقال ابن البراج لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل ولا بغير ذلك وقال ابن حمزة لا يجوز
بيع الرطب بالتمر ولا العنب بالزبيب لا متماثلاً ولا متفاضلاً وقال ابن ادريس قول الشيخ في ية لا يجوز بيع
الرطب بالتمر مثلاً بمثل لانه اذا جف نقص غير واضح بل يجوز ذلك ومذهبنا ترك التعليل والقياس لانه كان
يلزم عليه ان لا يجوز بيع رطل من العنب برطل من الزبيب وهذا لا يقول به احد من اصحابنا بغير خلاف وايضاً فلا
خلاف ان بيع الجنس بالجنس مثلاً بمثل جائز سائغ والمنع منه يحتاج الى دليل وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا **قال** وقد رجع شيخنا عما ذكره في نهايته في الثالث من استبصاره فقال الوجه في هذه الاخبار ضرب من
الكراهة دون الحظر والمعتمد تحريم كل رطب مع يابسه الا العرية لنا انه جنس فيه الربا بيع بعضه ببعض على وجه ينفرد
احدهما بالنقصان فلا يجوز وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يصلح بيع التمر اليابس بالرطب
من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال ان
امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال وكره ان يباع التمر بالرطب عاجلاً بمثل كيله الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من
كيله وعن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يصلح التمر بالرطب التمر يابس والرطب رطب مثلاً
بمثل احتج الآخرون بالاصالة وبما رواه سماعة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلاً بمثل قال والتمر
بالرطب مثلاً بمثل والجواب اخبارنا اصح طريقاً والقائل به اكثر فتعين العمل اذا عرفت هذا فانا عدينا الحكم
الى كل رطب مع يابسه للعلة التي ذكرها الصادق عليه السلام حيث قال من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب
وعندنا ان العلة اذا كانت منصوصة تعدى الحكم من الاصل المنصوص عليه الى كل فرع يشاركه في تلك العلة وقد

بينا

بينا ذلك على الاستقصاء في اصول الفقه فليطلب هناك **مسألة** قال المفيد اذا كان الشيء يباع في مصر من الامصار
كيلاً او وزناً ويباع في مصر آخر جزافاً فحكمه حكم المكيل والموزون اذا تساوت الاحوال في ذلك وان اختلف كان
الحكم فيه حكم الاغلب والاعم وكذا قال ابن ادريس وقال في ية اذا كان الشيء يباع في بلد جزافاً وفي بلد آخر
كيلاً او وزناً فحكمه حكم المكيل والموزون في تحريم التفاضل فيه وكذا قال سلار وقال في ط المكيل شرط
في الربوا وانما يعتبر بما تعارف العامة في سائر البلاد وما كان العرف فيه الوزن لم يجز فيه الا وزناً في سائر
البلاد والمكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة هذا كله بلا خلاف فان كان مما لا يعرف في عادة
في عهد النبي صلى الله عليه وآله حمل على عادة اهل البلد الذي يثبت فيه ذلك الشيء فاذا ثبت فما عرف بالكيل لا يباع الا
كيلاً وما كان العرف فيه وزناً لا يباع الا وزناً وكذا قال ابن البراج وهو الاقرب لنا ان ما ثبت العرف فيه
في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم فيه بالعرف الذي لا ريب ان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطاب اليه ولان
الاصل عدم التحريم احتج الآخرون بالاحتياط والجواب المنع بعدم الاصالة **مسألة** قال الشيخ في ط يجوز
بيع الحنطة بدقيقها متماثلاً ولا يجوز متفاضلاً يداً بيد ولا يجوز نسيئة والاولى ان يباع بعضه ببعض وزناً لا كيلاً
بمثل لان الكيل يؤدي الى التفاضل لان الدقيق اخف وزناً من الحنطة ومتى كان احدهما يباع وزناً والآخر
والآخر كيلاً فلا يباع احدهما بصاحبه الا وزناً ليزول التفاضل مثل الحنطة والخبز وكذا قال ابن البراج وقال
في باب السلم لا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض وزناً اذا كان اصله الكيل ولا كيلاً
اذا كان اصله الوزن وقال ابن ادريس يجوز ان يسلف في المكيل من الحبوب والادهان وزناً وفي
الموزون كيلاً اذا كان ممكن كيله ولا يتجافى في المكيال ولا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض
وزناً اذا كان اصله الكيل ولا كيلاً اذا كان اصله الوزن والفرق ان المقصود من السلم معرفة مقدار المسلم
فيه حتى يزول عنه الجهالة وذلك يحصل باتمام قدره من كيل او وزن وليس كذلك فيما يجري فيه الربوا
فان الشارع اوجب علينا التساوي والتماثل بالكيل في المكيلات وبالوزن في الموزونات فاذا بيع المكيل بعضه
ببعض وزناً بوزن فاذا رد الى الكيل جاز ان يتفاضل لثقل احدهما وخفة الآخر ولذلك افترقا ويجوز
بيع الكيل بالوزن ولا يجوز بيع الموزون بالكيل لانه غرر وجزاف والاقرب عندنا ان المكيل لا يباع بعضه
ببعض بالوزن مع احتمال الثقل التفاوت وكذا العكس لنا انهما قد يختلفان بالثقل والخفة فيلزم الربوا لو
جهل الثقل والخفة كان كالجزاف اذا عرفت هذا فالحنطة من المكيلات وكذا الدقيق لان الاصل اصل الحنطة
وهي مكيلة فلو بيع احدهما بالآخر الا بالكيل جاز ولو بيع احدهما بالآخر بالوزن فالاقرب الربوا لا يقال اذا
بيعا بالكيل حصل الربوا ايضاً لان الحنطة اثقل من الدقيق فيحصل التفاوت بالميزان في الكيل ثم قد بعناه زرارة
عن الباقر عليه السلام في الصحيح قال الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلاً بمثل لا بأس به وانما يتحقق المماثلة في التساوي
في المقدار الذي جعله الشارع معياراً وانما هو الكيل وان اختلفا في غيره ما لم يجعله معياراً انما هو الكيل
الذي هو عنده وقول الشيخ انه لا يحط الوزن لان الدقيق اخف من الحنطة غير جيد لانه مع علمه الحنطة كان

الذي نقص من الحنطة بالطحن انما هو ... الى الكيل لا ... الثقل والخفة ...

الاحوط الكيل اذا تساويا في الوزن يقتضي التفاضل بينهما فيما جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل الذي هو
متعين لتساويهما في الكيل يقتضي تماثلهما فيما جعله الشارع معيارا لهما الذي لم يرعا ان اختلفا فيما سواه مسألة
قال الشيخ في يه لا يجوز بيع الا السمن بالزيت متفاضلا نسيئة مع انه قال ما لا يكال او يوزن فانه
يحرم التفاضل فيه والجنس واحد نقدا او نسيئة واذا اختلف الجنسان فلا باس بالتفاضل فيهما نقدا ونسيئة
الا الدراهم والدنانير والحنطة والشعير وقد بينا جواز ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا ما تقدم احتج
الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت
ولا الزيت بالسمن وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن الزيت بالسمن اثنين بواحد قال
يدا بيد لا باس به وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل سلف شيئا على ان
ياخذ منه سمنا قال لا يصلح والجواب ان هذه الاحاديث محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة وكذا قال لا
يجوز بيع التمر بالزبيب متفاضلا نسيئة والحق الكراهة مسألة قال الشيخ في يه لا يجوز بيع السمسم بالشيرج
ولا الكتان بدهنه بل ينبغي ان يقوم كل واحد منهما على انفراده واطلق وتبعه ابن ادريس والحق انه لا يجوز
التفاضل فيهما ويجوز التساوي لنا انهما متساويان في الجنس فيباع احدهما بالاخر مطلقا مسألة قال في
يجوز بيع مد من طعام بمد من طعام وان كان في احدهما فضل وهو عقد التبن او زوان وهو حب اصغر
دقيق الطرفين او شيلم وهو معروف واحتج بالاية وعدم المانع وكذا قال في ط ثم قال انه قال فيه قوم
لا يجوز وهو الاحوط والمعتمد الاول وهو قول ابن ادريس لنا انها تابعة فلا يؤثر في المنع ولا في المماثلة
التجانس ولهذا لو اشترى منه طعاما او دفع اليه مثل ذلك مما جرت العادة بكونه فيه وجب عليه القبض احتج
المانع بانه زيادة ولا قيمة لها فيبقى الباقي اقل من الصافي فيحصل الزيادة اذ هذه الزيادة لا يجعل يدخل
في المعاوضة لعدم تقويمها والجواب قد بينا انها غير مؤثرة في المماثلة مسألة قال في ط يجوز بيع خل
الزبيب بخل العنب مثلا بمثل ولا يجوز متفاضلا وكذا في ط ثم انه قال قال قوم لا يجوز بيعه اصلا مثلا
بمثل لان في خل الزبيب ماء وهو قوي والمعتمد الاول لنا ما تقدم من ان الماء غير مقصود ولا مؤثر
في الاختلاف ما القائل مسألة قال الشيخ في ط في الطين الذي ياكله الناس حرام لا يحل اكله ولا بيعه
وقال في ط الطين الذي يتداوى به الناس من الارمني فيه الربا لانه من الموزون وغيره من الطين
لا يجوز بيعه فضلا لانه محرم واذا لم يجز بيعه فلا اعتبار للربا فيه وقال ابن البراج واما ما يدخل في الادوية
من الطين الاندلسي والارمني والخراساني وغيره فلا يجوز بيعه لانه حرام فلا معنى لذكر دخول الربا فيه
وهذه الاقوال كلها ليست بجيدة فان تحريم الاكل لا يستلزم تحريم البيع المشتمل عليه في غير ذلك نعم لو قيل
انه غير مكيل ولا موزون امكن والحق ان نقول كل طين يباع كيلا او وزنا يثبت فيه الربوا وما
يباح جزافا فلا ربا فيه مسألة قال في ف وط يجوز بيع الحنطة بالسويق منه وبالخبز وبالفالوذق المتخذ
من النشا المقلو مثلا بمثل ثم قال في ط ولا يجوز متفاضلا كيلا بكيل ولا يجوز نسيئة فاما الفالوذق فيجوز بيعه

بيان بيع في التفاضل ... الطعام

بالحنطة والدقيق متفاضلا ما لم يؤد الى التساوي في الجنس لان فيه غير النشا والاقرب ان نقول الفالوذق
ان بيع باقل منه وزنا بحيث يحصل التفاضل في الجنس الواحد اما بجنسه او بغير جنسه لم يجز والا جاز لان المقتضي
للمنع ثبوت الربوا وعلى تقدير الزيادة في الثمن على ما في الفالوذق من الحنطة لا ربا لان المساوي في مقابلة
مساويه والزيادة في مقابلة ما اشتمل عليه من غير الجنس مسألة قال في ط اذا باع صنفا من لحم بصنف
آخر جاز مثلا بمثل رطبين كانا او يابسين او احدهما رطبا والاخر يابسا وزنا وجزافا لان التفاضل يجوز
وليس بجيد لانا نجوز التفاضل لا يقتضي صحة البيع جزافا لان اللحم موزون فلا يجوز بيعه جزافا لما فيه
من الغرر لا باعتبار الربوا مسألة قال ابن الجنيد الربا في النقد زيادة ياخذها احد المتبايعين بسلعتها
في الكيل والوزن او العدد على ما يعطيه فيما يقع عليه اسم واحد من الماكول او من المشروب او من الفضة
والذهب وفي النسيئة ان يجعل ذلك شرطا على الاخذ منه نسيئة لهذه الاشياء عند القضاء ولو كان الشرط
ان ياخذ فيه نقصانا فيما اعطى لم يكن ذلك ربا على الاخذ بل تفضلا من المعطي ولان الربوا فيما يزيد لا فيما
ينقص والكلام في ذلك في موضعين الاول تخصيص الربا بالماكول او المشروب او الذهب والفضة
الحق انه اعم من ذلك في كل مكيل او موزون سواء كان ماكولا او لا وهذا الذي اختاره مذهب م
بجعل علة الربوا هو الطعم او الجوهرية الثمنية من المخالفين وعندنا لا يثبت للربوا علة بل هو حرام بالنص
الثاني قوله لو شرط نقصانا فيما اعطى جاز لان الربوا فيما في الزيادة ليس بجيد لان النقصان في احد الطرفين
زيادة في الاخر فيثبت الربوا مسألة قال ابن الجنيد وهو في النقد فيما اتفق اسمه وجنسه او اتفق اسمه
واختلف اسمه جنسه وفي النسيئة فيما اتفق اسمه واتفق اسمه جنسه او اختلف وفيما لو كان ماكولا او
مشروبا او غشا من ذهب او فضة اذا اختلف اسمه واتفق جنسه وفي ثبوت الربا فيما اتفق اسمه واختلف
جنسه نظر الا ان يشير باختلاف الجنس الى اختلاف الصنف مع الاتفاق في الاسم كاتفاق الحنطة والشعير
في اسم الطعام وان اختلف حقيقتهما وكذا الشيء مع فرعه فان قصد ذلك صح كلامه مسألة قال ابن الجنيد واذا
اختلط الذهب بالفضة لا يجوز ان يشترى المختلط باحدهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص
فان كان معلوما لم يجز ان ابتاع الفضة بمثلها او اسقط الغش وفي اطلاقه الاول نظر بل الاولى التفصيل وهو ان
نقول اما ان يكونا معلومين او لا فان كانا معلومين جاز بيعه بازيد على احدهما وان كانا مجهولين لم يبع
باحدهما الا بشرط ان يعلم زيادته على ما ثله من المركب ويقربه على هذا انه بعد كلامه قال والذهب اذا
كان معه جوهر لم يسقط من الثمن لم استحب شراؤه بذهب الا بعد التبيين بان الذهب من الثمن زايد
على الذهب في السلعة لتكون الزيادة ثمنا للجوهر ويجب ذلك الى شراءه بالفضة والعروض احب الي
مسألة منع ابن حمزة من بيع المعدود بالمعدود متفاضلا نسيئة كجوزة بجوزتين نسيئة وبيضة ببيضتين نسيئة
ويجوز نقدا وكذا لم يجوز التفاضل نقدا ونسيئة مع الاختلاف كبيضة بجوزتين والحق ما قدمناه من الجواز
مطلقا لان شرط الربا التقدير بالكيل او الوزن وهو منتف هنا الفصل السابع في الصرف مسألة

قال الشيخ في ية اذا كان للانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول له حول الدنانير الى الدراهم او الدراهم الى الدنانير
وساعره على ذلك كان ذلك جايزا وان لم يوازنه في الحال ولا ناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس
ان اراد بذلك انهما افترقا قبل التقابض في المجلس فلم يصح ذلك لا يجوز ذلك بغير خلاف لان الصرف لا يصح ان
يفترقا من المجلس الا بعد التقابض فان افترقا قبل ان يتقابضا بطل البيع والصرف وان اراد انهما تقابضا وهو ... الثمن
وعينا الدراهم المباعة والدنانير المبيعة تعاقدا البيع ولم يوازنه ولا ناقده بل نطق البايع بمبلغ المبيع ثم تقابضا قبل
التفرق والانفصال من المجلس كان ذلك جايزا صحيحا وان اراد الاول كان باطلا بلا خلاف فيدل عليه قوله في ...
يصح الاقالة في جميع السلم وبعضه فان اقال من الجميع برئ المسلم اليه من المسلم فيه ولزمه رد ما قبضه من راس
المال ان كان قايما وان كان تالفا لزمه مثله فان تراضيا بقبض بدله من جنس آخر بان يأخذ الدراهم بدل الدنانير
او بالعكس وجب التقابض في المجلس لانه صرف وان اخذ عرضا آخر جاز ان يفارقه قبل القبض لانه عرض معين
بثمن في الذمة وابن الجنيد وافق الشيخ فانه قال لو كان لرجل على رجل ورق فضا نقد عليه ثم قال له ابتع بدل
ما كان لي قبلك من الورق قيمة العين وهو كذا وكذا لجاز ذلك والحديث يدل عليه روى الشيخ في الصحيح عن
اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم يكون للرجل عندي الدراهم فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول
كذا وكذا فيقول اليس لي عندك كذا وكذا الف درهم وضحا فاقول نعم فيقول حولها الى دنانير بهذا السعر واثبتها
لي عندك فما ترى في هذا فقال لي اذا كنت استقصيت السعر يومئذ فلا باس بذلك فقلت له اني لم اوازنه ولم
اناقده وانما كان مني ومنه فقال اليس الدراهم من عندك قلت بلى قال فلا باس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال
سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون عندي دراهم فآتيه فاقول حولها دنانير واثبتها عندك ولم اقبض شيئا قال لا باس
ولا استبعاد في مثل ذلك هذا النوع من الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض ويحتمل ان يحمل كلام
الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير الى الدراهم نوع توكيل ومع لا اشكال سواء تقابضا
في المجلس او لا **مسئلة** قال الشيخ في ية لا باس ان يبيع درهما بدرهم ويشترط معه صياغة خاتم او غير ذلك من
الاشياء وقال ابن ادريس وجه الفتوى بذلك على ما قاله ان الربا هو الزيادة في العين اذا كان الجنس واحدا
وهنا لا زيادة في العين فيكون ذلك على جهة الصلح هذا وجه الاعتذار له اذا سلم العمل به ويمكن ان يحتج
بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وهذا بيع والربا المنهي عنه غير موجود هنا لا حقيقة لغوية ولا حقيقة
عرفية شرعية والكلام في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاول** في صحة هذا البيع والوجه عندي بطلانه لانه بيع
المثل بالمثل وزيادة وقول ابن ادريس ان الزيادة العينية هنا حقيقة غير جيد لان مطلق الزيادة محرم سواء كانت
عينية او حكمية احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله
عم عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس والجواب ليس في
الحديث دلالة على البيع بل جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في العمل **الثاني** لو سوغناه هل يتعدى الحكم الى غيره
كلام الشيخ يدل على التعدية بقوله او غير ذلك من الاشياء فح يجوز ان يبيع درهما بدرهم ويشترط سوادا او خياطة

ثوب وفي تعدية الحكم في الثمن والمثمن بان يبيع دينارا بدينار ويشترط خياطة او يبيع عشرة دراهم بعشرة دراهم ويشترط
العمل اشكال اقربه تفريعا على الجواز هنا ثالثا ان الزيادة المذكورة ان اوجبت الربا تم التحريم في الجميع والا فلا **الثالث**
قول ابن ادريس الربا منتف هنا لانتفاء الزيادة في العين مناف لقوله ويكون ذلك على جهة الصلح **مسئلة** قال الشيخ
في ية اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له ان يأخذها بالدنانير دراهم مثلها الا بعد ان يقبض الدنانير ثم يقبض
يشتري بها دراهم ان شاء وقال ابن ادريس ان لم يتفرقا من المجلس الا بعد قبض الدراهم المبتاعة بالدنانير التي
اشترى الاول فلا باس بذلك وان لم يكن قبض الدراهم التي هي ثمن الدراهم الاول المباعة هذا اذا عينا الثمن
الاخير فان لم يعينه اياها فلا يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين وان عينا لم يضر بيع دين بعين بل يصير بيع دين
بعين وهذا الكلام ليس بجيد اما اولا فلان الشيخ يمنع من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه وسياتي البحث في
ذلك انشاء الله تعالى ويدل على المنع هنا ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يجيئني
بالورق يبيعها يريد بها ورقا عندي فهو اليقين عندي انه ليس يريد الدنانير ليس يريد الا الورق ولا يقوم
حتى ياخذ ورقي فاشتري منه الدراهم بالدنانير فلا يكون دنانير عنده كاملة فاستقرض له من جاري فاعطيه
كال دنانيره ولعلي لا احرز عندها فقال اليس يأخذ وفا الذي له قلت بلى قال ليس به باس واما ثانيا فلانه
لو اشترى بثمن غير معين كان قد اشترى بالدين وليس بعقد عكنا قال ابن ادريس لا باس ان يبيع الانسان ماله
على غيره من الدراهم والدنانير بدراهم معينة ودنانير معينة ويقبضها قبل التفرق من المجلس من الذي هي عليه
ولا يجوز ان يبيعها اياه بدراهم او دنانير غير معينة لانه يكون في ذمته فيصير بيع دين بدين وليس بجيد **مسئلة**
قال الشيخ في ية لا يجوز انفاق الدراهم المجهولة الا بعد ان يبين حالها قال ابن ادريس الشيخ اطلق ذلك
والتحرير فيه انه لا يجوز انفاقها الا بعد ان يبين حالها الا ان يكون معلومة الحال شايعة متعاملا بها غير مجهولة
في بلدها وعند بايعها ومشتريها فيقوم ذلك مقام تبيين حالها والشيخ حيث ... في الاستبصار ... ورد الاخبار
المتواترة الكثيرة ثم اورد الخبر الذي ذكره في نهايته متاولة قال والخبر هو عن المفضل بن عمر الجعفي قال كنت عند ابي
عبد الله عم فالقي بين يديه دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين
فضة وطبقة نحاس وطبقة من فضة فقال اكسرها فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه ثم اورد حديثا عن الصادق عم
قال سألته عن انفاق الدراهم المحمول عليها فقال اذا جاز فلا باس وعنه قال سألته عن الدراهم
المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار ان الدراهم اذا كانت معلومة متداولة بين
الناس فلا باس بانفاقها على ما جرت به العادة عادة البلد واذا كانت مجهولة لم يجز انفاقها الا بعد ان يبين
قال ابن ادريس وهذا هو التاويل الذي يقوى في نفسي لانه الحق اليقين والحق ان هذا تطويل لا فايدة
ولا خلاف بين قول الشيخ في ية وقوله في الاستبصار لان التبيين انما يكون مع الجهالة اما مع الظهور فلا باس
بانفاقها مطلقا والحديث الذي جعله ابن ادريس قول الشيخ في ية صحيح لان الامام عم منع من ذلك للجهالة لا مطلقا
وح فهو قول الشيخ في ية وقوله في الاستبصار لعلم يرد الامام المنع مطلقا والا لم يكن هو ما ذكره الشيخ في ية والا

والاقرب

معروفة

التى ادعى تواترها وردت بالجواز مطلقا وليس هو المراد بالاجماع بل مع التبيين لحالها **مسئلة** قال الشيخ في
لا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها شئ من المس والرصاص او الذهب وغير ذلك الا بالدنانير اذا كان في الغالب
الفضة فان كان الغالب الذهب والفضة الاقل فلا يجوز بيعه الا بالفضة ولا يجوز بيعه بالذهب هذا اذا لم يحصل
العلم بمقدار كل واحد منهما على التحقيق فان تحقق ذلك جاز بيع كل واحد منهما بجنسه مثلا بمثل من غير تفاضل
والاواني المصاغة من الذهب والفضة معا ان كان مما يمكن تخليص كل واحد منهما من صاحبه يجوز بيعها الا
بالذهب او الفضة وان لم يمكن ذلك منهما فان كان الغالب فيها الذهب لم يبع الا بالفضة وان كان الغالب
فيها الفضة لم تبع الا بالذهب فان تساويا النقدان بيع بالذهب والفضة معا وان جعل معهما شئ آخر
من المتاع كان اولى واحوط وقال ابن الجنيد واذا اختلط الذهب بالفضة لم يجز ان يشترى المختلط بواحد
منها وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان معلوما جاز ان يباع بالفضة مثلها واسقط الغش و
ان ابتاع المختلط منهما شيئا بشئ منهما بان يجعل بالذهب في الثمن غير الفضة من السلعة والفضة من الثمن من الذهب
من السلعة جاز وقول الشيخ يبعد الذهب بالفضة ايها كيف شئتم مبيح لذلك في الاختلاط والانفراد
والزيادة والنقصان فان كان الغش المختلط في احدهما لا حكم له في نفسه الا ركا وسرب الذي فيه الفضة لا
حكم لها بان شراء بفضة وعن وزنه ولو كان هذا حكم الذهب والفضة فلو احدهما كان شراء ذلك
بعروض غيرهما احب الي واعلم ان قول الشيخ لا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها شئ من المس او رصاص او الذهب
او غير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الفضة موضع بحث ونظر اذ يجوز بيع الفضة المغشوشة بفضة اذا
كان في الثمن زيادة تقابل الغش سواء علم المقدار او لا بعد ان يعلم مقدار المجموع وان في الثمن زيادة تقابل
الغش لانتفاء الربا اذ الفضة التي في المغشوشة تقابل ما في الثمن والغش يقابل الزيادة واما الاواني
المصاغة من الذهب والفضة معا فانه يجوز بيعها بالذهب وحده او الفضة وحدها اذا علم ان في الثمن زيادة
على ما فيه في الآنية من جنسه ويجوز بيعها بالذهب والفضة معا سواء امكن التخليص او لا وسواء علم مقدار
كل واحد منهما او لا بعد ان يعلم بالمجموع وسواء غلب احدهما او لا ثم يشترط زيادة في الثمن على ما في الآنية
من جنسه ولا ربوا هنا لاختلاف الجنس **مسئلة** قال الشيخ في السيوف المحلاة والمراكب المحلاة ان كانت محلاة بالفضة
وعلم مقدار ما فيها جاز بيعها بالذهب والفضة فان بيع بالفضة فلا يباع الا بالذهب فيكون ثمن السيف اكثر
مما فيه من الفضة وان لم يعلم مقدار ما فيها وكانت محلاة بالفضة فلا يباع الا بالذهب وان كانت محلاة
واراد بيعها بالفضة وليس لهم طريق الى معرفة مقدار ما فيها فليجعل معها شيئا آخر ويبيع بالفضة اذا كان
اكثر مما فيه تقريبا ولم يكن به باس قال ابن ادريس ولي في ذلك نظر ولم يذكر شيئا والحق ان الفضة ان علم
مقدارها جاز بيعها باكثر منها ليحصل من الثمن ما يساوي المقدار من الحلية في مقدار مقابلة السيف وان
لم يعلم بعت بجنس غير الفضة او بالفضة مع علم زيادة الثمن او بضم الى الثمن شيئا فيكون الفضة في مقابلة
السيف والمضموم في مقابلة الحلية لانتفاء الربا ولما رواه ابو بصير قال سألته عن السيف المفضض يباع

بالدراهم قال اذا كانت فضته اقل من النقد فلا بأس وان كان اكثر فلا يصلح وكذا رواه منصور الصيقل عن
الصادق عم واذا كان الضابط قلة الحلية جاز البيع مطلقا **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا اشترى ثوبا بمائة درهم الا
دينارا او بمائة دينار الا درهما لم يصح لان الثمن مجهول لانه لا يدرى كم حصة الدرهم من الدينار ولا حصة الدينار
من الدرهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وكذا قال ابن البراج وفي ية لا يجوز ان يشترى بدينار الا درهما
وفي موضع آخر غير درهم وعلل بالجهالة وقال ابن ادريس قولنا لا يصح نريد به العقد قولنا لانه مجهول المراد
به الثمن مجهول واذا كان الثمن مجهولا فالعقد والبيع لا يصح وهو غير صحيح ووجه كون الثمن في هذه الصورة مجهولا لانه
لا يدرى كم حصة الدرهم من الدينار ولا حصة الدينار من الدرهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وذلك غير
معلوم وقت العقد فهو مجهول وقال ابن الجنيد لو باع شيئا بمائة درهم غير دينار نقدا جاز فان باعه نسيئة لم يصح
البيع لانه لا يعلم قدر الدينار من الدرهم وقت الوجوب وكذا اذا كان الاختلاف جنسا والتحقيق هنا ان نقول البيع
ان كان نقدا فان علم المتعاقدان نسبة الاستثناء من المستثنى منه صح البيع وان جهلاه او احدهما بطل البيع وان
كان نسيئة فان شرطا استثناء الدرهم المتعامل وقت العقد او اطلقا فكالاول يصح ان علم النسبة ويبطل ان حصل
الجهل لاحدهما وان شرطا استثناء الدرهم المتعامل به وقت الحلول بطل البيع للجهالة وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد وعلى
يحمل كلام الشيخ والتعليل الذي ذكره يدل عليه ويحتمل الخلاف هنا احتج الشيخ بما رواه حماد بن ميسر عن جعفر عن ابيه عم
انه كره ان يشترى الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدرى كم الدينار من الدرهم احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر
عن ابيه عم عن علي عم في الرجل يشترى السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم وعن
وهب عن جعفر عن ابيه عم انه كره ان يشترى الرجل بدينار الا درهما او الا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار
الا ثلثا او الا ربعا او الا سدسا او شيئا يكون جزءا من الدينار وعلى ما حققناه نحن اولا لا تنازع بين القولين لان
مناط البطلان الجهالة وانما يتحقق فيما صورناه **مسئلة** قال الشيخ وجوهر الفضة لا يجوز بيعه الا بالذهب او بعرض غير
الفضة وجوهر الذهب لا يجوز بيعه الا بالفضة او بعرض غير الذهب حاطلق والتحقيق ان نقول اذا كان في الثمن زيادة على
ما في الجوهر يقابل ما في الجوهر من غير الجنس صح البيع والا فلا ولو فرض خلوص الجوهر من غير جنسه جاز بيعه بجنسه
مع المساواة في المقدار **مسئلة** اذا اشترى منه دراهم غير معينة فظهر عيب من الجنس في بعضها قال الشيخ في ط
للمشترى ان يبدل البعض وان يفسخ البيع في الجميع وعندي في فسخ البيع نظر والاقرب ان له المطالبة بالبدل وليس
له الفسخ الا مع تعذر الابدال فان قصد الشيخ ذلك فهو حق والا فالوجه الذي اخترناه قوله ابن حمزة **مسئلة**
قال في ط اذا كان معه مائة درهم صحاحا واراد ان يشترى بها مكسرة اكثر وزنا منها فاشترى بالصحاح ذهبا ثم
اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح صح اذا تقابضا وافترقا بالابدان سواء كان مرة او متكررا وان افترقا
بالبدن لا يتم ذلك فان لم يفترقا لكن خيره فقال اختر ما شئت من امضاء البيع او فسخه فان اختار امضاء البيع لزم
البيع وسقط الخيار وقام التخاير مقام التفرق الا انه يكون التخاير بعد التقابض فلو تخايرا قبل التقابض بطل
التفرق وان تقابضا ولم تفرقا ولم يتخيرا صح لانه شرع عقدا في البيع قطع للخيار وامضاء للبيع الاول لان المراد اذا التفرق فيه

او احدث فيه المشتري حدثا بطل خياره وان باعه قبل التقابض او التفرق من غير بايعه لم يصح لان للبايع حق الخيار
وفي هذا نظر في مواضع الاول انه لا يشترط مع التقابض التفرق بالابدان نعم ان شرطا في العقد خيارا لم يسقط
في متن العقد او بعده الثاني انه لو خيره قبل التقابض لم يبطل التفرق اذا تقابضا بعد ذلك قبل التفرق الثالث
انه لو باعه من غير بايعه صح ولا يبطل حق البايع من الخيار كما لو باع المشتري في زمن خيار البايع مسألة قال
في ط اذا اسلم ما في يده ووكل رجلا في قبض ما في يد صاحبه فان فارقه قبل ان يقبض وكيله بطل الصرف لان
الوكيل في القبض ليس بقبض فان فارقه بعد ان قبضه الوكيل صح وان لم يكن حدث من مفارقته ولم يكن قبضه في الحال
لم يجز له ان يفارقه قبل المفاسخة لانه يبطله فاذا كان كذلك فاسخه وفي تحريم المفارقة قبل المفاسخة نظر فان
المفارقة تقتضي المفاسخة نعم لو كره الآخر وطالب بحقه لم تحرم المفارقة ولا المفاسخة مسألة قال في ط اذا اشترى
ثوبا بمائة درهم من صرف عشرين درهما بدينار لم يصح الشراء لان الثمن غير معين ولا موصوف بصفة يصير بها
معلوما وليس هذا الاطلاق بجيد لانه مع وجود دراهم صرفها ذلك يصح البيع مسألة قال الشيخ في ط اذا اشترى
ثوبا بنصف دينار لزمه شق دينار ولا يلزمه صحيح فان اشترى ثوبا آخر بنصف دينار وشرط في الثاني ان
يعطيه دينارا صحيحا عن الاول والثاني نظر فان كان الاول قد لزم وانقطع الخيار بينهما بطل الثاني وصح الاول
لانه لم يرض بان يكون ثمن الثوب الثاني نصف دينار صحيح حتى يزيد في ثمن الثوب الاول فضل المكسور من دينار
صحيح وهذه الزيادة لا تلحق بالاول لانه التزام ولان الزيادة مجهولة واذا لم يلحق بالاول لم يثبت وكان الثمن
في الثوب الثاني مجهولا فلم يصح وان كان الاول لم يلزم وكان الخيار باقيا بينهما فسد الاول والثاني لان زيادة
مفردة عن العين مجهولة ولا يصح الحاقها بالثمن ولم يثبت واذا لم يثبت هذه الزيادة فلم يرض بان يكون نصف
دينار ثمنا حتى يكون معه هذه الزيادة في ثمن الثوب الآخر صار الثمن مجهولا فلم يصح وهذا ليس بجيد لانا مع
لزوم البيع فلا يجوز الثاني ايضا لان الثمن فيه نصف دينار صحيح وقد شرط فيه زيادة صفة في الثمن الاول ولا
منع فيه لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وعلى تقدير لزوم الاول لا يمنع لحوق الزيادة بسبب الشرط في الثاني وتمنع جهالة
الزيادة لان الزيادة هنا كون النصف صحيحا وهو امر معلوم فان ادعى انه مجهول المقدار منعناه ايضا لان هذا
الوصف يستحيل عليه التقدير فلو صدق عليه جهالة المقدار ولا علم وان امتنع عدم لزومه فانه يصح البيعان معا
لوجود المقتضي وهو العقد الخالي من المانع اذ ليس المانع سوى الشرط وقد بينا انه لا يصلح للمانعية من حيث
انه امر مطلوب للعقلاء ويتعلق به الاغراض فاقتضت الحكمة شرعيته وهو امر معلوم للمتعاقدين فيصح اشتراطه مسألة
قال في ط اذا اشترى ثوبا بعشرين درهما وجاءه بعشرين صحاحا وزنها عشرون ونصف وقبض بنصف درهم فضة جاز
وان كان ذلك شرطا في اصل بيع الثوب لم يصح البيع لانه شرط عليه بيع نصف درهم منه وهذا بيعتان في بيعة واحدة
وكذلك لا يجوز ان يشتري منه شيئا ويشترط عليه مع آخر وشراءه ولا يكون ذلك بيعتان في بيعة بل المراد بذلك
ان يبيعه بدينار الى اجل وبدينارين الى آخر واما الاول فلا مسألة قال الشيخ في ط اذا باع دنانير بدراهم
او دراهم بدنانير وكانا معينا وكان العيب من غير الجنس في البعض بطل البيع فيه ولا يبطل في الباقي فيما

بحصته

بحصته من الثمن فيكون بالخيار بين ان يمسك ما يرده ويفسخ البيع وبين ان يرضى به بحصته من الثمن وان كان من الجنس
وكان العيب في البعض كان له رد الجميع وليس له ان يرد البعض المعيب ويمسك الباقي ولو اشترى دراهم بدراهم او دنانير
بدنانير ووجد ببعضها عيبا من جنسها او من غير جنسها كان البيع صحيحا وللمشتري ان يرد الجميع بالعيب او يفسخ العقد
في الجميع وقال ابن حمزة اذا باع الذهب بالذهب فان كان مشارا اليهما وتقابضا وظهر ببعض احد البدلين عيب
من جنسه او من غير جنسه كان لمن لم يعب بدله الخيار بين رد المعيب وبين فسخ البيع في الكل وان بيع الذهب بالفضة
مشارا اليهما وتقابضا وظهر عيب في الجملة من جنسه في البعض او الكل او من احد البدلين كان بالخيار بين الفسخ
والامضاء وان كان العيب من غير جنسه وظهر العيب في البعض نقضت القضية وان ظهر في الكل انفسخ البيع
والتحقيق ان يقول متى ظهر العيب في البعض من الجنس سواء تساوى الثمن والمثمن في الجنس او اختلفا فان
للمشتري الخيار بين رد الجميع وبين الامضاء وليس له رد المعيب وحده الا ان يرضى البايع به وان كان
العيب من غير الجنس لم يكن له الامضاء في الجميع بل بطل البيع في المعيب ويتخير المشتري بين فسخ البيع في الجميع و
بين الامضاء في البعض بقدره من الثمن وفي تخيير البايع ح نظر باقي البحث فيه مسألة لو كانا غير معينين او
احدهما وظهر في غير المعين عيب فان كان بعد التفرق وكان العيب من الجنس قال الشيخ وابن حمزة يتخير بين
الفسخ والابدال والرضا بها وعندي فيه نظر في موضعين الاول الفسخ فان القائل ان يقول ليس له الفسخ
كما لو دفع المسلم فيه معيبا فان للمشتري المطالبة بصحيح دون الفسخ الا مع تعذر التسليم فكذا هنا اذ المعقود عليه
غير معين فلو تعين المعيب بالقبض فلو تحقق الفسخ الثاني كون الرضا مجانا والاقرب ان يقول ان كان الجنس
واحدا فكذلك وان اختلف فالوجه ثبوت الارش ولا ربوا هنا اذ الملحوظ عوض عن الجزء الفائت من الصفات
الواجبة والربا انما يثبت في البيع مسألة قال ابن حمزة المخلوط من الذهب بالفضة اذا امكن تخليص احدهما
من الآخر وعلم مقدار ما فيه من الذهب والفضة لم يجز بيعه بالذهب ولا بالفضة ولا بالمخلوط وهذا ليس بجيد فان
الحق انه يجوز بيعه بالذهب او بالفضة بشرط العلم بزيادة الثمن على ما فيه الممتزج من جنسه وكذا يجوز بيعه بالممتزج
بان يجعل ما في الثمن من الذهب بالفضة وبالعكس وقد سوغ البيع اذا لم يمكن التخليص واشتبه الغالب بالمجموع منهما
واي فرق في ذلك بين امكان التخليص وعدمه ثم قال وان كان كلا البدلين مخلوطا كذلك الا انه مع عدم امكان
التخليص والاشتباه لم يجز بيع احدهما بالآخر والوجه عندي الجواز مسألة قال ابن الجنيد لو استوفى قرض
سلعة من الصيرفي فراى فيها ما لا يجوز فقال له الصيرفي انفق وعدة عليها جاز ذلك ما لم يتفاحشا اليومين
فيحتمل الشيخ ولا ارى هذا شيئا بل التحقيق ان الثمن ان كان معينا لم يكن له الابدال وان لم يكن معينا فله ذلك
معيبين وانما الفصل الثامن في النقد والنسيئة مسألة قال الشيخ في ... فان ذكر المتاع باجلين ونقدين
مختلفين بان يقول ثمن هذا المتاع كذا عاجلا وكذا آجلا ثم امضى البيع كان له اقل الثمنين وابعد الاجلين وقال
المفيد لا يجوز البيع باجلين على التخيير كقوله هذا المتاع بدرهم نقدا وبدرهمين الى شهر او سنة او بدرهم الى شهر
وباثنين الى شهرين فان ابتاع انسان شيئا على هذا الشرط كان عليه اقل الثمنين في آخر الاجلين وقال السيد المرتضى

في المسائل الناصرية المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقدا وباكثر منه نسيئة وقال ابن الجنيد قد
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يحل صفقتان في صفقة واحدة وذلك ان يقول ان كان بالنقد فبكذا وان كان بالنسيئة
فبكذا وكذا ولو عقد البايع للمشتري كذلك وجعل الخيار اليه لم اختر للمشتري ان يقدم على ذلك فان فعل واستهلكت
السلعة لم يكن للبايع الا اقل الثمنين لاجازته البيع به وكان للمشتري الخيار في تاخير الثمن الاقل الى المدة التي
ذكرها البايع بالثمن الاوفر من غير زيادة على الثمن الاقل وقال سلار ما علق بالجلين وهو ان يقول بعتك
هذه السلعة الى عشرة ايام بدرهم والى شهرين بدرهمين كان باطلا غير منعقد وهو قول ابي الصلاح وقال
ابن البراج من باع شيئا باجلين على التخيير مثل ان يقول بعتك هذا بدينار او بدرهم عاجلا او بدينارين او
درهمين الى شهر او شهرين او سنة او سنتين كان البيع باطلا فان امضى البيعان ذلك بينهما كان للبايع اقل
الثمنين في اخر الاجلين وقال ابن حمزة ان باع بثمنين متفاوتين الى اجلين مختلفين لم يصح وقيل يلزم اقل
الثمنين في ابعد الاجلين والاول هو الصحيح لنا ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيعين في بيعة ولانه لم
يحصل الجزم بمبيع واحد فكان باطلا كما لو قال بعتك هذا او هذا ولان الثمن مجهول فلا يصح
البيع احتج المجوزون بعموم واحل الله البيع وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام من باع سلعة وقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وثمنها كذا وكذا نظرة فخذها باي ثمن شئت واجعل
صفقتها واحدة فليس له الا اقلهما وان كانت نظرة قال وقال عليه السلام من ساوم بثمنين احدهما عاجلا والاخر نظرة
فليسم احدهما قبل الصفقة وعن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل امره نفر ليبتاع لهم بعيرا
بنقد ويزيدونه فوق ذلك نظرة فابتاع لهم بعيرا ومعه بعضهم فمنعه ان ياخذ منهم فوق ورقه نظرة وعن السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قضى في رجل باع بيعا واشترط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا
فاخذ المتاع على ذلك الشرط فقال هو باقل الثمنين وابعد الاجلين يقول ليس له الا اقل النقدين الى الاجل
الذي اجله نسيئة ولا شبهة ان سيما يخيط بدرهم ان خاطه اليوم او فارسيا بدرهمين ان خاطه روميا او
او في غد لو كان الثمن هناك مجهولا كان مال الاجارة هنا كذلك مع انه صحيح والجواب عن الاية المنع من
كونها للعموم وتحمل الحديث بالمنع من صحة السند فان محمد بن قيس مشترك بين اصحاب منهم من لا يقبل روايته
فلعل الراوي للحديثين ذلك المردود مع انه غير دال على مطلوبهم لجواز ان يكون تقدم عقد البيع بالثمن الاقل نقدا
ثم ان البايع جعل له تاخير الثمن بزيادة فحكم عليه السلام بانه ليس له الا الثمن الاقل وان صبر البايع الى الاجل وكذا
الحديث الثاني وفي الاستشهاد فانا نقول ببطلانه ايضا سلمنا لكن الفرق العقد في الاجارة يمكن ان يصح جعالة
يعمل فيها الجهالة بخلاف البيع لان العمل الذي يستحق به الاجرة لا يمكن وقوعه الا على احد الصفقتين فيتعين
الاجرة المسماة له فلا يفضي الى التنازع بخلاف صورة النزاع ولانه لو ساوى البيع لوجب ان يكون له اقل الا
في اقرب الاجلين او اكثرهما في ابعدهما وليس كذلك لا يقال نمنع من جهالة الثمن هنا لانا اوجبنا له اقل الثمن
في ابعد الاجلين لانا نمنع انه يجب له الثمن الاقل ويكون له الصبر الى الاجل الابعد بل نقول يجب عليه الثمن الاقل

حالا او في الاجل الاقرب فان صبر عليه البايع لم يرد الثمن بمجرد الصبر وان طالبه حالا كان له ذلك لانا
نقول ايجاب الاقل على التعيين لم يقع التراضي عليه فيكون حراما لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
ويمكن ان يقال انه رضي بالثمن الاقل فليس له الاكثر في البعيد والا لزم الربا في مقابلة تاخير الثمن لا غير فاذا
صبر الى البعيد لم يجب له اكثر من الاقل **مسئلة** اذا اشترى نسيئة فحل الاجل ولم يكن معه ما يدفعه الى البايع
قال الشيخ في المبسوط جاز للبايع ان ياخذ منه ما كان باعه اياه من غير نقصان من ثمنه فان اخذه بنقصان مما باع لم
يكن ذلك صحيحا ولزمه ثمنه الذي كان اعطاه به فان اخذ من المبتاع متاعا اخر بقيمته في الحال لم يكن بذلك باس و
قال ابن ادريس يجوز ان ياخذ ما كان باعه اياه صحيحا بزيادة عن ما كان باعه اياه او نقيصة منه وهو اختيار
والدي وهو الاقرب لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه مال مملوك يصح المعاوضة عليه يمكن نقله وقد وقع
عليه عقد البيع من اهله فيكون صحيحا عملا بالمقتضي ولما رواه عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع
طعاما بدراهم الى اجل فلما بلغ الاجل تقاضاه فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس به انما له دراهمه
ياخذ بها ما شاء احتج الشيخ بما رواه خالد عن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعته طعاما بتاخير الى
الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام فاشتره مني فقال
لا تشتره منه فانه لا خير فيه وعن عبد الصمد بن بشير قال سال محمد بن القسم الحناط فقال اصلحك الله ابيع الطعام من
الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس عندي دراهم فقال خذ منه بسعر يومه قال افهم اصلحك الله
انه طعامي الذي اشتراه مني فقال لا تاخذ منه حتى يبيعه ويعطيك قال ارغم الله انفي رخص لي فرددت عليه
فشدد علي والجواب بعد سلامة سند الحديثين انهما غير دالين على المطلوب اما الاول فلانه نهاه عن الشراء مطلقا
وحاصله النهي بالاثنين مما لا نقص فكذا يتناول المثل وهو لا يقول به سلمنا لكن لا يدل على المتنازع لانه
مخصوص بالطعام فلا يعم الجميع وعن الثاني انه غير دال على المطلوب لانه سوغ له اخذه بسعر يومه الذي هو
الاخير حمل على الكراهة **مسئلة** قال الشيخ في النهاية اذا باع شيئا الى اجل واحضر المبتاع الثمن قبل حلول الاجل كان
البايع بالخيار في قبضه وتركه الى حلول الاجل فان حل الاجل وكذا المبتاع من الثمن وعلم يقبضه البايع ثم هلك
الثمن كان من مال البايع دون المبتاع وكذا لو اشترى شيئا الى اجل واحضر البايع المبيع قبل الاجل كان المبتاع
بالخيار في اخذه وتركه فان هلك قبل الاجل كان من البايع فان حل الاجل واحضر البايع المتاع ومكن المبتاع
من قبضه وامتنع من قبضه ثم هلك المتاع كان من مال المبتاع دون البايع وكذا قال المفيد وسلار وابن حمزة
وقال ابو الصلاح اذا امتنع المبتاع من قبض المتاع او نحوه ترك عند البايع فهلك من ماله وهو ناسخ لك
ايضا ويخالف في تعيين البيع بخلاف صورة النزاع وقال الشيخ في الخلاف اذا اتى المسلم اليه المسلم فيه على صفته لزمه قبوله
فان امتنع قيل له اما ان تقبله واما ان تبرئه ذمته لان للدين غرضا في تبرئة ذمته عن حق غيره وليس لك
ان تبقيه في ذمته بغير اختياره وبراءته تحصل بقبض ما عليه او ابرائه منه فايهما فعل جاز وان امتنع قبضه الامام
او النايب عنه عن المسلم اليه وترك في بيت المال الى ان يختار قبضه عن المسلم اليه منه ولم يجز الحاكم ابراه منه

بالاسقاط عن ذمته لان الابراء لا يملك بالولاية وقبض الحق يملك بالولاية وقال ابن الجنيد اذا امتنع المشتري سلما
من اخذ عنه وجب على ذلك ابرا ذمته للمعطي وقال ابن ادريس الاولى ان البائع اذا امتنع من قبض حقه
بعد حلوله واستحقاقه وتمكنه منه واقراره ان يرفع امره الى الحاكم ويطالبه بقبضه او ابرائه مما له عليه فان لم يفعل
ولم يصل الى الحاكم يعين يلزم الحاكم من هو عليه ويجعل في بيت المال ليحفظ على صاحبه ولا يجوز للحاكم ان يجبر
على البراءة لا على قبضه لان الحاكم منصوب للحق فوانا الا الضرر عن غير المستحق والحق ان نقول ان امكن الوصول
الى الحاكم وجب كما قاله في التحرير انه يرجع بين الفتاوى المبسوط وان لم يكن سقط الايجاب وكان التلف من صاحب
الحق كما قاله في ... لنا انه جمع بين الفتاوى ولانه مع تعذر الحاكم اذا امتنع من قبض حقه كان فيه ضرر على من عليه
الحق والضرر منفي لقوله عم لا ضرر ولا اضرار ولان من عليه المال مخير في جهة القضاء من اي انواع ماله شاء
فاذا عينه من مال بعينه تعين فاذا تعين وامتنع المالك من القبض كان امانة في يده فاذا اتلف كان من مال
الممتنع لا يقال ينتقض هذا بما لو دفع قبل الاجل فانه قد عينه فتعين فيكون التلف من مال الممتنع كما قلتم وما
لو كان الحاكم موجودا ولم يدفعه اليه لانا نجيب عن الاول بان المدفوع ح ليس هو الحق الذي عليه اذ الحق
انما يكون حقا في الاجل فاذا امتنع من قبضه يكون قد امتنع من قبض ما ليس له فلا يكون ضامنا بخلاف صورة
النزاع وعن الثاني بان الحاكم قايم مقام المالك مع امتناع المالك من القبض لان له الولاية دون من عليه
الحق فيكون من عليه الحق مفرطا بابقاء مال الغير في يده اذا تمكن من دفعه الى المالك او من يقوم مقامه وقد ظهر
مما قلناه حجة كل فريق على مذهبه **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا باس بابتياع جميع الاشياء حالا وان لم يكن حاضرا
في الحال اذا كان الشيء موجودا في الوقت او يمكن وجوده ولا يجوز ان يشتري حالا الا ما لا يمكن تحصيله فان ابتاع
وان لم يكن عنده ابتاعه في الحال ومنع ابن ادريس من ذلك ونسب هذا القول الى انه خبر واحد شاذ رواه
الشيخ عن ابن سنان لا يجوز العمل به ولا التعويل عليه لانا قد بينا ان البيع على ضربين بيع سلم ولا بد فيه من الاجل
وبيع عين مرئية مشاهدة او غير حاضرة وهو ما يسمى بخيار الرؤية وما اورده الشيخ خارج عن هذه البيوع لا
شاهد ولا موصوف بوصف يقوم مقام المشاهد فدخل في بيع الغرر والنبي عم نهى عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس
عند الانسان ولا في ملكه الا ما اخرجه الدليل من السلم ولان البيع حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي
ولا يرجع عن الامور المعلومة بالادلة القاهرة بالامور المظنونة ولحاد الاخبار التي لا توجب علما ولا عملا
وابن ابي عقيل قال البيع عند آل الرسول عليهم السلام بيعان احدهما بيع شيء حاضر قديم العين والاخر بيع شيء غايب موصوف
بصفة مضمونة الى اجل والحق ما قاله الشيخ لنا ان الاصل الجواز ويدل عليه عموم الادلة المسوغة للبيع ولان المقتضي
للصحة موجود والمانع منتف فثبت الصحة اما وجود المقتضي فلان الادلة تقتضيه ولانه بيع وقد صدر من اهله في
محله فكان سايغا كغيره من المبيعات ولان الحاجة الى هذه المعاوضة مما يتفق كثيرا فلولا المشروعية لزم الحرج
واما نفي المانع فيقول المانع هنا ليس عدم الاجل وهو باطل ببيع المشاهد وخيار الرؤية واما الاطلاق
وهو باطل بالسلم ولا مانع سواهما عملا بالاصل الدال على البراءة والتقسيم ولان مشروعية السلم يستلزم مشروعية هذا

النوع من المعاوضة اذ الاجل انما جعل ارفاقا بمن عليه الحق لا انه شرط في تلك المعاوضة فيكون المعاوضة هنا
سايغة لان القدرة على التسليم هنا اتم والحكمة في معاوضة البيع انما هي بالقدرة على التسليم فاذا كانت اتم في
صورة النزاع وجب ان يكون الحكم فيها ثابتا وما رواه زيد الشحام عن الصادق عم في رجل اشترى من رجل
في سفرا وليس عند الرجل شيء منه قال لا باس اذا اخذ حقه دون الذي اشترط له وعن عبد الله بن سنان عن
الصادق عم قال سالته عن رجل ياتيني يريد مني طعاما او بيعا وليس عندي ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع سعره
ثم اشتريه من مكان آخر وادفعه اليه قال لا باس اذا قطع سعره وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عم عن الرجل يشتري الطعام من الرجل ليس عنده فيشتري منه حالا قال ليس به باس قلت انهم يفسدونه عندنا
عندنا قال فاي شيء يقولون في السلم قلت لا يرون به باسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل
ليس عند صاحبه فلا يصلح قال فاذا لم يكن اجل كان احق به ثم قال لا باس بان يشتري الطعام وليس هو عند صاحبه
الى اجل فقال لا يشتري له اجلا الا ان يكون بيعا لا يوجد مثل العنب والبطيخ وشبهه في غير زمانه فلا ينبغي شراء
ذلك حالا وهذا الحديث وان كان شاذا في الباب فانه يتضمن الانكار على المانعين منه والتعجب من تسويغهم السلم
ومنع هذا باعتبار ان البيع الخالي من الاجل اجود من السلم ووجه الجواز ما قلناه فلا وجه لقول ابن ادريس لم
يقف على هذا الحديث ونقل حديث ابن سنان لا غير ثم جعله شاذا مع مطابقته لغيره من الاحاديث الشهيرة
ولعموم الكتاب حلال اصل وما ادعيه الادلة المعلومة التي اليها ماهي فان الاصل على خلاف معتقده وكذا الحكمة
ودلالة الافعال العقلاء وقوى الحاجة الماسة لهم الى المعاوضة وعموم الكتاب وهذه الاخبار المشهورة لم
يات بحجة سوى قوله وحالته على ما بين ان البيع ينقسم الى سلم وغير مشاهدة وخيار الرؤية وما ادرى كيف
اللذي اوجب له هذا الحصر من الادلة مع انه قد وردت احاديث تعضد الشيخ على جوازه في قوله غير ما ذكرناه
منها ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل ياتيني يريد مني طعاما او بيعا نسية وليس
ليس عندي ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع له سعره ثم اشتريه من مكان اخر وادفعه اليه قال لا باس والنهي الوارد
عن النبي عم للكراهة او عن الشيء المشخص الذي في ملك الغير فانه لا يصح بيعه لا اذا اشار الى المتنازع فيه اذ لا تمام
يتم ما ذكره من بيعه والمشتري يطالب البايع بدعواه المحرر الذي ادعى فليس في هذا الباب عن شيء **مسألة**
قال الشيخ في ف اذا باع طعاما قفيزا بعشرة دراهم مؤجلة فلما حل الاجل اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ
مثله وان زاد عليه لم يجز قال الشافعي يجوز على القول المشهور ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا وقال مالك لا
يجوز ولم يفصل وقال ابن ادريس يجوز وهو الوجه عندي لنا الاصل وما رواه بشار بن يسار قال سألت ابا عبد الله
عم عن الرجل يبيع المتاع بنساء فيشتري من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا باس به فقلت له اشتري متاعي فقال
ليس هو متاعك ولا بقرك ولا غنمك احتج الشيخ باجماع الفرقة وبان ذلك لا يؤدي الى بيع طعام بطعام والتفاضل
فيه والجواب عن الاجماع بالمنع منه فانه ره نقل الخلاف فيه واستلزام بيع الطعام بالطعام ممنوع فانه
اذا باع الطعام بدراهم مؤجلة فاذا باعه لم يبع الا الدراهم لا الطعام ثم قال الشيخ ره والقول الاخر الذي لاصحابنا

قوي وذلك انه بيع طعام بجنسه في الذمة الا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية الفصل التاسع
في التسلف مسألة قال الشيخ في الخلاف لو اخل بالاجل كان البيع غير صحيح وفي كتاب السلم لا يكون الا مؤجلا ولا يصح ان
يكون حالا وتبعه ابن ادريس وهو قول ابن ابي عقيل والتحقيق ان نقول ان قصد السلم وجب الاجل اما لو قصد
الحال مثل ان يقول اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الكتاب او في قفيز حنطة فالاقرب الصحة وينعقد بيعا
مطلقا لنا ان البيع جزء من السلم فيصح اطلاق اسم الكل على الجزء فاذا قصده وجب انعقاده عملا بالقصد
ولانه عقد بيع مؤجلا فيصح حالا كبيع الاعيان ولانه اذا جاز مؤجلا كان الحال اولى بالجواز لانه بعيد عن الغرر
احتج الشيخ باجماع الفرقة على الصحة مع الاجل وما عداه لا دليل عليه وبما رواه ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم وروي الى اجل معلوم والامر
يقتضي الوجوب ولانه امر بهذه الامور تبيينا لشروط السلم ومنعا منه بدونها ولهذا لا يصح اذا انتفى
الكيل والوزن فكذلك الاجل ولان السلم موضوع رخصة يرتفق به المتعاقدان وانما يحصل الرفق
بالاجل والجواب القول بموجب هذه الادلة فانا نسلم انه مع قصد السلم يجب ذكر الاجل وليس صورة النزاع
بل البحث فيما لو تبايعا حالا بلفظ السلم مسألة قال الشيخ في ف لا يتقدر الاجل قلة ولا كثرة وهو المشهور
بين علمائنا وقال ابن الجنيد البيع المضمون الى اجل يتأخر تسليمه فيه الى ثلاثة ايام فصاعدا من وقت التعاقد
وهو السلم لنا الاصل جواز اشتراط الاقل وعموم الآية يدل عليه ولان الاخبار الصحاح نطقت بالجواز مع ذكر الاجل
المعلوم بغير تقييد بقليل ولا كثير فيصح معهما عملا بالاطلاق ولان التأجيل انما اعتبر لان المسلم فيه معدوم في
الاصل لكون السلم انما يثبت رخصة في حق المفاليس فلا بد من الاجل ليحصل فيسلم وهذا يتحقق باقل المدة
يتصور تحصيله فيها احتج ابن الجنيد بان الاجل لا بد ان يكون له وقع في الثمن واقله ثلاثة ايام والجواب المنع
من المقدمتين مسألة قال الشيخ في ط وف اذا اجل بعده في يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا جاز
وله بمحل اليوم والشهر والسنة وعندي فيه نظر من حيث انه جعل الاجل مدة الشهر او مدة السنة ولم
يعين جزءا مضبوطا فكان البطلان اقرب مسألة المشهور انه لا ضابط للزيادة بل يجوز الى سنين متطاولة وقال
قال ابن الجنيد لا اختار ان يبلغ المدة ثلث سنين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع السنين لنا الاصل الجواز مسألة
جوز الشيخ في ط وف كون الثمن من غير الاثمان كالجوهرة واللؤلؤة وغيرهما من الاعراض المكيلة
والموزونة وغيرهما وهو المشهور وقال السيد المرتضى يجوز عندنا ان يكون رأس المال في السلم من جملة
ثمن من سائر المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في المكيل متماثلين جنسا
وما الظن في ذلك خلافا بين الفقهاء واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل لا يجوز السلم الا بالعين والورق
ولا يجوز بالمتاع لنا الاصل وتقدم البحث في هذه المسألة في باب الربا مسألة المشاهدة غير كافية في معرفة
الثمن اذا كان مما يكال او يوزن بل لا بد من الكيل والوزن اختاره الشيخ في ط وف وهو الاشهر وقال السيد
المرتضى في المسائل الناصرية حيث ذكر المسألة ان معرفة مقدار رأس المال شرط في صحة السلم لا اعرف لاصحابنا

الى الآن نصا في هذه المسألة الا انه يقوى في نفسي ان رأس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا
بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته ومبلغ وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة ان كان رأس
مال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان ما عدا ذلك لم يجب لا بضبط صفاته لنا
انه غرر فيكون منهيا عنه لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر ولانه عقد لا يمكن اتمامه في الحال ولا تسليم المعقود عليه ولا يؤمن
انفساخه فوجب معرفة مقدار رأس المال ليرد بدله ولانه لو لم يعرف لافضى الى التنازع والتنازع ارشد الى من نهى
ترك المشاهدة ولانه لا يؤمن ان يظهر بعض الثمن مستحقا فينفسخ العقد في قدره فلا يدري في كم بقي وكم انفسخ
احتج السيد المرتضى بالعرف عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن
النبي صلى الله عليه وآله في السلم على هذه الصفات ولم يشترط سواها ثم اعترض على نفسه من امكان تطرق الفسخ بان يعجز
عن تسليم المتاع عند الاجل فيحتاج المسلم الى بذل الثمن فاذا كان جزافا لا يمكن الرجوع الى بذله واجاب بان الشرع
هذا باطل بالاجارة فانه عقد غير مبرم بل هو معرض لان ينهدم الدار قبل استيفاء المنافع فتنفسخ الاجارة
ويثبت للمستأجر حق الرجوع على المؤجر بالاجرة ولا يشترط في الاجارة ضبط الصفات والعقود مبنية على السلامة
دون ما يخاف من طريانه فان من باع شيئا بثمن معين بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت
للمشتري على البايع حق الرجوع ببذل الثمن ومع ذلك لا يشترط ضبط صفات الثمن والجواب عن الاول انه نهى
اولا عن الغرر وهو من جملة الغرر جهالة الثمن فالاذن في السلم بعد ذلك او لا ضرر في العلم بما ادعاه وعن الثاني
بالمنع من صحة الاجارة والبيع وقد تقدم تذنيب لو كان الثمن من المذروعات قال الشيخ في ط وف لا بد من معرفة ذرعه
قبل العقد كالوزن والكيل في الكيل والموزون والسيد المرتضى لم يوجب ذلك وعندي في ذلك نظر مسألة
اذا حل الاجل وتعذر التسليم على البايع كان المشتري مخيرا فان باعه البايع ما اعطاه جاز سواء كان بزيادة عن
الثمن او نقصان وسواء كان من جنس الثمن او لا وبه قال الجنيد حيث جوز بيع المبيع بعد الاجل واطلق ولم يفصل
ابو علي ابن ادريس اختاره والشيخ منع من بيعه بعد الاجل بجنس الثمن مع الزيادة وبه قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن
البراج وابو حمزة وقال ابو الصلاح ومقتضى العقد يقتضي تسليم المعجل فيه او تأخير المؤجل وتسليمه عند حلول اجله سواء
كان التأجيل مشروطا في البيع او الثمن فاذا حل ولم يكن عنده غير ما عقد عليه فعليه الصبر ويصح اقالته العوض عنه
من غير جنسه ولا يجوز ابتياعه من مستقبل بمثل ما اخذ منه في الجنس ولا بزيادة عليه فتلك لا النسيئة ولا نقدا الى
اخر ويجوز ابتياعه بغير ما قبض منه نقدا ثم قال بعد كلام طويل لا يجوز لمن اسلم في متاع ان يبيعه من مسلفه
غير قبل اجله فاذا حل اجله جاز بيعه منه بمثل ما نقد عليه او اكثر من غير جنسه ومن غير المسلم بمثل ذلك او اكثر منه منه
من جنسه وغيره واحتج على انه يجوز بالازيد من غير الجنس لنا الاصل الجواز ولان المقتضي موجود والمانع
منتف والحكم انما وجد المقتضي فلو شرع وقع من اهله في محله فكان سائغا واما انتفاء المانع فليس الا الربا وهو
منتف هنا لانا انا باع المتاع الذي استحقه بعقد السلم دون الثمن الذي دفعه فلا يجوز ان يدفع من غير الجنس
اكثر او اقل فكذا من الجنس وما رواه ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل سلف

الدراهم في الطعام الى اجل فحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا باس بذلك
يقول هذه رواية مرسلة لا نقول بها لاحتمال اطلاع ما سيل ابن ابي عمير وعن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن ع
الرجل يسلفني في الطعام فيجي الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم احتج الشيخ بما رواه علي بن جعفر قال
سالته عن الرجل له على اخر تمر او شعير او حنطة ايأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى
دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يسلف في شيء يسلف الناس
فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ راس ماله او لينظره وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل قال لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم
على جميع ما عليه ان ياخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها ويأخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون شروطهم
ولا يأخذون فوق شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر
ع قال قضى امير المؤمنين ع في من اعطى رجلا ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه لا نجد وصيفا خذ
مني قيمة وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا وعن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة
قبل ان ياخذ شرطه فلا ياخذ الا راس ماله لا تظلمون ولا تظلمون وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فياتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي
الا نصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصفه ورقا فقال لا باس اذا اخذ منه الورق كما
اعطاه قال الشيخ الذي افتي به الحديث الذي رواه علي بن جعفر لانه لا ينافي الحديثان الاخران هذه
النقايا لان الاول مرسل غير مسند وايضا يحتمل ان يكون قوله انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه اي خذ بقيمته على السعر الذي
الذي لك نشتريه لانا قد بينا انه يجوز له ان ياخذ القيمة براس ماله من غير زيادة ولا نقصان والخبر الثاني مثل ذلك
وليس في واحد من الخبرين انه يعطيه القيمة ليس الوجه على ان الخبرين يحتملان وجها اخر وهو ان يكون انما جاز
ان ياخذ القيمة من الدراهم بقيمته اذا كان قد اعطاه في وقت السلم غير الدراهم فلا يؤدي ذلك الى الربا وخاصة الخبر
الاول لانه ليس فيه اكثر من انه يجوز ان ياخذ الثمن وليس فيه انه من جنس ما اعطاه او من جنس اخر واستدل على ذلك
بما رواه عيص بن القاسم في الصحيح عن الصادق ع قال سالته عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل
ولم يكن عنده طعام ووجد عنده دوابا ومتاعا ورقيقا ايحل له ان ياخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا
وكذا صاعا والجواب عن الاول انه يدل على خلاف ما ذهب اليه الشيخ فلا يصح له الاحتجاج به لما انه ع شرط على
تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك يقتضي المنع سواء اخذ بقدر الثمن او اقل او ازيد وجوز الشيخ المساوي فاين دل
عليه الحديث وهو الاطلاق لا نقول به الشيخ وما يقول به الشيخ لا يدل الحديث عليه اذ لا دلالة للعام على الخاص فلا يمكنه
الاحتجاج به لا يقال المنع انما هو في الزائد والناقص لتطرق الربا لا في المساوي فيكون دالا على الزائد وانما
ظاهرة لانا نقول لا نسلم ذلك او يمنع ان يكون النهي لذلك وليس بعيد ان يكون النهي عن تقويم الدراهم الموجب لها

فان الربا هناك لا يتحقق والا لا دلالة في الحديث الثاني على منع اخذ الزايد بالتراضي والحديث الثالث يدل على الاولوية
اذ لا يعطى الاثنان يأخذون دون حقهم وكذا الرابع والخامس محمول على انما فات البيع لعدم وجدان السلعة وكذا السادس
وهذا التاويل سائغ في الجميع والتاويل الذي ذكره الشيخ اولا ضعيف لما فيه من التخصيص من غير دليل وحديث عيص لا
ينافي ما قلناه **مسألة** قال ابن الجنيد لا يسلم في نوع من المأكول في نوع منه اذا اتفق جنسهما في الكيل والوزن والعدد
ان اختلف اسماؤهما كالسمن والزيت لاشكال الصرف فيه والمعتمد الجواز لانهما جنسان مختلفان فجاز اسلاف احدهما
في الاخر وقد تقدم احتج بما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اسلف رجلا زيتا على ان يأخذ
منه سمنا قال لا يصلح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن
بالزيت ولا الزيت بالسمن والجواب الحمل على الكراهية **مسألة** قال الشيخ في ط لا باس في السلم في جلود الغنم اذا
عين الغنم وشوهد الجلود وقال في ف واختلف روايات اصحابنا في السلم في الجلود فروي انه لا باس به اذا شاهد
الغنم وروي انه لا يجوز واستدل عليه باية البيع والاخبار المروية في ذلك وبالاصل الدال على الجواز مع انتفاء
المانع وقال في ط يجوز السلم في جلود الغنم اذا شاهدها وروي انه لا يجوز وهو الاحوط لانه يختلف الخلقة واللون
ولا يمكن ضبطه بالصفة لاختلاف خلقته ولا يمكن ذرعه ولا يجوز وزنه لانه يكون ثقيلا وثقلا في موضع المنقذ
وعلى هذا لا يجوز السلف في الرق ولا فيما يتخذ من الجلود لاختلاف خلقة الجلد وعدم ضبطه بالصفة وقال
ابن البراج في الكامل يجوز السلم في مسوك الغنم اذا عينت الغنم وشوهد الجلود فان كان ذلك مجهولا لم يجز
السلم فيها لانها تختلف في اللون والخلقة ولا يمكن ضبطها بالصفة لاختلاف خلقته واختار ابن ادريس قول
الشيخ في ط من المنع وهو المعتمد لنا انه مما لا يمكن ضبطه كما قاله الشيخ فلا يصح السلف فيه لجهالته ولانه معيب
قبل الذبح لهذا المعنى ايضا احتج الشيخ بما تقدم وبما رواه ابو مخلد السراج قال كنا عند ابي عبد الله ع فدخل معتب
فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل قصاب واني ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم فقال
ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وعن حديد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع رجل اشترى الجلود من
القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس والجواب بمنع صحة السند ومع القول بالموجب في الثاني اذ لا دلالة
فيه على بيع السلف ولا على البيع قبل الذبح فيحتمل ان يسمى مشاهدة ويدفع اليه كل يوم منها قدرا معلوما او الا
مخصوصة بالجهالة وهو ثابت هنا والاصل يصار اليه مع عدم المعارض لا مع وجوده **مسألة** قال الشيخ في ف
اذا اسلف في الغنم وشرط معه اصواف نعجات بعينها كان باطلا ما كان لم يكن جيزا وقال ابن ادريس لا يجعل
في جملة السلف اصواف نعجات معينة فلا يجوز السلف في المعين ومن بيع الصوف على ظهر الغنم ايضا لا يجوز سواء كان
سلفا او بيوع الاعيان وانما هي رواية شاذة اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا والحق ما قاله الشيخ
اذا كان الصوف مشاهدا فيكون شرطا في السلم لا جزءا من المبيع ولو فرضنا جزءا لم يكن مانعا لانا قد بينا
جواز السلف فيما لا يمكن ان يكون بعضه كذلك ومنعه من بيع الصوف على ظهر الغنم ليس بجيد وسياتي البحث فيه
مسألة اذا تعذر المسلم فيه عند الاجل تخير المشتري بين الصبر وفسخ البيع قاله الشيخ ره وهو الحق وقال ابن ادريس

لا يكون المشتري تخيل ان الشرط الاستيفاء في وقت بعينه وقد تعذر الاداء فله الفسخ اذ المبيعات بالبيع على وصف وقد فات
انه متى لم يأت بالموصوف كان له الفسخ لانهما لو عقدا ثم لم يسلم فيها احد العوضين فيكون الفسخ فيهما متطرقا كغيرها من العقود
ولانهما لو عقدا ثم تلفت يتطرق الفسخ في بعضها لو تعذر وكان له الفسخ في الجميع كغيرها من المعاوضات واما بيان المقدم فلما رواه
عبد الله بن سنان في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال ارأيت ان اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايصلح ان آخذ
بالباقي من رأس مالي قال نعم ما احسن ذلك وغير ذلك من الاحاديث الصحاح وما رواه عبد الله بن بكير في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال
فليأخذ رأس ماله او لينظره وهو نص في الباب احتج بان هذا العقد ثابت بالاجماع وقد قال تعالى اوفوا بالعقود وفسخه يحتاج
الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه والجواب القول بالموجب فانا نقول انه عقد صحيح ثابت لكن الفسخ يتطرق
اليه باعتبار تعلق القبض واعلم انه قد نقل عن الشيخ في ف مسألة في كتاب البيوع وهو انه اذا انقطع المسلم فيه لم
ينفسخ البيع ويبقى في الذمة وللشافعي قولان احدهما انه ينفسخ والثاني ان له الخيار ان شاء فسخ وان شاء انتظر الى
القابل واستدل الشيخ بانه عقد ثابت يحتاج فسخه الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه ثم نقل المزني في كتاب
وهو انه اذا اسلم في رطب الى اجل فلما جاء الاجل لم يتمكن من مطالبته لغيبة المسلم اليه او غيبته او هرب منه او تواريه
من سلطان وما اشبه ذلك ثم قدر عليه وقد انقطع الرطب كان المسلف بالخيار اذا شاء بين ان يفسخ العقد وبين ان يصبر
عليه الى العام القابل ثم قال المسألة الاولى القول فيها هو الصحيح دون الاخيرة لان الاخيرة الخيار فيها اشبه احد قولي
الشافعي فتوهم ان الشيخ خالف رأيه في المسألة الاولى واجرى على الشيخ بنفسه الى تقليد الشافعي مع امكان
الاجتهاد في الاحكام وهذا التحامل عليه اما اولا فلعدم تفطنه للجمع بين المسألتين فان الشيخ حكم في الاولى بعدم الفسخ
و في الثاني حكم بالخيار بين الفسخ والابقاء وهو حكم موافق للاول اذ الخيار انما يتم لو كان العقد باقيا واما ثانيا
فلانه تسلط في الاولى بقوله من غير ان ... الفسخ ... لم يوجب له الخيار واما ثالثا فلنسبته الشيخ
الى التقليد واي تقليد هنا اذا اقوى الدليل عند الشيخ في الاولى ... وليس في الشرع ما يدل عليه
شيء وما يدل على ذلك الا انه لقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ومع تعذر
المسلم فيه لحصول التراضي فيجب رد العوض والاحاديث متظافرة على ذلك كما تقدم وقد روى الحلبي في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال لا بأس بالسلم في الحيوان اذا سميت الذي تسلم فيه فوفقه بصفته فان وفيته والا فانت احق بدراهمك
وغير ذلك من الاخبار والعقل ايضا يدل عليه مسألة المشهور ان قبض الثمن في المجلس شرط في السلم ذهب اليه
الشيخ وابن ابي عقيل وغيرهما وقال ابن الجنيد لا اختار ان يتأخر الثمن الذي يقع به السلم اكثر من ثلاثة ايام وهو
يدل بمفهومه على جواز تاخير الاقباض لنا الاصل بقاء الملك على صاحبه وعدم انتقاله عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت
ما تعاقدا مع عدم القبض سببا ولانه يصير بيع دين بدين وهو قد سلم بطلانه مسألة يجوز ان يكون الثمن حيوانا
وجارية وقال ابن الجنيد لا اختار ان يكون ثمن المسلم فيه جارية يوطأ لنا الاصل الاباحة احتج بانه قد يتطرق الفسخ
الى العقد بسبب تعذر المسلم فيه فيحدث الفسخ الحبل وهو يوجب انتقال ام الولد والجواب لا يمنع تجويز عوده

صحة العقد مسألة قال الشيخ في ف اذا كان السلم مؤجلا فلا بد من ذكر موضع التسليم وان كان في حمله مؤنة لا بد من ذكره
بدليل الاحتياط لانا اذا ذكرنا موضع التسليم والمؤنة صح السلم بلا خلاف واذا لم يذكرهما فليس على صحته دليل وقال في ط يجب ذكر
موضع التسليم فان كان من حمله مؤنة وجب ذكره وان لم يكن مؤنة لم يجب ذكره وكان ذكره احتياطا ثم عد شرائط السلم
ثمانية وجعل الخامس ذكر موضع التسليم على ما تقدم وقال ابن حمزة انما يصح السلم اذا اشتمل على تسعة شروط وعد من جملتها
تعيين موضع التسليم ان كان لنقله اجرة وقال ابن الجنيد ولا بأس ان يقع التشارط في السلم على المكان الذي يدفع فيه
وقال المفيد يصح السلم اذا اجتمع الشرطين ذكر الجنس والوصف والاجل وهذا يدل على عدم اشتراط موضع التسليم وهو
الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وقال ابن ادريس وليس من شرط صحة السلم ذكر موضع التسليم بغير خلاف بين اصحابنا وادلة
الاصل براءة الذمة فمن ادعاه ولحق اقصاء البيع وهذا بيع وقوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد وما ذكره الشيخ في
لم يذهب اليه احد من اصحابنا ولا ورد به خبر عن ائمتنا عليهم السلام وانما هو احد قولي الشافعي اختاره شيخنا الا ترى
في استدلاله لم يتعرض لاجماع الفرقة ولا اورد خبرا في ذلك لا من طريقنا ولا من طريق المخالفين والمعتمد ان نقول
ان تعاقدا في برية او بلد ليس قصدهما الاجتماع فيه وجب ذكر موضع التسليم والا فلا لنا انهما متى كانا
في برية او بلد لا يجتمعان فيه لم يكن التسليم في مكان العقد فيتعين غيره وليس احد الاماكن اولى من الاخر فيؤدي
يفضي الى التنازع بجهالته اما اذا كانا في بلد يجتمعان فيه فان اطلاق العقد يقتضي التسليم في بلده ولان في
تعيين المكان غرضا ومصلحة فاشبه تعيين الزمان ومن العجب قول ابن ادريس انه لا يشترط بغير خلاف بين اصحابنا
مع وجود ما نقلناه من الخلاف وقوله الاصل براءة الذمة فيه اعتراض ... المال على صاحبه ... البيع في
الى البيع الصحيح دون الفاسد ونحن نمنع من صحته لما ... وكذا قوله اوفوا بالعقود ونسبته ما ذكره الشيخ في
الخلاف الى احد قولي الشافعي وليس قول لا احد من اصحابنا يدل على قلة معرفته بمواضع الخلاف وقوله لم يرد
في احاديث اصحابنا ولا عن ائمتهم ممنوع لانهم عليهم السلام نصوا على اشتراط الوصف وهو يتناول المكان لان الاين من جملة
الاوصاف اللاحقة بالماهية وكون الشيخ لم يستدل بالاجماع ولا بالاخبار لا يدل على بطلان الحكم لامكان الاستدلال
عليه بغيرهما مسألة قال ابن حمزة لا يجوز السلف في جواهر القيمة بل في جواهر الاشياء ...
هو المشهور بين الفقهاء وهو مناسب لما يتفاوت اجزاؤه في الحقيقة فليس بشرط والمرجع الضبط العادي على
جواز السلف في الحيوان وغيره وان عزيزه ما يمكن ضبط اوصافه المطلوبة التي تتفاوت الاثمان باعتبارها
فهو حق مسألة قال ابن الجنيد السلم لا يصح الا ان يحدد قدره بكيل او وزن او عدد وهو يعطي جواز السلف
في المعدود وقال الشيخ لا يجوز السلف في الجوز والبيض لا وزنا ولا عددا ... المعدود ما
عرف الشرع او الناس وجب ذكره لو لم يذكر وان لم يكن مؤنة فان اختلفت مقاديره وجب ضبطه بالوزن
ولا يكفي العدد لنا ان الغرض تحصيل القدر ومعرفة العلم به وقد حصل فكان جائزا مسألة اذا جعل الاجل
الى خمسة اشهر فان لم يكن مضى من الهلال شيء عد خمسة بالاهلة سواء تمت او نقصت وان كان قد مضى من
الهلال شيء حسب ما بقي ثم عد ما بعده بالاهلة سواء كانت تامة او ناقصة ثم اتم الشهر الاخير بالعدد ثلاثين يوما قاله

الشيخ لا انفات الهلال قال فان قلنا بعده مثل ما فات من الشهر الاول الهلالي كان قويا وحج بعض علمائنا
الاول لان الشهر في المتعارف اما حقيقة بين هلالين او ثلثون يوما وقد فات الهلال فيتعين الثلثون ولا
استبعاد في حمل الحنطة كلها عددية بناء على المتعارف من الحمل عليه عند فوات الهلال مسألة قال الشيخ يجوز
اشتراط الجيد والردى لا الاجود والاردى ونازع بعض المتأخرين في الامكان التخلص بدفع الردى اذ
البايع اذا دفع الاجود من الشروط وجب القبول وليس بجيد لان الشيخ لم يبطله من حيث تعذر التسليم بل
من حيث الجهالة لان الاردى لا ينضبط بالوصف فلهذا المعنى ابطله الشيخ خصوصا وقد بين الشيخ ذلك
فقال لو شرط الاجود والاردى لم يصح لانه لا يوقف عليه مسألة المشهور انه اذا دفع الاجود في الوصف وجب
القبول وقال ابن الجنيد لا يجب لان ذلك ليس له احتج الاصحاب بانه قد زاده خيرا مسألة قال الشيخ لا يجوز
السلف في جارية حبلى لان الحمل مجهول لا يمكن ضبطه او ما في نحوه وقال ابن الجنيد فانه لا يجوز ان يشترط ان
يأتي بها حامل يعني اناث الحيوان والاقرب عندي الجواز لان الحمل تابع فلم يضر جهالته وصفها كما لو باع
الحبلى نقدا ولو كان جهالة الحمل مانعة من الانعقاد منعت في الموضعين لا يقال كون الجارية حاملا مجهول لا
لانا نقول المرجع في ذلك الى اهل الخبرة والمعرفة مسألة قال الشيخ في ط اذا اسلم في الثوب المصبوغ
فان كان قد صبغ غزله جاز لانه لو شرع يجري لون الغزل ويقف على صفته وان كان يصبغ بعد النسج
لم يجز لان ذلك يكون سلما في الثوب والصبغ المجهول لانه يمنع من الوقوف على نعومة الثوب وخشونته
واداء الصفة والاقرب الجواز في الموضعين لان الصبغ مضبوط في الثوب يكون تابعا ويمكن معرفته بان يوصف
بالشبع وعدمه فان لم يدرك بالكنه لانا لا نوجب الدقة في شيء من الاوصاف بل نكتفي بما يطلق عليه الاسم ولو منع بعد
النسج لمنع قبله لان الاختلاف الموجود بعد النسج موجود قبله ونعومة الثوب وخشونته قد يدرك بعد الصبغ
مسألة قال الشيخ لا يجوز السلف في الاواني المختلفة من الحديد والصفر والشبه كالطشت والقمقمة والتور بشرط
ذكر السعة ولا يشترط الوزن وليس بجيد لان الاواني تختلف في الثقل والخفة فيجب ذكر الوزن مسألة قال الشيخ
في ط لا يجوز السلف في القز لان في جوفه دودا وليس بمقصود ولا فيه مصلحة فانه اذا ترك فيه افسده لانه
يخرج منه وان كان يابسا ماتت فيه الدود ولا يجوز بيعه لانه ميتة فاذا اسلم في القز وقد خرج منه جاز
والوجه عندي الصحة مطلقا لان الاصل الجواز وما ذكره الشيخ ضعيف لان الدود ليس بمقصود في البيع
فلا فرق بين ان يكون ميتا وحيا نعم يشترط كون القز طريا او يابسا مسألة قال الشيخ لو اسلم في اللبن وشرط
ان يطبخه لم يجز لانه لا يعرف قدر ما يذهب في طبخه من الحطب ولانه قد يفسد والوجه عندي الجواز لانه
على ما ابيع فيصح اشتراطه وما ذكره الشيخ لا يقتضي الفساد كما لو باعه اللبن الحاضر وشرط طبخه وقال ابن
في طعام قبل ان يطحنه لم يجز وقال ابن في موضع اخر منه لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد
نعى في اخبارنا جواز والحق الجواز مسألة لو شرط ان يكون الثمن من دين عليه قال الشيخ لا يصح لانه
دين بدين وقيل يكره والمعتمد الاول لانه بيع دين بدين وقد نهي عنه مسألة لو اختلفا في قدر الثمن قبل التفرق قبض

كان

كان القول قول مدعيه لتمسكه بصحة العقد على ما بيناه قال الشيخ في ط القول قول مدعي الصحة ايضا و
يحتمل تقديم بينة الاخر لان البينة على المدعي وهو هنا من يدعي البطلان مسألة قال في ط لو اسلم في حنطة
لزمه ان يدفعها اليه نقية من الشعير والتراب فان كان كثيرا يؤثر في الكيل لم يجبر على قبوله وان كان يسيرا
لم يؤثر في الكيل اجبر على قبوله وان كان موزونا لم يلزمه قبوله وان قل والاقرب ان نقول اذا شرط الصرابة
والنقاء والنظافة وجب ان يعطيه ما يطلق عليه هذه الاسماء وان كان فيها شعير قليل او تراب يسير سواء كان
بالوزن او الكيل نعم لو شرط الخلو من الشعير والتراب كان قول الشيخ جيدا **الفصل العاشر** في المرابحة والمواضعة
مسألة قال الشيخ في ية لا يجوز ان يبيع الانسان مرابحة بالنسبة الى اصل المال بان يقول اربحك في هذا المتاع
ربح عشرة واحدا او اثنين بل يقول بدلا من ذلك هذا المتاع علي بكذا او ابيعك اياه بكذا بما اراد وكذا
قال المفيد وسلار وقال لا يصح لو قال بعتك هذا بربح العشرة واحدا او اكثر بالنسبة وقال ابو الصلاح لا يجوز
بيع المرابحة بالنسبة الى الثمن كقوله اربح عليك في كل عشرة دراهم من ثمنه درهما وانما يصح بيع المرابحة بان
تخبر بجملة الثمن ويربح في غير النسبة وقال ابن البراج لا يجوز في بيع المرابحة جعل الربح على المال مثل ابيعك هذا
المتاع لكل عشرة منه واحدا او اثنين بل يجعل الربح على المتاع وقال الشيخ في ط يكره بيع المرابحة بالنسبة الى اصل
المال وليس بحرام فان باع كذلك كان البيع صحيحا وكذا قال في ف وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الجواز
وما رواه الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده او ده
يازده فقال لا باس انما هذه المراوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الصحيح عن محمد قال قال ابو عبد
الله اني اكره بيع عشرة باحدى عشر وعشرة باثني عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة وقال اتاني
متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك فعظم علي فبعته مساومة وعن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله اني
اكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا احتج الشيخ بما رواه محمد الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال قدم لابي عبد الله عليه السلام متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا نأخذه منك بده دوازده فقال لهم وكم يكون
فقالوا في كل عشرة الفين فقال اني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا وبما تقدم من الاحاديث الدالة على
الكراهة لانها لا تدل على التحريم ولما فيه من تطرق الجهالة والجواب عن الاول انه غير مانع فرض من صورة النزاع والاحاديث
الدالة على الكراهة لا تدل على التحريم والجهالة ممنوعة اذا اخبر براس المال لانه لو لم يخبر براس المال بطل البيع ولو
اخبر براس المال فاد في كل عشرة درهما ولم يعلما وقت العقد كمية الثمن احتمل البطلان للجهالة والصحة لامكان
العلم فانه يستخرج بالحساب والاقوى البطلان واشتراط العلم بالثمن وقت العقد مسألة قال الشيخ في ية اذا
اشترى شيئا بالجماعة بثمن معلوم ثم قوم كل ثوب على حدة مع نفسه لم يجز ان يخبر بذلك الشراء الا ان يبين ذلك
مرابحة لا يجوز ان يبين انه انما قوم بذلك كذلك وقال ابن ادريس ليس هذا بيع المرابحة لان موضوع بيع المرابحة
في الشرع ان يخبر بالثمن الذي اشتراه وهذا ليس كذلك اقول هذه المنازعة لفظية وقال ابن الجنيد ولا يجوز
البيع مرابحة لما قبض البايع ثمنه مع غيره على السلعة المشتراة صفقة واحدة حتى يعرف المشتري ذلك اذا كان

متفاضلاً ولو صرف ذلك وان لم يكن متفاضلاً ايضاً كان احوط وقال في موضع آخر لو اشترى معدوداً او
مما لا تفاضل فيه فاكل بعضه جاز له بيع الباقي مرابحة بقسطه من الثمن فان تفاضل او كان المبيع من نوعين لم
يجز ذلك فيه الا بعد اعلام المشتري الحال وهذا يدل على تجويز الاخبار بالقسط من الثمن في التساوي الاجزاء
والاقرب ما قاله الشيخ لنا ان الاغراض يتفاوت بالقلة والكثرة وتتفاوت بذلك الاثمان فيجب الاخبار
بالحال لئلا يقع الخيانة **مسألة** اذا اشتراها بالنسيئة ثم باعها مرابحة ولم يخبر بالاجل قال الشيخ في ية كان للمبتاع
من الاجل مثل ما له وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ومن باع مرابحة كان
للمشتري من النظرة وغيرها في الثمن ما كان للبايع عند الشراء وقال الشيخ في ط وف اذا اشترى سلعة الى
سنة بمائة ثم باعها في الحال مرابحة واخبر ان ثمنها مائة فالبيع صحيح بلا خلاف فان علم المشتري بذلك كان
بالخيار بين ان يقبضه بالثمن حالاً او يرده بالعيب لانه تدليس وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقرب لنا
انه عقد على قدر من الثمن حالاً فكان له ما عقد عليه لوقوع الرضا به واخفاء الاجل لا يوجب ثبوته في حق
المشتري بل يقتضي تخييره بين الفسخ للخيانة في الاخبار وبين الامضاء معجلاً بجميع الثمن احتج الشيخ بما رواه
ميسر بياع الزطي قال قلت لابي عبد الله عم انا نشتري المتاع نظرة فيقول بكم تقوم عليك فاقول بكذا وكذا
فابيعه بربح كذا وكذا فقال اذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هلكنا فقال
مم قلت فما في الارض ثوب ابيعه مرابحة يشترى مني ولو وضعت من رأس المال حتى اقول بكذا وكذا قال فلما رأى ما شق علي قال افلا افتح لك باباً يكون فيه فرج
قل قام علي بكذا وابيعك بزيادة كذا وكذا ولا تقل بربح وعن ابي محمد الوابشي قال سمعت رجلاً يسأل ابا عبد الله
عن رجل اشترى من رجل متاعاً بتأخير الى سنة ثم باعه من رجل آخر مرابحة اله ان يأخذ منه ثمنه حالاً او الربح
قال ليس عليه الا مثل الذي اشترى ان كان نقد شيئاً فله مثل ما نقد وان لم يكن نقد شيئاً آخر فالمال عليه الى
الاجل الذي اشتراه اليه قلت له فان كان الذي اشتراه منه ليس على مثله قال فليستوثق من حقه الى الاجل
الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك وعن هشام بن الحكم في
الحسن عن الصادق عم في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيعه مرابحة الا الى الاجل الذي
اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه منه من الاجل مثل ذلك والجواب انه محمول على ما
اذا باعه بمثل ما اشتراه ولحق عليه النسيئة ولم يشترط النقد فانه والحال هذه يكون له من الاجل مثل ما كان
للبايع على اشكال **مسألة** قال المفيد اذا قوم التاجر على الواسطة المتاع بدرهم معلوم ثم قال له بع فما ازددت
فوق هذه القيمة فهو لك والقيمة لي جاز ذلك ولم يكن بين التاجر والواسطة بيع مقطوع فان باع الواسطة
بزيادة على القيمة كانت له وان باعه بها لم يكن على التاجر شيء وان باعه بدونها كان عليه تمام القيمة لصاحبها
وان لم يبعه كان له رده ولم يكن للتاجر الامتناع من قبوله ولو هلك في يد الواسطة من غير تفريط منه كان من
مال التاجر ولم يكن على الواسطة فيه ضمان فاذا قبض الواسطة المتاع من التاجر على ما وصفناه لم يجز ان
يبيعه مرابحة ولا يذكر الفضل على القيمة في الشراء واذا قال الواسطة للتاجر خبرني بثمن هذا الثوب واربح علي فيه

شيئا

شيئاً لابيعه ففعل التاجر ذلك ثم باعه الواسطة بزيادة على رأس المال والربح كان ذلك للتاجر دون الواسطة
الا ان يضمنه الواسطة ويوجبه على نفسه فان فعل ذلك جاز له اخذ الفضل على الربح ولم يكن للتاجر الا ما قرره بينه
وبينه فيه ونحوه قال الشيخ في ية وابن البراج وقال ابن ادريس اورده الشيخ غير واضح واشار بذلك الى ما ذكره
اولاً من انه اذا قوّم التاجر متاعاً على الواسطة بشيء معلوم وقال له بعه فما زدت على رأس المال فهو لك والقيمة لي
ثم زاد كانت الزيادة للواسطة ولا يجوز له ان يبيعه مرابحة قال لان هذا جميعه لا بيع مرابحة ولا جعالة ولا
عقد فاذا باع الواسطة بزيادة على ما قوم عليه لم يكن للواسطة في الزيادة شيء لانه ثمن جملة ثمن المتاع
المتاع للتاجر لم ينتقل من ملكه بحال وللواسطة اجرة المثل لانه لم يسلم له العوض فرجع الى المعوض وكذلك ان
باعه برأس المال وان باعه باقل كان البيع باطلاً فاذا تلف المبيع كان الواسطة ضامناً ثم اي شيء شراء بين التاجر
والواسطة حتى يخبره بالثمن وليس هذا موضوع بيع المرابحة في الشريعة بغير خلاف وانما اورده لخبار الاحاد
في هذا الكتاب ايراداً لا اعتقاداً وقول الشيخ ثانياً واذا قال الواسطة خبرني بثمن هذا المتاع واربح علي
فيه كذا فمفضل كانت الزيادة للتاجر وله اجرة المثل لو ضح ما بيّنا عليه والشيخ عوّل على ما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الصادق عم انه قال في رجل قال للرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك قال لا باس
وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عم قال قلت له رجل يعطي المتاع فيقال ما ازددت على كذا وكذا فهو لك
فقال لا باس وقول الشيخ محمول على الجعالة على التقدير الاول وهو ما اذا قال التاجر للواسطة بعه بكذا فما
زدت فهو لك لكن يبقى الاشكال في الجعالة اذا تضمنت عوضاً مجهولاً ويحتمل ان يقال هنا بالصحة لانا انما منعنا
جهالة العوض في الجعالة لادائه الى التنازع وهو منتف هنا اذ الواسطة ان زاد في الثمن مهما كانت الزيادة
له والا فلا شيء لانهما اصطلحا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية الى التنازع وهذا القول لا باس به
عملاً بالاحاديث الصحيحة اما الصورة الثانية فانه لا جعالة هناك ولا بيع فلهذا اوجبنا على التاجر اجرة المثل
مسألة قال ابن ادريس اذا اشترى الوكيل بعين مال الموكل لنفسه الوكيل كان الملك واقعاً للموكل دون الوكيل
وعندي في ذلك نظر نعم لو اطلق كان ما قاله جيداً ولو اشترى الوكيل بالعين فهو الاشكال من حيث ان
البيع وقع للوكيل بغير اذن الموكل **مسألة** قال الشيخ لا باس ان يبيع الانسان متاعاً باكثر مما يساوي في الحال نسيئة
اذا كان المبتاع من اهل المعرفة وان لم يكن كذلك كان البيع مردوداً وقال ابن البراج يكون باطلاً وقال
ابن ادريس يكون موقوفاً للمشتري الخيار فيه والتحقيق ان يقول ان كان الثمن نسيئة اكثر مما يساوي نسيئة
كثرة لا يقع التغابن بها كان البيع موقوفاً على رضا المشتري وان كان الكثرة مما يتغابن الناس فيها كان البيع
لازماً ولا اعتبار بالزيادة بالنسبة الى الحال بل بالنسبة الى الاجل **مسألة** لو اشترى بثمن واستاجر بعمل فيه كقصارة
او خياطة او صبغ جاز ان يضم الاجرة الى الثمن ويخبر بهما بين ان يقول تقوم علي بكذا والثانية هو علي بكذا و
ليس له ان يخبر بعبارة اشتريته بكذا وهل يخبر بقول رأس مالي فيه كذا قال في ط ليس له ذلك والاقرب عندي
الجواز لنا ان قوله رأس مالي عبارة عما لزم عليه ولا ريب في لزوم الاجرة عليه احتج بانه كذب والجواب المنع اذ

موصوفا بالثمن خاصة **مسألة** اذا قال اشتريته بمائة وبعتك اياه مرابحة بربح كل عشرة واحدا فقال المشتري اشتريت
ثم قال البائع غلطت والثمن تسعون قال الشيخ في ط البيع صحيح والثمن تسعة وتسعون درهما ولو قيل ان المشتري
بالخيار بين ان ياخذه بمائة وعشرة دراهم او يرده لان نقصان الثمن بما قال عيب اطلع عليه كان قويا وعلى الاول
لا خيار للمشتري لانه نقص ثمنه قال وقيل ان له الخيار لان هذه خيانة فلا يؤمن ان يكون في القول الذي رجع اليه
وقال في ف البيع صحيح وعليه عندنا انه بالخيار بين ان ياخذ بمائة وعشرة او يرده وقال ابن ابي ليلى و
ابو يوسف لزمه تسعة وتسعون درهما وهو قول الشافعي قال وهو قوي لا شياع مرابحة ثم استدل
بان العقد وقع على مائة وعشرة فاذا تبين نقصانا في الثمن كان ذلك عيبا له رده به او الرضا به ومن الزم
بعد ذلك فعليه الدليل قال ولو قال بعتك براس مالي وعليه العشرة واحدا كان القول قول ابي يوسف
وقال ابن الجنيد لو تبايعا مرابحة بالثلث فاقر البائع او قامت البينة بان ثمن ما خبر بشرائه بخمسين درهما
بثلاثين درهما كان المشتري ان يرجع بالثلاثين الدرهم من راس المال وقسطها من الربح لان البائع قد ادى
براس ماله فان كان الربح حيث سمياه عشرا جزءا من الثمن رجع بما كذب من الشراء دون الربح والمعتمد ان المشتري
بالخيار بين ان ياخذه بالمائة وعشرة وبين الفسخ مطلقا لان العقد انما تناول هذا القدر وكذبه في دعوى المشتري
به فظهور النقص لا يوجب بطلان البيع اجماعا بل يقتضي ثبوت الخيار للمشتري وكذا لو قال بعتك براس مالي
وربح كذا لان راس المال قد كذب في اخباره وانما وقع الشراء بما اخبر به لا بما هو في نفس الامر لانه مجهول
احتج الشيخ بانه باعه براس ماله وما قدره من الربح فاذا كان راس ماله قد كان ناقصا سقطت الزيادة التي
عيناها والجواب انه انما باعه براس ماله الذي اخبر به لا بما هو في نفس الامر **مسألة** قال الشيخ في ط لو
قال راس مالي مائة ثم قال غلطت والثمن مائة وعشرة لم يقبل قوله ولو اقام بينة على انه اخطا وانه اشتراه
بالاكثر لم يقبل بينته لانه كذبها بالقول الاول ولا يلزم المشتري اليمين انه لا يعلم انه اشتراه باكثر من ذلك
لانه لا دليل عليه ولو قال وكيلي كان اشتراه بمائة وعشرة واقام بذلك بينة قبلت بينته قال وان قلنا لا يقبل
لانه كذبها بالقول الاول كان قويا والوجه ان له اقامة البينة والمطالبة باليمين في المسألتين معا لانه
قد ادعى شيئا لو صدقه الغريم يثبت حقه فكان له اقامة البينة عليه واليمين على خلافه واما التكذيب ممنوع
لانه ادعى شيئا خفيا غير مناف لما شهدت به البينة وهو الغلط وقال ابن الجنيد لو غلط فخبر بها اشتراه بخمسين
بثلاثين درهما فان كان البيع مرابحة بالخبر كان المشتري بالخيار ان شاء قبلها بالواجب من الثمن والقسط من
الربح منها وان شاء ردها ان كانت قائمة وان كان حدث فيها ما ينقصها ردها وما نقصها وان كان حدث ما
يزيدها فقبلها البائع ردها او قيمة الحادثة للمشتري من الزيادة ان لم يختر المشتري رد الغلط من الربح و
كانت السلعة مستهلكة كان على المشتري غلط البيع وقسطه من الربح **مسألة** قال الشيخ في ط لو اشترى عبدا
بمائة فحط البائع عشرة في زمن الخيار لم يجز له الاخبار بالمائة لان الحط في زمن الخيار يلحق العقد
ويلزمه ان يحط عنه وقال ابن البراج والحق ان الحط هنا هبة كما هو بعد الخيار وان له الاخبار بالمائة

وهو مذهب

وهو مذهب الذي رحمه اشتملنا ان العقد ناقل ومضي مدة الخيار موكد للنقل ويلزم من ذلك ان لا حط الحق العقد
وهذه المسألة تبنى على ان الملك ينتقل بالعقد او به وبانقضاء الخيار وقد مضت **مسألة** قال ابن البراج لو
اشترى طعاما واكل نصفه جاز ان يبيع النصف الاخير مرابحة على نصف الثمن وهكذا كلما يكال او يوزن اذا
كان ضربا واحدا وهذا مذهب ابن الجنيد كما قلناه والاجود خلافه وقد تقدم في المختلف **مسألة** قال ابن البراج
اذا اشترى عبدا بالف فوهب له البائع جميع الثمن كان له بيعه مرابحة على الالف فان وهب له البعض وحط
عنه البعض باع مرابحة على ما بقي من الثمن وليس بجيد والمعتمد انه يخبر بالجميع كما لو وهب الجميع كما لو باع
بعشرة جياد ونقد فيها زيفا ورضي البائع بالجياد فانه يخبر بالجياد عندنا **مسألة** اذا قال بعتك بمائة و
مواضعة العشرة درهما قال في ط يكون الثمن تسعين وقال في ف اختلف الناس فيها فقال ابو حنيفة و
الشافعي يكون الثمن تسعين وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم وقال ابو ثور الثمن تسعون ثم
دليلنا ما ذكره حذاق العلماء وهو ان البيع مرابحة ومواضعة فاذا باعه مرابحة ربح درهم على كل عشرة
كان مبلغ الثمن مائة وعشرة وكان قدر الربح جزءا من احد عشر جزءا من الثمن فاذا كان مائة حططت
جزءا من احد عشر جزءا فحط من تسعة وتسعين ويبقى درهم يحط منه جزء من احد عشر وقيل فيه ايضا
قوله وضيعة درهم من كل عشرة معناه يوضع من كل عشرة يبقى لي درهم من اصل راس المال وتقديره و
درهم بعد كل عشرة فيكون الثمن احدا وتسعين الا جزءا من احد عشر جزءا من درهم فاذا اردت مبلغ
الثمن في ذلك فعقد الباب فيه ان تضيف الوضيعة الى راس المال ثم تنظر كم قدرها فالمجتمع فاسقط
القدر من راس المال وهو الثمن وبيانه اذا قال راس مالي عشرون بعتكها براس مالي مواضعة العشرة درهمان
ونصف فيضيف الى العشرين قدر الوضيعة وهو خمسة دراهم فتصير خمسة وعشرين فتنظر كم خمسة من خمسة
وعشرين فاذا هو خمسها فاسقط من راس المال وهو العشرون الخمس اربعة تبقى الثمن ستة عشر ثم قال
ومذهب ابي ثور اقوى عندي لانه قال اذا قال مواضعة العشرة واحدا اضاف المواضعة الى راس ماله
وراس ماله مائة فيجب فيه عشرة فيبقى تسعون ولم يضفها الى ما يبقى في يده ولو قال ذلك لكان الامر على ما قالوه
فاما حمل الوضيعة على الربح واضافة ذلك على اصله فهو قياس ونحن لا نقول به فقد رجع عما قاله اولا
الى ما ذكره في ط **الفصل الحادي عشر في العيوب** **مسألة** قال المفيد لو ظهر العيب تخير المشتري بين رده على
البائع وان يرتجع الثمن وبين ارش العيب يقوم المبيع صحيحا ويقوم معيبا فيرجع على البائع بقدر ما بين القيمتين
وكذا قال علي بن بابويه وقال الشيخ في يه يكون بالخيار بين الرد او يطالب بالارش بين قيمة المتاع صحيحا
وبينه معيبا قال الشيخ في ط اذا اشترى امة ثم ظهر بها عيب بعد الوطي لم يكن له الرد بل الارش بان يقوم صحيحة
فاذا قيل بالف قومت معيبة فاذا قيل تسعمائة علم نقص عشر القيمة فيرجع بعشر ثمنها وانما قلنا يرجع بما نقص
من القيمة دون الثمن لانه لو رجع بما نقص من القيمة ادى الى ان يجتمع للمشتري الثمن والمثمن جميعا بان
ما اشترى القين بالف فاذا وجد بها عيبا ينقص نصف القيمة وهو الف فلو رجع بما ينقص من القيمة لرجع بالف

ما اذا وجد بها عيبا ينقص نصف القيمة وهو الف فلو رجع بما ينقص من القيمة لجمع بين الثمن والمثمن والظاهر ان مراد
المفيد وشيخنا علي بن بابويه ذلك لان الظاهر ان البايع والمشتري انما يتبايعان بالمساواة وحينئذ لا يقع التفاوت فلهذا
اوجبنا التفاوت بين القيمتين وقال ابن ادريس هذا مما يغلط فيه بعض اصحابنا فيوجبون ارش ما بين القيمة
القيمتين فليلحظ المسترشد ذلك ويتامل محكما فهم من كلام المفيد وابن بابويه ذلك وان كان هو الظاهر من كلامهما
لكن مثل هذا لا يخفى عن هؤلاء المشايخ وبالمدعي بجهلهم والذهاب اليه عن التامل اخرى بالعدم اذ لم يعتبر هو شيئا
فان ذلك شيء اورده الشيخ في ط مسألة المشهور انه يصح للبايع اذا اراد التبري من العيوب ان يتبراها
فان تبرا منها الجميع من غير تفصيل في العقد برئ بالجميع اختاره الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس
ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا انه لا يكفي التبري من العيوب اجمالا في اسقاط الرد وهو قول ابن الجنيد
وقال ابن البراج في المهذب كنا قد ذكرنا في كتابنا الكامل انه اذا تبرا البايع الى المشتري من جميع العيوب
لم يكن له الرد وكان ذلك كافيا لا ومغنيا عن ذكر العيوب على التفصيل والذي اذكره هنا من تبيين الحق
للمشتري والاحتياط عليه هو التفصيل احوط والذي ينبغي ان يكون العمل عليه وعلى هذا اذا باع سلعة او
بيعة وقال برئت اليك من جميع العيوب لم يبرا من ذلك حتى يخبره بالعيب الذي يبرؤ منه ولا تقع البراءة من
غير معلوم للمشتري لنا ان التبري الاجمالي يتناول كل عيب فيدخل تحته الجزئيات وكان لو ذكر الجزئيات كذا اذا
ذكر الاجمالي ولانهما تبايعا على الشرط التبري من كل عيب فيثبت لهما شرطاه لقوله عم المؤمنون عند شروطهم
وما رواه جعفر بن عيسى في الحسن قال كتبت الى ابي الحسن عم جعلت فداك المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه
المنادي فاذا نادى عليه المنادي برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه ولم
يبق الا نقده الثمن فربما زهد فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لم يعلم بها فيقول له المنادي قد برئت منها
فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن او يصدق فيجب عليه الثمن احتج ابن الجنيد
بانه مجهول والجواب المنع من كونه مجهولا اذ هو مشاهد مسألة لو اختلفا فقال البايع حدث العيب عند
المشتري وقال المشتري انه كان في المبيع قبل ان يبيعني اياه كان القول قول البايع مع يمينه قال الشيخ فان لم
يحلف جعل ناكلا ورددت اليمين على خصمه لان بمجرد النكول عن اليمين لا يستحق المدعي ما ادعاه الا باليمين
وهو الحق وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى وقال ابن الجنيد اذا ادعى البايع انه حدث عند المشتري
حلف المشتري ان كان نكل والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم السبق فالقول قول البايع مع يمينه مسألة قال
الشيخان اذا وجد المبتاع بالعبد او الامة عيبا بعد عتقهما لم يكن له الرد وكان له الارش فان وجد بعد ذلك
بعد تدبيرهما او هبتهما كان مخيرا بين الرد وارش العيب ايهما اختار كان له ذلك وليس العتق كالتدبير والهبة
لان المدبر له ان يرجع في تدبيره والواهب له الرجوع فيما وهب ما لم يتعوض عنه ولا يجوز رد الحر الى العبودية
على حال وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان المشتري اذا تصرف في المبيع فانه لا يجوز له رده
بعد ذلك وله الارش ولا خلاف في ان الهبة والتدبير تصرف وقول الشيخ ان له ان يرجع في التدبير والهبة

كما حلف العبد النفسي فقال ابن ادريس [illegible]
ادعى قال ان حلف

ممنوع

ممنوع فان التدبير اذا كان عن نذر او كانت الهبة لولده او الاجنبي بعد الاقباض او التصرف او التعويض فانه لا
يرجع ايضا فليس المراد هو تدبير العبد المرهون لانه لم يمنع من التصرف اذ الهبة التعويض عنها فيه وقول ابن ادريس لا يكـ
به ثم الزمهما ان المشتري لو باع العبد او الجارية بشرط الخيار لنفسه كان يجوز ان يردهما على البايع بعد ان سلمهما
الى المشتري الثاني لان هذا البيع لا يمنع من العود الى المالك كالهبة والتدبير وليس كذلك اجماعا ولابن الجنيد
هنا قول غير معتمد وهو انه اذا رجع على البايع بعيب كان في ملك من اشتراه منه كان له ايضا ان يرجع بذلك عليه
اما بالرد او بالارش اما الارش فجيد واما الرد فلا لانه رده بعد التصرف مسألة قال الشيخ في ية من اشترى جارية
على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا الرجوع على البايع بشيء من الارش لان ذلك قد يذهب من العلة
ج والنزوة وقال في ف روى اصحابنا انه ليس له الرد والاخبار التي تعرفها وايضا اثبات ذلك عيبا يحتاج
الى دليل وقال في ط روى اصحابنا انه ليس له الخيار وله الارش وقال ابن البراج في الكامل ان ابتاع امة على انها
بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا ارش في ذلك وقال في المهذب ان اشترى جارية ولم يشترط انها بكر
او ثيب فوجدها ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له ارش ما بين قيمتها بكرا او ثيبا لم يكن له الخيار وكان له الارش
وقال ابن ادريس قد رجع الشيخ عما ذكره في نهايته في استبصاره فقال يرجع عليه بالارش ما بين قيمتها بكرا وثيبا
قال وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه اصول المذهب والذي اورده في نهايته خبر واحد ثم بعد ذلك قوى تخيير المشتري
بين الرد والارش لانه تدليس يجب به الرد وقد اتفق الاجماع على ان التدليس يجب به الرد والتحقيق ان نقول
ان علم سبق الثيبوبة على العقد تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش ان تصرف وان لم
يعلم لم يكن له الارش ولا الرد وهو الظاهر من كلام الشيخ واياه عنى لان تعليله يعطي ذلك حيث قال وان ذلك
يذهب بالعلة والنزوة والذي وصل الينا في هذا الباب حديثان احدهما رواية علي بن ابراهيم عن ابيه عن
اسمعيل بن مرار عن يونس في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة
اذا علم انه صادق ولا ريب في مناسبة هذه الرواية لما اخترناه لكن يونس لم يسندها الى امام والثاني رواية محمد
بن عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سالته عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا يرد
عليه شيء ولا يجب عليه شيء وانه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها وزرعة وسماعة واقفيان ولم يسندها
سماعة الى امام ايضا والتحقيق ما فصلناه عنه اولا مسألة قال الشيخ في ية من اشترى جارية لا تحيض في مدة ستة
اشهر ومثلها تحيض كان له ردها لان ذلك عيب اذا لم يتصرف فيها وقال ابن ادريس اورد ذلك شيخنا في
من طريق خبر الاحاد ايرادا لا اعتقادا وهو يعطي عدم المصير اليه فابن البراج تبع الشيخ في ذلك وابن حمزة
والحق ما قاله الشيخ لان ذلك خارج عن مجرى الطبيعة بالنسبة الى امثالها فيكون عيبا وما رواه الشيخ في
الصحيح عن داود بن فرقد قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى
لها ستة اشهر وليس بها حمل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه مسألة
ترد الشاة المصراة اجماعا ثم اللبن ان كان موجودا رده وان تعذر فالمثل فان تعذر فالقيمة ذهب الشيخ

الشيخ في ط والمفيد وابن البراج في الكامل وابن ادريس وقال في ف عوض اللبن الذي يحلب صاع من تمر او صاعا
من بر تعويلا على نص النبي صلى الله عليه وآله واحتج باجماع الفرقة واخبارهم والاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله تضمنت التمر او البر فقال
بغير خلاف فعليه الدلالة وكذا قال في ط ثم قال فيه فان تعذرت يعني الصاع وجبت قيمته وان اتى على قيمة الشاة
ولا اعتبار بفضل الاقوات واذا كان لبن التصرية باقيا لم يشرب منه شيئا واراد رده مع الشاة لم يجبر البائع على اخذه
وان قلنا انه يجبر عليه لانه عين ماله كان قويا وقال ابن الجنيد وقد حكم النبي صلى الله عليه وآله في المصراة اذا كرهها المشتري
فردها ان يرد معها عوضا عما حلب منها صاعا من حنطة او تمر واذا لم يكن حلب منها شيئا او رد ما حلبه منها
لم يكن عليه شيء وقال ابن البراج في المهذب كقول الشيخ في ط الا انه لم يتردد في عدم اجبار البائع على اخذ
عين اللبن بل جزم بانه لا يجبر على اخذه بل له اخذ الصاع من التمر او البر فان تعذر فقيمته وان بلغت قيمة
الشاة والمعتمد الاول لنا ان اللبن من ذوات الامثال فمع حضوره يجبر البائع على اخذه لانه عين ماله وعند
عدمه له المثل لانه مثلي ومع التعذر يجب قيمته كغيره من الاعيان المضمونة وما نقل عنا من الصاع محمول على
تعذر اللبن وان قيمته كانت صاعا من تمر او بر لا انه عام وقول الشيخ وابن البراج انه لا يجبر البائع على
اخذ اللبن معول على التغير لان شان اللبن ذلك غالبا **مسألة** قال الشيخ في ط وف التصرية تثبت في البقرة
والناقة كثبوتها في الشاة وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وعول في ذلك على المتوقفين و
ادعى الشيخ الاجماع عليه فان ثبت كان حجة والا فالوجه المنع لنا ان الاصل عدم الخيار ولزوم العقد بعد التفرق
نعم لو شرط اللبون ظهرت التصرية ثبت الخيار لان النص ح مقصور وشيخنا المفيد لم يتعرض لغير الشاة
مسألة قال الشيخ في ط لا تثبت التصرية في الامة والاتان وبه قال ابن ادريس وابن البراج في المهذب و
قال في ف فاما ما عدا الشاة والبقرة والناقة فمختلف فيه وليس على صحة اجرائه دليل فيقال به وقال ابن الجنيد
المصراة من كل حيوان آدمي وغيره لنا الاصل المنع من الرد بعد التصرف ثبت في الشاة بمعنى انه لا يوجد في
غيرها وهو ان معظم فايدتها اللبن فلو ثبت في غيرها لما ثبت الاصل احتج بان المشترك وهو التدليس بكثرة اللبن
علة الرد اذ الحاجة الى لبن الامة وغيرها من اصناف الحيوان ثابتة فلو لم يثبت له الرد لزم الضرر المنفي
والجواب المنع من علية المشترك **مسألة** قال الشيخ فاذا وجد بالجارية عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان
له ارش العيب خاصة الا ان يكون العيب من حبل فيلزمه ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا
وطئها نصف عشر قيمتها وقال المفيد فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب الا ان يكون
عيبها من حبل او مع ظن رجل فله ردها وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال ابو الصلاح
فان حدث في الامة عيب لم يردها بشيء من العيوب بعد الارش الا الحبل فانها ترد به بعد الوطي ويرد معها عشر
قيمتها وقال ابن البراج فان وطئها ثم تبين له العيب فان كانت حاملا كان له ردها ويرد معها نصف عشر قيمتها وقال ابن الجنيد
ونعم ما قال فان وجد المشتري بالسلعة عيبا كان عند البائع وقد احدث المشتري في السلعة ما لا يمكن رد السلعة
الى ما كانت عليه قبله كالوطي للامة او القطع للثوب او تلف السلعة بموت او غيره كان للمشتري فضل ما بين الصحة في

دون

دون ردها فان كان العيب ظهور حمل من البائع وقد وطئها المشتري من غير علم ثم ظهر كان عليه ردها ونصف عشر
قيمتها وقال ابن حمزة وان وطئ الامة ثم علم بها عيبا لم يكن له ردها الا اذا كان العيب حملا وكان مستترا فانه يجب عليه
ردها ورد نصف عشر قيمتها وان كان الحمل معلوما لم يجب ذلك وقال ابن ادريس فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها
لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة اللهم الا ان يكون العيب من حبل فله ردها على كل حال وطئها
او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا عشر قيمتها والمعتمد في هذا
ما قاله ابن الجنيد لنا ان الاصل لزوم البيع وعدم الرد مع التصرف فيخرج عنه ما لو كان الحبل من البائع لكون الجارية
ام ولد حيث لا يصح بيعها فيبقى الباقي على اصلها وكان الشيخ رحمه الله لمح ذلك وعلى هذا يلزمه ردها وان لم يطأ من ذلك
هذا التقدير وابن حمزة اشار الى ذلك لكن اطلاق كون الحمل حرا لا يقتضي وجوب الرد الا ان يكون من مولاها
والظاهر ان قصده ذلك فلو كان الحمل من غير المولى فالوجه عدم الرد للتصرف وتحمل الاحاديث على هذا و
الذي اخترناه اوسط واقربها الى الجمع بين الادلة المختلفة والاقاويل المتباينة والاقرب الى الاصول و
التزامها وقول ابن ادريس يلزمه العشر مع البكارة والنصف مع الثيوبة ضعيف لاستبعاد الحمل مع البكارة وان
امكن كان قد اصاب ابن الجنيد هنا بحث وهو انه لو تصرف بغير الوطي ثم ظهر الحبل من مولاها فانه يردها ايضا وقد ذهب
بعض الفقهاء الى انه لو تصرف بغير الوطي ثم ظهر الحمل لم يكن له الرد وهو حق ان جوزنا الرد مع الوطي وظهور الحمل
مطلقا سواء كان من المولى او لا لما علمت الشرع وان فرقنا بين جميع انواع التصرف **مسألة** قال الشيخ في ط اذا
رضيها المشتري يعني المصراة وحلبها زمانا ثم اصاب بها عيبا غير التصرية فله ردها بالعيب ويرد معها صاعا من تمر او
بر بدل لبن التصرية ولا يرد اللبن الحادث واذا باع شاة غير مصراة وحلبها اياما ثم وجد بها عيبا فاراد ردها
نظر فان اشتراها محلوبة لا لبن في ضرعها كان له ردها وما حلب من اللبن ولا شيء عليه لانه حدث في ملكه وان كان
في ضرعها لبن فان كان قد استهلكه لم يجز له ردها لان بعض المبيع قد تلف وله المطالبة بالارش وان كان قائما
لم يستهلكه كان له ردها وتابعه ابن البراج على ذلك ثم قال الشيخ في ط وقيل ليس له ردها لانه تصرف في اللبن بالحلب
وهو المعتمد لنا انه تصرف فيسقط الرد **مسألة** قال الشيخ في ط لو اراد المشتري رد المعيب بالعيب السابق على العقد
وكان قد حصل منه نماء فان كان النماء حصل قبل القبض كان للبائع اذا رد المشتري المبيع لقوله عليه السلام الخراج بالضمان
وهو في ضمان البائع ح والاقرب عندي انه للمشتري كما لو تجدد بعد القبض **مسألة** قال ابن البراج اذا اشترى
جارية وكان لها زوج عند البائع فاقره المشتري على النكاح ووطئها عند المشتري كان له ردها بالعيب وان كانت
بكرا فلم يكن قد دخل الزوج عند البائع ودخل بها عند المشتري ثم وجد بها عيبا لم يكن له ردها والحكم الثاني جيد
والاول غير جيد لان تصرف الزوج باذن السيد يجري مجرى تصرف المشتري فيسقط الرد كما لو كانت بكرا ولم
يحصل التصرف في اذهاب البكارة ولا يضر سقوط الرد في عيب بل الرد يسقط مع تصرف المشتري وقد حصل
هنا لان تصرف الزوج باذنه تصرف عنه في الحقيقة **مسألة** قال ابن البراج اذا اشترى بهيمة حاملا ثم حملت عند
المشتري وولدت ووجدت بها عيبا كان عند البائع لم يكن له ردها وكان له ارش العيب هذا الاطلاق ليس بجيد

بل ينبغي ان يعيد بالتصرف ولا يستلزم الحمل عنده استنادها الى غيره مسألة قال الشيخ في ط من اشترى شيئا ولم يقبضه ثم
حدث فيه عيب كان له رده فان اراد اخذه واخذ الارش كان له ذلك وقال في ف اذا حدث بالمبيع عيب في يد البايع
كان للمشتري الرد والامساك وليس له اجازة البيع مع الارش فلا يجبر البايع على بذل الارش بلا خلاف فان
تراضيا على الارش كان جايزا واقتصر ابن ادريس على ذلك وكذا قال في ط والمعتمد الاول وهو اختيار ابن البراج و
ابي الصلاح لنا ان المبيع لو تلف اجمع لكان من ضمان البايع فكذا ابعاضه وصفاته لان المقتضي لثبوت الضمان
في الجميع وهو عدم القبض موجود في الصفات فيثبت الحكم احتج الشيخ بان الاصل ثبوت البيع ولزومه وعدم التسلط
بالارش وانما اثبتنا له الخيار بين الرد والقبول لدفع الضرر اللاحق باعاب المجهول فبقي الباقي على الاصل
والجواب الراسل هذين نوع ضرر اذ الحاجة قد تمس الى المعاوضة والام يوجد فالزام جميع الثمن ضرر
عظيم لان بعضه في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب بضرر عن البعض مسألة قال المفيد ان لم يعلم المبتاع بالعيب
حتى احدث في المبيع حدثا لم يكن له الرد بل له الارش فان لم يعلم بالعيب حتى حدث فيه عيب اخر كان له
ارش العيب المتقدم دون الحادث ان اختار ذلك وان اختار الرد كان له ذلك ما لم يحدث هو فيه حدثا
وهذا القول يحتمل امرين احدهما ان يكون قد حدث فيه عيب اخر عند البايع قبل القبض فيكون للمشتري ارش
المتقدم على العقد دون المتجدد عند البايع او الرد لكاملا فيها قلناه ان الجيد ثبوت الارش ايضا
الثاني ان يكون قد حدث عند المشتري بغير فعله فلا يكون له الرد ولا الارش ايضا الا ان يكون المبيع حيوانا
ويتجدد العيب في الثلاثة خاصة مسألة اذا تصرف المشتري بعد العلم بالعيب سقط الرد اجماعا اما الارش
فالمشهور انه لا يسقط قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن حمزة ليس له
الرد ولا الارش ثم نقل قول الشيخ في ير لنا ان الارش ثابت له قبل العلم فكذا بعده وليس الحدث دليلا
على الرضا بالعيب وان كان دليلا على الرضا بالمبيع وعموم الاحاديث الدالة على ان له الارش بعد الحدث
من غير تقييد بالعلم وعدمه فيحمل على الاطلاق وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال ايما رجل اشترى شيئا وبه
عيب وعوار لم يتبرأ اليه ولم يبين له واحدث فيه بعدما قبضه شيئا وعلم بذلك العوار وبذلك العيب انه يمضي
عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وعن جميل عن بعض
اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما
بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان الثوب قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان العيب احتج
بان التصرف يدل على الرضا والجواب المنع بل الرضا بالمبيع دون العيب كما تقدم مسألة قال في ف اذا اشترى
ثوبا فصبغه ثم علم ان به عيبا كان له الرجوع بارش العيب الا ان يشاء البايع ان يقبله مصبوغا ويضمن قيمة
الصبغ فيكون المشتري بالخيار بين امساكه بغير ارش او يرده فيأخذ قيمة الصبغ وليس بجيد والمعتمد ان له
الارش سواء رضي البايع باخذه مع دفع قيمة الصبغ او لا نعم لو اتفقا على ذلك جاز مسألة قال في ف اذا
اشترى ثوبا فقطعه او باعه او صبغه ثم باعه ثم علم بالعيب لم يكن له المطالبة بالارش وليس بجيد والحق ان له

الارش مسألة قال ابن الجنيد اذا انعقدت البيعة على سلع مختلفة غير محدودة ثمن كل واحد منها وكان بيعها
عيبا كان للمشتري فضل ما بين قيمة تلك السلعة المعيبة صحيحة ومعيبة دون الرد للسلعة فان كان العقد وقع على بيان
قسط كل واحدة من السلع من الثمن كان مخيرا بين بدل تلك المعيبة بمثلها او ردها بثمنها ما لم يحدث فيها فان احدث
كان له فضل القيمة ان كانت السلع متقاربة وان كانت متفاوتة وكانت المعيبة اعلاها واختار ردها كانت له
قيمتها يوم يردها ما لم يكن واجبا عليه ان يرد سائر السلع وفي هذا الكلام نظر فان بيان قسط كل واحد من الثمن
لا يوجب تعدد العقد ولا يكون رد تلك السلعة بعينها بل اما ان يرد الجميع او يأخذ الارش ثم قوله له المطالبة
ببدل تلك المعيبة ليس بجيد لان العقد وقع على هذه المعيبة فلا ينتقل الى بدلها ثم قوله وان احدث فيها
والسلع متفاوتة والمعيبة اعلاها واختار ردها كانت له قيمتها يوم يردها ليس بجيد اذ مع التصرف يسقط الرد
مسألة المشهور ان شراء العبد المطلق لا يقتضي الاسلام فلو خرج كافرا لم يكن له ارش ولا رد نعم لو شرط الاسلام
فخرج كافرا كان له الرد وقال ابن الجنيد كل زيادة في الخلق او نقصان عنه في الرقيق فهو عيب يوجب الرد
اذا كانت له قيمة يزيد بها الثمن او ينقص وكذلك ما يلزم المولى معرة من دين او فعل لم يبرأ الينا لنا الاصل الدال
على لزوم البيع احتج بالنص والجواب المنع من نقص في المالية بل التراضي بالمبيع مسألة قال الشيخ في ط و ف
اذا قال واحد لاثنين بعتكما هذا العبد بالف فقال احدهما قبلت نصفه بخمسمائة لم ينعقد العقد لعدم التطابق
بين الايجاب والقبول وتبعه على ذلك ابن البراج والاقوى عندي الصحة وثبوت الخيار للبايع اما الصحة فلان البايع
لم يقصد بقوله بعتكما تمليك كل واحد منهما النصف بجميع الثمن وانما قصد تمليك كل واحد منهما نصف المبيع بنصف الثمن
وقد اتى باللفظ الدال عليه وضعا فيجب الحكم بالصحة كما لو قال بعتكما هذا العبد بالف نصفه منك بخمسمائة ونصفه
من هذا بخمسمائة فانه يجوز عنده ولا فرق بينهما واما ثبوت الخيار فلان البايع قصد تمليك كل
واحد بشرط تمليك الاخر فاذا انتفى الشرط وجب ان يثبت له الخيار مسألة المشهور انه اذا اشترى اثنان عينا
صفقة فوجدا بها عيبا لم يكن لهما الافتراق فيختار احدهما الارش والاخر الرد بل يتفقان على ارش او رد قاله
الشيخ في ط وف وكتب قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة وقال في باب الشركة
من ط وف ان لاحدهما الرد وللاخر الارش واختاره ابن ادريس وابن البراج وقال ابن الجنيد ولو كانت
المبيعة بين رجلين فرضي احدهما بالعيب ولم يرض الاخر كان حكم الذي لم يرض في حقه قائما وكذا لو كانت الرجل
اشتريها من رجلين والاقرب الاول لنا ان الشركة عيب فليس لاحدهما رد نصيبه منفردا والا لرده معيبا
واحتج الشيخ بان لكل منهما رد نصيبه مع رد الاخر فيكون له رده منفردا والشركة حصلت من البايع والجواب
المنع من الملازمة لان رده منفردا يستلزم رده معيبا او يمنع حصول الشركة من البايع فانه باعهما صفقة واحدة
مسألة قال الشيخ في ط اذا دلس شعر الجارية جعدا فاشتراها ثم ظهر بعد ايام انه كان سبطا وتبين ان البايع
دلس فيه كان له الخيار لانه عيب لان الشعر في الجارية الجعدة فلم اليه سبطا كان له ردها الا انها دون الاسلم
لانه عيب وان اسلم في جارية سبطة فسلم اليه جعدة كان له الرد لانها خلاف ما شرط وقال في ف اذا اشترى

جارية واى شرطها جعدا ثم وجدها سبطا لم يكن له الخيار لانه قد ثبت له العقد واثبات الرد يفتقر الى ذلك وجعل عيباً يفتقر
الى دليل وقال ابن ادريس اذا ابتاع جارية جعدة فخرجت سبطة كان له الرد ان اختار ذلك فان ابتاعها سبطة
فخرجت جعدة لم يكن له الرد لانها خير مما شرط وقد ذكرنا ان له الرد لانها بخلاف ما شرط والاول اقوى لما ذكرناه
والمعتمد ان المشتري ان شرط احد الوصفين فخرجت على الآخر كان له الرد وان لم يشترط احدهما فان ادعاها على
السوية فخرجت على الاخرى فان كان الفوات عيباً كان له الرد او الارش والا لم يكن له احدهما لاقدامه على
البيع مع سلامته عن وجود العيب فلنا في الثمن وعدم البيع **مسألة** قال ابو الصلاح وان كان العيب في بعض الثمن
او جميعه فللبايع بدل الردي وليس له الفسخ واطلق والمعتمد ان الثمن ان كان معيناً كان له الفسخ والا كان
له البدل **مسألة** قال الشيخ في ف اذا ابتاع بعض جزافا بالطعام ثم اشترى او اخرج جزافا بالدراهم وهو الكالكون ثم اصفر لم يكن
له الخيار وقال في ط يثبت له الخيار ثم قال وان قلنا ليس له الخيار لانه لا دليل في الشرع على كونه عيباً يوجب الرد
كان قوياً وقال ابن البراج يتخير بين الرد والامساك معه وقال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه تدليس فاوجب
الخيار كغيره ولان الاغراض تختلف والمشتري [illegible] فيما شاهده اولاً ولم يسلم له فيثبت له الخيار كالعيب
مسألة قال الشيخ في ط وف اذا اشترى عبداً على انه كافر فخرج مسلماً لم يكن له الخيار لقوله عليه السلام الاسلام يعلو
ولا يعلى عليه وتبعه ابن البراج وكان ابو [illegible] لا يوجب له الخيار وكذا اختار ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه
شرط وصفاً فلم يثبت له فكان له الخيار لانه شرط فيجب العمل به لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ولان
المشتري انما رضي بدفع الثمن في مقابلة وصف لم يوجد فلم يرض بدفعه في مقابلة الموجود فيدخل تحت قوله
تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولانه قد ينتفع من الكافر بما لا ينتفع من المسلم وذلك كالخدمة في اوقات
العبادات الواجبة التي يفعلها المسلم كالبيع على المسلم والكافر بخلاف المسلم واذا تحقق غرض صحيح وجب اعتبار
هذا الشرط ونظر الشرع والخبر نقول بموجبه الا انه لم يثبت الخيار لشرف الكفر **مسألة** اذا اشترى عبداً مطلقاً
فخرج كافراً قال الشيخ في ط لا يثبت له خيار وكذا قال ابن البراج في المهذب وقال فيه ايضاً ان له الخيار لانه عيب
فله الرد والثاني يناسب ط قال ابن الجنيد كما قلنا مختاراً وليس ببعيد من الصواب لانه نقص من التصرف اذ
لا يتمكن المشتري من عتقه ولا من وطئه ولا من تزويجه بالمسلم فكان له الخيار كالتدليس **مسألة** قال الشيخ
في ف وط اذا اشترى جارية او غلاماً فوجدهما ثيبين لم يثبت له الخيار لانه لا دليل عليه والظاهر من كلام
ابن الجنيد ثبوت الخيار لانه قال ومما يلزم المولى تغييره في دين او فعل وقال ابو الصلاح اذا اشترى جارية
فوجدها ثيباً كان ذلك عيباً وله ان يردها بذلك وهو الاقرب لنا ان ذلك نقص عند العقلاء واكثر
الناس لا يبتاعون مثل هذه فكان له الخيار لما فيه من التدليس **مسألة** قال الشيخ في ط وف اذا اشترى العبد
او الجارية فوجدهما [illegible] لم يكن له الخيار وقال ابن البراج انه عيب وقال ابن ادريس انه يثبت فيهما الخيار
والاقرب عندي انه [illegible] لكن يثبت به الخيار فيهما انه خارج من الامر الطبيعي فاشبه الخيار
كالعيب **مسألة** قال الشيخ في ط اذا كان الحيوان [illegible] كان له كونه في طريق الرد وحلبه وقال ابن البراج

من اشترى ناقة او بقرة او شاة فحلبها وشرب لبنها لم يكن له ردها بعيب وهو الاقرب لنا انه قد تصرف فيسقط الرد
مسألة لو اشترى عبداً او امة فوجدهما غير مختونين قال الشيخ في ط وف لا يثبت له الخيار سواء كانا صغيرين او
كبيرين وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له الخيار في الذكر اذا كان كبيراً لانه زيادة عن المجرى المعتاد عند الناس
ولان فيه خطراً على المشتري اذ يجب عليه ختانه فربما ادى الى التلف ولانه تدليس لعلمه من ذلك ومن المستبعد
اثبات الخيار بنقص بعض الصفات ولا يثبت في تدليس يؤدي الى اتلاف العين **مسألة** قال في ط اذا اشترى شيئاً
وباعه وعلم به عيباً فان علم به قبل البيع كان ذلك رضى منه بالعيب لانه تصرف فيه وانقطعت العلقة بين البائع و
المشتري ونظر في المشتري الثاني فان علم ورضيه لم يكن له رده على بايعه وان حدث عنده عيب ورجع بارش
العيب لم يكن له ان يرجع بارش العيب لانه قد رضي بالعيب وليس بجيد وقد بينا فيما تقدم ان التصرف بعد العلم بالعيب
لا يسقط الارش وان اسقط الرد ثم قال وان باعه قبل العلم بالعيب فانه لا يمكنه الرد لزوال ملكه ولا يجب له ايضاً
الارش لانه لم ييأس من رده على البايع فان رده المشتري الثاني عليه رده هو على بايعه وان رجع الثاني بالارش
رجع هو على البايع بالارش ايضاً وان رضي الثاني بالعيب سقط رده والارش معاً ولا يرجع المشتري الاول
بارش العيب لانه لا دليل عليه اجماعاً وهذا ليس بجيد لان امكان رده اليه لا يسقط الارش فانه لو لم يبعه
او باعه ورده اليه بالفعل كان له الارش اذ للمشتري الخيار بين الارش والرد فكيف يسقط الخيار في الارش
بامكان العود اليه ثم قوله ان رده المشتري الثاني كان له رده على بايعه ليس بجيد لان الرد قد يسقط
بالتصرف بعقد جديد وقوله ان رضي الثاني بالعيب سقط ارش الاول ليس بجيد لانه قد ثبت له الارش بمجرد العيب
والتصرف فلا يسقط باسقاط الثاني له ثم قال بعد ذلك لا يعلم البيع لما ان يرجع الى المشتري الاول ببيع او هبة
او ارث ولا يرجع بذلك بل بعوض فيه لا يسقط الرد قال فان كان قد وهبه ثم علم بالعيب فان رجع ببيع او هبة
او ارث كان له رده على بايعه وليس بجيد لما تقدم من ان التصرف يسقط الرد قال فان كان بعد وهبه ثم علم بالعيب
فليس له الرجوع بالارش لانه لم ييأس من الرد فان رجع اليه ببيع او هبة او ارث فانه يجوز له رده على بايعه
فتقدم ما قلنا في ذلك والحق ان له الارش وليس له الرد لتصرفه قال فان كان الاباق موجوداً قبل البيع كان
له الرد ولكن المشتري لا يمكنه رده ما دام ابقاً ولا يجوز له الرجوع بارش العيب لانه لم ييأس من رده فان رجع
الابق رده على بايعه وان لم يرجع وهلك في الاباق رجع على البايع بارش العيب وليس بجيد لان له الارش
سواء ايس من رده او لا وهذه الاحكام التي ذكرها الشيخ منافية لاصول المذهب المقررة وتبعه ابن البراج
في ذلك كله الا في شيء واحد وهو انه قال وان كان المشتري الثاني علم بالعيب ورده اليه لم يكن له رده على
الذي اشتراه منه وباقي الاحكام تابعة فيها ما مر فيما اثبتنا في هذا القول منه ولعل الشيخ اعتمد في هذه المسألة
على ان التصرف لا يسقط الارش الذي هو احد الحقين فلا يسقط به الرد الذي هو الحق الآخر ولان المشتري
انما اشترى سلعة صحيحة فالمعيبة لم يقع عليها عقد فكان له الرد فان اخذها كان [illegible] الى آخر
كلامه هذا اخر [illegible] **مسألة** قال الشيخ في ف البول في الفراش ليس بعيب سواء كان الرقيق صغيراً او كبيراً الا

قوب

عتق وان عيب في الكبير لانه خارج عن المجرى الطبيعي مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى عبدا وعليه دين لم يعلم به
ثم علم كان له رده الا ان يقضى عنه بايعه الدين وفي هذا نظر لان العبد ان استدان بغير اذن مولاه تبع به بعد العتق
فلا ينقص به المالية الثابتة في حال العبودية وان كان باذن مولاه تعلق بالمولى بعد البيع فلا عيب الفصل الثاني
عشر في بيع الثمار مسئلة اذا باع الثمرة بعد ظهورها قبل بدو الصلاح سنة واحدة منفردة بشرط التبقية او مطلقا
اختلف علماؤنا في ذلك فذهب الشيخ في كتابي الاستبصار الى الجواز على كراهية فيه وقال المفيد وسلار وابن ادريس
وقال الشيخ في النهاية يبطل البيع فيه وقال في الخلاف وادعى فيه الاجماع وبه قال الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح وابن
حمزة وقال سلار متى خاست الثمرة المباعة سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبايع ما غلت دون ما انعقد عليه البيع من
الثمرة واخذ ذلك من قول المفيد والمعتمد الاول لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا الا ان يكون تجارة
عن تراض منكم لانه بيع وقع عن اهله في محله فكان لازما والكل متفق عليه سوى قولنا في محله فيقول لان محل البيع
هنا ما لا يصح تملكه ونقل جميع انواع الانتفاعات من بيع بشرط القطع وغيره ونعني بقولنا في محله سوى ذلك مما يصح
وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع فلما لم يدعوا الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة
ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم احتج الشيخ بما رواه ابو الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله ع كان ابو
جعفر ع يقول اذا بيع الحائط فيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى تبلغ ثمرته واذا بيع سنتين او ثلاثا
فلا باس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى
بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وعن الحسن بن علي
الوشا قال سألت الرضا ع هل يجوز بيع النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك
قال حتى يحمر او يصفر وشبه ذلك والجواب بعد سند هذه الاحاديث انها دالة على الاولوية جمعا بين الادلة
وقد نص ع على علة المنع وهي الخصومة مسئلة المشهور انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها لا عاما واحدا ولا عامين
اما العام الواحد فبالاجماع لانه بيع عين معدومة فلا يصح واما بيعها عامين فالمشهور انه كذلك وادعى ابن ادريس
فيه الاجماع ايضا قال وقد يشتبه على كثير من اصحابنا ذلك ويظنون انه يجوز بيعها سنتين وان كانت فارغة
لم يطلع بعد وقت العقد قال وهذا الخلاف لم يحد عنه في تصانيف اصحابنا وخلاف اجماعهم واخبار ائمتهم عليهم السلام
وقياسهم وهذا غلط في النقل فان الصدوق قال في المقنع بالجواز والمعتمد الاول لنا انه بيع عين معدومة مجهولة
فلا يصح كغيرها من المجهولات ولقول الباقر ع في حديث ابي الربيع الشامي واذا بيع سنتين او ثلاثا فلا
باس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة احتج ابن بابويه بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله ع عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان تطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلاث
كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى قال يعقوب وسألته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة
قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلاث سنين او اربعا فقال لا باس وانما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع
مخافة الآفة حتى يستبين والجواب انه محمول على ظهور الثمرة قبل تأبيرها مسئلة اذا بدا صلاح احد البساتين

معه الآخر جاز بيعهما جميعا وقال الشيخ في ط وف انه لا يجوز بيع ما لم يبد صلاحه منضما الى غيره
بلا خلاف وما لم يدرك ثمرته من احد البستانين اذا انضم الى البستان الآخر الذي يصح بيعه بانفراده كان صحيحا
وما رواه اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض
بيع غلة قد ادركت فبيع كله حلال احتج الشيخ بان لكل بستان حكم نفسه وبما رواه عمار عن الصادق عليه السلام
قال سئل عن الفاكهة كلها متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة
كلها واذا كان نوعا واحدا فقد حل بيعه حتى يطعم فاذا كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع
منها وحده ثم تباع تلك الانواع والجواب المنع من كون كل بستان له حكم نفسه نعم لو تعددت العقود كان الحق
ذلك وعلى هذا تحمل الرواية مسئلة قال ابن ادريس لو باع الثمرة سنة واحدة قبل ظهورها ومعها شيء اخر
فالاولى ان يقال لا باس بذلك فان قيل هذا غرر قلنا الشيء المنضم الى الغرر يخرجه عن كونه غررا قال والذي
اعتقده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعها قبل ان تطلع ومعها شيء اخر والذي اختاره اخيرا هو الجيد مسئلة
قال الشيخ في ط بدو الصلاح يختلف فان كانت الثمرة مما تحمر او تسود او تصفر فبدو الصلاح فيها حصول هذه
الالوان وان كانت مما تبيض فبان يتموه وهو ان يتنوع فيه الماء الحلو ويصفو لونه وان كان مما يتلون مثل التفاح
فبان يحلو ويطيب اكله وان كان مثل البطيخ فبان يقع فيه النضج قال وقد روى اصحابنا ان التلون يعتبر في ثمرة النخل
خاصة فاما ما يتورد فبدو صلاحه ان ينثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان مثل الخيار و
القثا الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يؤكل صغارا فبدو صلاحها ان يتناهى عظم بعضه وقال ابن ادريس بدو
الصلاح في ثمرة النخل الحمرة والصفرة وما عداها فهو ان يتموه فيها الماء الحلو ويصفو لونها ولا يعتبر التلون والتموه
والحلاوة عند اصحابنا الا في ثمرة النخل خاصة وان كانت الثمرة مما يتورد فبدو صلاحها ان ينثر الورد وينعقد
في الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان غير ذلك فحين يحلو ويطيب اكله قال بعض المخالفين ان كان مثل القثا والخيار
الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضها قال وقلنا ان اصحابنا لم يعتبروا بدو الصلاح الا فيما
اعتبروه من النخل والكرم وما يتناثر الورد فيما الذي يتورد وهكذا ذكره هنا لا عبرة بما اقتضيتا جواز بيع الثمرة قبل
بدو صلاحها نعم يشترط ظهورها مسئلة المشهور انه يجوز ان يستثني البايع ارطالا معلومة وقال ابو الصلاح لا يجوز
لنا الاصل السالم عن المعارض فيثبت الحكم مسئلة المشهور انه اذا باع اصول النخل وقد ظهرت الثمرة فان كانت
قد ابرت فهي للبايع الا ان يشترطه المشتري وان لم تكن مؤبرة فهي للمشتري وقال ابن حمزة ان اطلق بيع الاصل
قبل بدو صلاح الثمرة كان الثمر للبايع الا ان يشترطه المبتاع وان علم بدو صلاحها كان الثمر للبايع الا ان يشترطه
البايع والمعتمد الاول لنا ان الاصل بقاء الملك على بايعه وعدم انتقاله الى المشتري فانما العقد انما وقع على الاصل
وهو مغاير للثمرة فكان الاصل عدم انتقال البيع اليها مطلقا خرج عنه ما قبل التأبير لكونه كالجزء من الاصل
فيبقى الباقي على الاصل ويؤيد ذلك ما رواه يحيى بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله ع من باع نخلا قد لقح فالثمرة
للبايع الا ان يشترط المبتاع قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وعن غياث بن ابراهيم عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع

من باع نخلاً قد ابّر فثمرته للذي باعها الا ان يشترط المبتاع ثم قال ان عليا ع قال قضى رسول الله ص بذلك وعن
عقبة بن خالد عن الصادق ع قال قضى رسول الله ص ان ثمرة النخل للذي ابّرها الا ان يشترط المبتاع وهذه الاحاديث
انما تدل على ان الثمرة قبل التابير للمشتري من حيث المفهوم وكذا انه ضعيف لكن الاجماع عضدها مسألة
المشهور انه يجوز بيع الزرع قبل ان يسنبل وبعده وقال الصدوق في المقنع لا يجوز ان يشترى زرع حنطة او شعير قبل
ان يسنبل وهو حشيش الا ان يشترط القصيل ليعلفه الدواب لنا انه مملوك يصح بيعه بشرط القطع فيصح مطلقا
احتج بعدم امن الآفة والجواب التسليم ومنع كونه موثرا في الجواز مسألة قال الشيخ في ية اذا باع نخلا
وقد ابر ولقح فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع الثمرة فان اشترطها كان على ما شرط وكذلك الحكم فيما عدا
النخل من شجر الفواكه وكذا قال المفيد وقال ابن ادريس فصل الشيخ من ذلك ان الثمرة للبايع لانه ذكر
للبايع ولا اعتبار عند اصحابنا بالتابير الا في النخل فاما ما عداه فمتى باع الاصول وفيها ثمرة فهي للبايع الا ان
يشترطها المشتري سواء لقحت وابرت او لم تلقح والشيخ قال في ط اذا باع القطن وقد خرجت جوزقه فان كان
قد تشقق فالقطن للبايع الا ان يشترطه المشتري وان لم يكن قد تشقق فهو للمشتري وقال وما عدا النخل والقطن
فعلى اقسام احدها ما يكون ثمرها بارزة لا في كمام ولا ورد كالعنب والتين وما اشبههما فاذا باع اصلها فان كانت
الثمرة قد خرجت فهي للبايع وان لم يكن قد خرجت فهي للمشتري الثاني ان يخرج الثمرة في ورد فان باع الاصل
بعد خروج ورده فان تناثر الورد وظهرت الثمرة فهي للبايع وان لم يكن تناثر ورده ولم يظهر الثمرة ولا
بعضها فهي للمشتري الثالث ان يخرج في كمام كالجوز واللوز وماله قشر يواريه فاذا ظهر ثمرته فالثمرة للبايع
الرابع ما يقصد ورده كشجرة الياسمين والورد فاذا باع الاصل فان كان ورده قد تفتح فهو للبايع وان لم يكن
تفتح فانما هو حينئذ فهو للمشتري وتبعه ابن البراج على ذلك وابن حمزة ايضا عمم الحكم في النخل والشجر والاقرب
ما قاله ابن ادريس وهو قول والدي لنا ان الاصل بقاء الثمرة على ملك البايع خرج عنه ثمرة النخل قبل التابير
لمفهوم الاحاديث التي ذكرناها او لانه لا فيبقى الباقي على الاصل مسألة اذا انتقل النخل بغير عقد بيع فان كان
بعقد معاوضة كالنكاح والصلح والاجارة قال الشيخ كالبيع انه كان قد ابر فهي للناقل وان لم يكن قد
ابر فهي لمن انتقلت اليه وتبعه ابن البراج على ذلك ومنع ابن ادريس من ذلك واقتصر في نقل الثمرة على
البيع خاصة وهو المعتمد لنا الاصل بقاء الثمرة على الناقل خرج عنه صورة البيع للاحاديث فيبقى الباقي على الاصل
احتج الشيخ بانا نحكم في البيع بالانتقال الى المشتري لكون الثمرة جزءا من المسمى اذ لا وجه سوى ذلك
وهذا لا يختلف باختلاف العقود الناقلة والجواب المنع من التعليل سلمنا لكن ينتقض عليك بالعقود الخالية
عن المعاوضة كالهبة والرجوع للفلس فانك سلمت كون الثمرة هناك للناقل مع وجود ما ادعيته علة هناك
مسألة اذا اشترى نخلا على ان يقطعه اجذاعا فتركه حتى اثمر فثمرته له دون صاحب الارض فان كان صاحب
الارض ممن قام بسقيه ومراعاته كان له اجرة المثل قاله الشيخ في ية وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد وابي
جعفر بن بابويه في المقنع وقال ابن ادريس لا يستحق صاحب الارض اجرة على السقي والمراعاة لانه متبرع بذلك

الا ان

الا ان يامره صاحب النخل فيكون له اجرة المثل والشيخ عول في ذلك على ما رواه هرون بن حمزة الغنوي قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يشتري النخل ليقطعه للجذوع فيدعه فيحمل النخل قال هو له الا ان يكون صاحب الارض ساقاه
وقام عليه وليس في كلام الشيخ ولا الرواية ذكر الترجيح فيحمل على ما اذا كان العمل باذنه او يحمل الاجرة على اجرة
الارض لا العمل وبالجملة فلا منازعة كثيرة هنا مسألة يحرم بيع المزابنة والمحاقلة بالاجماع واختلفوا في التفسير
فقال الشيخ في ية المزابنة بيع الثمرة في رؤس النخل بالتمر من ذلك النخل والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة من ذلك
الزرع وقال في ف لا يجوز بيع المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد بحب من جنسه او من ذلك
السنبل وروى اصحابنا انه اذا باع بحب من جنسه من غير ذلك السنبل فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز بيعها من جنسها
على كل حال واليه ذهب قوم من اصحابنا والمزابنة بيع التمر على رؤس النخل بتمر موضوع على الارض ومن اصحابنا من
قال المحرم ان يبيع ما على رؤس النخل بتمر منه فاما بتمر اخر فلا باس وقال في ط بيع المزابنة والمحاقلة محرم بالاجماع
وان اختلفوا في تاويله فعندنا ان المحاقلة بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد بحب من ذلك السنبل وبعض
بما يحب من جنسه على ما روى في بعض الاخبار والاحوط ان لا يجوز بحب من جنسه على كل حال لانه لا يومن ان
يؤدي الى الربا والمزابنة هي بيع التمر على رؤس الشجر بتمر منه واما بتمر موضوع على الارض فلا باس به والاحوط الا
انه لا يجوز ذلك لمثل ما قلناه في بيع السنابل سواء والمفيد اطلق فقال لا يجوز بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلا
او جزافا ولا يجوز بيع الزرع بالحنطة كيلا ولا جزافا فهذه هي المحاقلة وقال سلار المحاقلة محرمة وهي ان تبيع
التمر في رؤس النخل بالتمر او الزرع بالحنطة كيلا وجزافا وابن حمزة منع منه سواء كان بحب منه او تمر منه او
من غيرهما وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع الثمرة في رؤس النخل بكيل ولا وزن منها ولا بيع الزرع بكيل ولا وزن منه
ونحو ذلك بالعين والورق ولابن البراج قولان احدهما في الكامل مثل قول الشيخ في ية والثاني في المهذب كقول
الشيخ في ط واختار ابن ادريس قول الشيخ في ط واحتج الشيخ ره على الاول بان الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى
واحل الله البيع وما رواه ابو الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا
من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبي ص فقال يا رسول الله لفلان علي خمسة
عشر وسقا من تمر فكلمه ان ياخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي ص فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله
انه لا يفي فابى ان يفعل فقال النبي ص لصاحب النخل اجذذ نخلك فجذه فكال له خمسة عشر وسقا فاخبرني بعض
اصحابنا عن ابن رباط ولا اعلم الا اني قد سمعته منه ان ابا عبد الله ع قال ان ربيعة الرأي لما بلغه هذا عن النبي
قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه من الكاذبين قال صدقت ولانه غير معلوم ولا مكيل فلا يجري فيه الربا
والمعتمد عندي ما اختاره الشيخ في ط لنا انه احوط ولانه لا يؤمن فيه الربا لانه بيع احد المتجانسين بالاخر
كيلا ويحتمل ان لا يعرف التساوي بينهما فكان حراما اذ شرط هذا البيع التساوي في القدر وما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص عن المزابنة والمحاقلة قلت
وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة وعن عبد الرحمن البصري عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله

عن المحاقلة والمزابنة قال والمحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبلة بالحنطة والجواب عن الاول انه انما بالحنطة
يصار اليه اذا لم يوجد دليل ينافيه وعن العموم بالمنع منه سلمنا لكن الخاص متقدم وعن الحديث بمنع صحة سنده
فان في طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف سلمنا لكن لا دلالة فيه على البيع بل هو دال على نوع من الصلح
والاستيفاء ونحن نقول بجوازه وهذان النوعان وان لم يكونا معلومين الآن فانهما في حكم ذلك **مسألة**
قال الشيخ في ط العرايا جمع عرية وهي النخلة للرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها وكذا قال ابن البراج في
المهذب وقال في الكامل هي النخلة تكون في دار الانسان لغيره وقال في ف هي النخلة تكون في بستان الانسان
او غيره وكذا قال ابن ادريس وهو الاقوى لنص اهل اللغة عليه ولاشتراك الموضعين في الحاجة الداعية
الى المشروعية **مسألة** قال في ط اشترط في بيع العرية امران احدهما ان يخرص طريق الخرص بان ثمرة النخل عند
تمر او بين التمر الذي هو الثمن والثاني التقابض قبل التفرق وقال ابن ادريس لا يشترط التقابض نعم يشترط
الحلول والشيخ ره احتج بان هذا ربوا ولا يجوز التفرق فيه قبل التقابض ومنع ابن ادريس ذلك لانه في الحرف
وهو الاقوى لنا الاصل عدم الاشتراط **تنبيه** الظاهر من كلام ابن حمزة تحريم العرية بتمر منها بل يجوز بغيرها
ولا باس به ولا يلزم ان يكون الشيء والثمن واحدا مع احتمال الجواز عملا بالاذن المطلق ولوجود المقتضى
الرخصة **مسألة** قال الشيخ في ط اذا باع حمل البطيخ او القثاء او الخيار او الباذنجان بعد ظهوره وقبل بدو
الصلاح بشرط التبقية الى اوان البلوغ او اللقاط فان اختلط بغيره ولم يتميز قيل للبائع اما ان يسلم الجميع
فيجبر المشتري على القبول او يفسخ الحاكم البيع وبه قال ابن حمزة والمعتمد ان نقول ان كان البائع قد سلم المبيع لم يبطل
ويحكم الحاكم بالصلح بينهما كما لو امتزج طعام بطعام غيره ولا يجبر المشتري على قبول الجميع لو دفعه البائع وان لم
يكن قد سلم فان تراضيا على قبض البعض او على اي امر كان صح والا فسخ الحاكم البيع لتعذر التسليم هنا فيما يملكه
فاما ما لم يبد صلاحه فالاقوى صحة بيعه كالثمرة **مسألة** قال ابن حمزة يجوز بيع الرطبة واخواتها الجزة الاولى
او الثانية او جميعا وهذا يشعر بجواز البيع ثانيا منفردة وليس بمعتمد لانه بيع مجهول فلو ضم بانفراده بطل بخلاف الثانية
ما لو ضمها الى الموجود **الفصل الثالث عشر** في بيع الحيوان **مسألة** قال الشيخ في ية كل من ينعتق عليه من جهة النسب
لا يصح تملكه منه ولا من جهة الرضاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة والصدوق في كتاب المقنع في باب العتق
منه اذا ارضعت جارية رجلا جاز ان يبيعها اذا شاء الا ان لها عليه حقا ولا يجوز للرجل ان يبيع اخته من الرضاع
الا اذا لم يجد ما ينفق عليها ولا يملكها فلا باس ان يبيعها وقال الشيخ في ف اذا ملك امرأة امه او اخته
بنتا او عمة او خالة من الرضاعة عتق عليه كالنسب وخالف جميع الفقهاء في ذلك وذهب اليه اصحابنا وقال المفيد
في المقنعة في باب السراري ولا باس ان يملك الانسان امه من الرضاع واخته منه وابنته وخالته وعمته منه لكن يحرم
عليه وطؤهن وفي كتاب احكام الحيوان ولا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته ولا عمته ولا خالته من
جهة النسب وان ملكهم عتقوا في الحال ويملك من سمينا من جهة الرضاع وذهب سلار وابن ادريس الى
ما ذهب اليه المفيد وقال ابن الجنيد ومن ملك ذا رحم محرم عتق كالوالدين ومن ولدهما الولد عندهم

ولدوابه

٣٤٠

ولد ابنه وكذلك كل من حرم عليه نكاحها بالنسب يعتق عليه والذي يوجبه الفقه انه لا يصح ان يملك الا
ذا رحم منه قريب او بعيد ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب ذلك من جهة الرضاع فاما العبيد فاذا ملكهم لم
الا عن ضرورة الى ثمنهم ويجعلوا الخير ما يباع في الدين عليه وقال ابن ابي عقيل لا باس بملك الام والاخت من الرضاع
ويجمع بينهما بجميع ما يحرم من النسب في صحة النكاح فقط والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل عدم الرقية وثبوت
الحرية وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن امرأة قد ارضعت غلاما مملوكا
لها حتى فطمته هل يحل لها بيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه ثم قال اليس قد قال رسول الله سعة
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه ابو بصير وابو العباس وعبيد كلهم في الصحيح عن الصادق ع قال اذا ملك الرجل
والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الاية من النساء عتقوا جميعا ويملك عمه وخاله
وابن اخيه ولا يملك امه من الرضاعة ولا عمته ولا خالته اذا ملكن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع
من الرضاع وقال لا يملك من الذكور ما لم والدا وولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع مثل
ذلك قال نعم يجري في الرضاع مثل ذلك وفي الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن الصادق ع في امرأة ارضعت
ابن جاريتها قال تبيعه احتج المانعون بالاصل وبما رواه ابو حبيبة عن الصادق ع قال قلت لغلام بيني وبينه رضاع
يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وعن عبد الله
بن سنان عن الصادق ع قال اذا اشترى اباه او اخاه فملكه فهو حر الا ما كان من قبل الرضاع وعن الحلبي عن
الصادق ع قال في بيع الام من الرضاعة قال لا باس بذلك اذا احتاج والجواب بتقديم الاصل
عدم الرق وعن الاحاديث بضعف سندها وايضا لا دلالة فيها لان السؤال في الاول وقع عن الاخ من الرضاع
وذلك يجوز بيعه وهو المفهوم من الحديث ويدل عليه الاستثناء من الامام ع وهو قوله ولكن اذا ملك الرجل
ابويه فهما حران وذلك يدل على ما اخترناه وحمل الشيخ الحديث الثاني على ان الا فيه بمعنى الواو لا بمعنى الا
وذلك كثير في اللغة وكانه قال اذا ملك الرجل اباه او اخاه فهو حر وما كان من قبل الرضاع او على ان الرضاع
يحصل فيه شرائط التحريم وحمل الحديث الثالث بان بيع الام من الرضاعة المملوكة لا بيع الغلام **مسألة** قال المفيد
لا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته ولا عمته ولا خالته من جهة النسب ويملك من سميناه من جهة الرضاع
ومن سواهم من اقاربه من النسب والرضاع ولا يصح استرقاق المرأة ابويها ولا اولادها ولا اخاها ولا عمها
ولا خالها من جهة النسب وتملكهم من جهة الرضاع والكلام معه يقع في موضعين **مسألة** في حصر تحريم استرقاق الاول
الرجل فيما عدده والاصح ان بنت الاخ او الاخت وان نزلتا ينعتقن ايضا وبالجملة كل محرم من جهة النسب وكذا
الاجداد والاولاد وهو لانه قد يطلق عليهم اسم الابوين والاولاد مجازا وكذا امهات الاب والاجداد والخالات
والعمات واما المبهورة من ذكرناه ايضا **مسألة** في نص المرأة انها لا تملك اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة الثاني
النسب فيه نظر فان الحق يعتقون على المرأة اخاها وعمها وخالها وهو الاشهر وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله
مسألة اذا باع الحامل كالجارية والدابة كان الحمل للبائع سواء علم به او لا الا ان يشترط المشتري وسواء

البايع لنفسه اولا وهو قول الشيخ في ية وقول المفيد وسلار وابي الصلاح وابن ادريس في الكامل وابن ادريس وقال الشيخ في ط اذا باع بهيمة او جارية حاملا واستثنى حملها لنفسه لم يجز وتابعه ابن البراج في المهذب وجواهر الفقه على ذلك وقال ابن الجنيد يجوز ان يستثنى الجنين في بطن امه من ادمي وحيوان وقال ابن حمزة ولا ثالث من الاولاد والثمر اذا كانت حاملا وبيعت مطلقا كان الولد للمبتاع الا اذا شرطه البايع وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي ره يكون للبايع الا اذا شرطه المبتاع لنا ان البيع تعلق بالام ولا يتناول الحمل لعدم دلالة اللفظ عليه بمطابقة وتضمنا والتزاما ولان الاصل بقاء ملك البايع عليه فلا ينتقل عنه الا بسبب ولم يطرأ عليه من الاسباب ما يزيله احتج الشيخ بان الحمل يجري مجرى عضو من اعضائها فكما لا يجوز استثناء عضو فكذا لا يجوز استثناؤه والجواب المنع من المساواة فانه تصح الوصية بالحمل ويرث ويلحقه احكام كثيرة لا يتعلق بالاعضاء وهذا الذي ذكرناه هو الذي قاله ابن حمزة وهو ع يأتي ما قالوه والحق خلافه **تذنيب** قال الشيخ في ط لو باع جارية حبلى بولد حر لم يجز لان الحمل يكون مستثنى وهذا المنع صحة البيع وتبعه ابن البراج في المهذب وليس بجيد لما تقدم قال الشيخ في ط لو باع البايض وجعل البيض على طريق التبع وان شرط لنفسه لم يجز وليس بجيد لانه شرط سائغ **مسألة** قال الشيخ لا يجوز بيع الآبق منفردا فاذا بيع كذلك بطل البيع ويجوز منضما قال المفيد فان وجد العبد والا كان ما نقده من الثمن في مقابلة الشيء الموجود واطلقا وكذا قال ابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وقال السيد المرتضى لا يجوز شراء الآبق وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري وقال ابن الجنيد لا يشترى وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري او يضمنه البايع وهو الاقرب لنا ان القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وهو متحقق على التقدير فيصح البيع عملا بوجود المقتضي مع وجود الشرط احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته عن رجل اشترى العبد وهو آبق من اهله فقال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا آخر فيقول اشترى منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذي نقده في مقابلة الشيء والجواب الرواية ضعيفة السند مقطوعة فلا يصح حجة **مسألة** قال الشيخ في ية من ابتاع عبدا او امة وكان لهما مال كان مالهما للبايع دون المبتاع اللهم الا ان يشترطه المبتاع مالا قليلا فيكون حينئذ دون البايع سواء كان ما معه اكثر من ثمنه او اقل منه وقال المفيد من ابتاع عبدا او امة لهما مال فهو للبايع الا ان يشترطه المبتاع ولا بأس بابتياع عبد وامة لهما مال باقل من مالهما او اكثر وقال سلار وابتياع العبيد الذين لهم مال باقل مما معهم جائز وقال ابن الجنيد اذا اشترط وكان الثمن زائدا على قدر المال من جنسه جاز البيع وان كان الثمن عروضا اياما وعقد الثمن او حيوانا واكثر منه جاز ايضا وان كان الثمن من جنس مال العبد ومال العبد اكثر من الثمن لم يجز وقال الشيخ في ط اذا كان مع العبد مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح البيع فان باعه بمائة درهم ودرهم صح البيع وقال في ط اذا باع عبدا وسيده وفي يده مال وشرط ان يكون للمبتاع صح البيع اذا كان المال معلوما واتقى عنه الربا وان كان معه مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح فان باعه بمائة ودرهم صح ثم قال وان باع عبدا قد ملكه الفا بخمسمائة صح البيع على قول من يقول انه يملك ولو باعه الفا بخمسمائة لم يصح لانه ربا والفرق بينهما انه اذا باع العبد فانما يبيع رقبته

مع بقاء ما ملكه عليه فيصح ذلك ولم يصح بيع الالف بخمسمائة وقال ابن البراج وابو الصلاح اذا ابتاع عبدا او امة معه مال فهو للبايع الا ان يشترط في عقد البيع فيكون له وقال ابن حمزة ولو باعه مع المال صح ان كان الثمن اكثر مما معه ان كان من جنسه وان كان من غير جنسه باعه صح على كل حال ولو لم يعرف مقدار ما معه وباع بجنسه لم يصح وان باعه بغير جنسه صح وان باع المملوك دون المال صح وان شاء سوغ المال وان شاء استرد وابن ادريس فصل ذلك ايضا والتحقيق ان نقول ان كان الثمن ومال العبد ربويين واتفقا جنسا اشترط زيادة الثمن على ما في يد العبد والا فلا لانه على التقدير الاول لولاه لثبت الربا المحرم وعلى التقدير الثاني ان المقتضي للصحة موجود وهو البيع الصادر من اهله في محله والمانع وهو الربا منتف احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق ع قال قلت له الرجل يشتري المملوك وماله قال لا بأس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه به قال لا بأس والجواب هذه الرواية ضعيفة السند فان في طريقها علي بن حديد وهو ضعيف ومع ذلك فهي محمولة على ما اذا اختلف الجنسان او كان المال غير ربوي جمعا بين الادلة والظاهر ان مقصود الامام ع وكذا مقصود الشيخ وقال ابن حمزة ان لم يعرف مقدار ما معه وباعه بغير جنسه لم يصح لان الجهل يستلزم جواز تطرق الربا لكن يبقى فيه اشكال من حيث انه تابع مجهول الا ان يقال ان المال تابع وجهالة التابع لا تمنع صحة البيع **مسألة** مال العبد للبايع الا ان يشترط المشتري سواء كان البايع عالما بالمال او لا وقال ابن الجنيد مال العبد اذا لم يعلم به البايع للمشتري لا لبايعه الا ان يشترط المشتري لان البيع انعقد على الرقبة فقط فان ظهر له المال او علم به البايع كان للمشتري واذا سأل البايع مع العبد وقال ابن البراج في المهذب فان باعه وله مال والسيد عالم بمكان المال فهو للمشتري فان لم يكن عالما بمكان المال فهو لسيده وقال الشيخ في ط اذا باع عبدا وله مال فان شرط ان يكون المال للمشتري صح وان لم يشترطه كان للمولى يعني ان علم ان له مالا كان للمشتري وان لم يعلم كان للسيد والذي اخترناه مذهب الشيخين وسلار وابي الصلاح لنا ان العبد لا يملك شيئا فما معه لمولاه في الحقيقة والعقد انما يتناول عين العبد لا ما معه فيبقى على اصل ملك السيد عملا بالاستصحاب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع العبد نفسه الا ان يكون شرط عليه ان كان ما معه من مال او متاع فهو له وهو شامل للعالم وغيره احتج ابن البراج بان المال ملك العبد فحين نقل البايع العبد فينتقل معه وما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن علم فهو للبايع والجواب عن الاول بالمنع من كونه مالكا على ما يأتي وعن الحديث بانه محمول على ان البايع شرط المال للمشتري **مسألة** قال الشيخ اذا استبرأ البايع الجارية لم يجب الاستبراء على المشتري بل يستحب اختاره الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وقال ابن ادريس يجب على المشتري الاستبراء على كل حال لنا ان الاصل عدم الوجوب ولان المشقة الحاصلة بتركه مدفوعة باخبار العدل وما رواه محمد بن حكيم عن العبد الصالح ع قال اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها

على انها طهر فلا بأس بان يقع عليها وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول
اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس بان يأتيها وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري
الجارية وهي طاهرة وزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان ائتمنه فمسها انتهى بان الاستبراء واجب على
المشتري فلا يسقط باخبار البايع ولما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية يشتري
من رجل مسلم يزعم انه قد استبرأها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين قلت هل المشتري
ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها والجواب المنع من الجماع مطلقا مع عدم اخبار الثقة وعن الحديث بالحمل على
الاستحباب جمعا بين الادلة او هو على ان المخبر لم يثق به المشتري مسألة قال الشيخ في النهاية اذا ملك الامة بابتياع
او هبة او ارث او استغنام لم يجز له وطئها الا بعد الاستبراء وقال ابن ادريس لا يجب في غير البيع لان الذي
اطلقه اصحابنا في تصانيفهم الخالية من فروع المخالفين وقياساتهم ونطقت به اخبار الائمة عليهم السلام ان الاستبراء على
الاعلى البايع والمشتري ولم يذكروا غيرهما والاصل براءة الذمة والتمسك بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وهذه
ملك يمين والحق ما قاله الشيخ لنا ان المقتضي لوجود الاستبراء في صورة البيع ثابت في غيره وهو العلم باستفراغ
رحمها والاحتياط على الانساب والتحفظ من اختلاطها واي فرق بين قوله بعتك وقوله وهبتك بحيث يوجب
الاول الاستبراء دون الثاني ولا يخفى ذلك على محصل واسند القول على كتاب ونقله الى انه من فروع المخالفين
ولعله لم يقف في ذلك على باب السراري وملك الايمان فان الشيخ نص فيه على ذلك ايضا بل هو نفسه قال في هذا
الكتاب متى ملك الرجل جارية باحد وجوه التمليكات من بيع او هبة او سبي او غير ذلك لم يجز له وطؤها في قبلها
الا بعد ان يستبرئها فلعله بعد ذلك قد وقف على شيء لم يقف عليه في الاول حتى خرج من كونه فروع المخالفين
وبالجملة فهذا الرجل يخبط ولا يبالي اين يذهب ويجتري على شيخنا قدس الله روحه بما لا يجوز مسألة
المشهور ان الاستبراء لمن كانت في سن من تحيض ولم تحض خمسة واربعين يوما ذكره الشيخ وابن البراج
وابو الصلاح وغيرهم وقال المفيد يستبرئها بثلاثة اشهر لنا الاحاديث الدالة على ذلك روى منصور بن حازم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عدة الامة التي لم تبلغ المحيض وهو يخاف عليها قال خمسة واربعون ليلة وروى
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الجارية ولم تحض او قد قعدت من المحيض
كم عدتها قال خمسة واربعون يوما وسيأتي البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية والمفيد اذا اشترى جارية
وعزلها عند انسان للاستبراء كانت من مال البايع اذا هلكت في مدة الاستبراء ما لم يحدث المبتاع فيها
حدثا فان احدث كان تلفها منه ومن شرط ذلك ان لا يجوز للمشتري وطئها في الفرج ولا غيره ولا مسها بشهوة ويكون في
زمان الاستبراء عنده وان كانت حسنة فان جعلت عند من يوثق به جاز فان باعها بشرط المواضعة لم يجز
البيع وان باعها مطلقا ثم اتفقا على المواضعة جاز فان هلكت فان كان المشتري قبضها ثم جعلت عند عدل فمن
ضمان المشتري لان العدل وكيله وان سلمها البايع الى العدل قبل قبض المشتري بطل البيع واختار ابن ادريس
ما ادعى بينهما تنافيا فان كلام النهاية قد يحمل على هذا قال الشيخ في النهاية والمفيد وابن حمزة المتقدمة الاستبراء

على البايع وليس بجيد لانها ملك المشتري والنفقة تتبع الملك وسيأتي مسألة للشيخ في النهاية قولان في التفرقة بين
الاطفال وامهاتهم قال في باب ابتياع الحيوان لا يجوز وقال في باب العتق انه مكروه وليس بمحظور وممن قال
بالاول ابو علي بن الجنيد وشيخنا المفيد وابن البراج وسلار وقال لا يفرق بين الاطفال وامهاتهم بالبيع ولم ينص
على تحريم ولا كراهية وابن ادريس اختار الثاني والاقرب تغليظ الكراهة لنا ان الاصل الصحة وقوله عليه السلام الناس مسلطون
على اموالهم احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الحسن عن الصادق عليه السلام انه اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت
لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال لها ابو عبد الله عليه السلام الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت لو
انها حبستها ان افعل بها ما اكره وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يقول اتي رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن فلما
بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله سمع بكاءها فقال ما هذه
فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها وقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وعن
سماعة قال سألته عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا
ذلك وفي الصحيح عن ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري الغلام او الجارية وله اخ او اخت
او ام بمصر من الامصار قال لا تخرجه من مصر الى مصر آخر ان كان صغيرا او لا تشتره وان كانت له ام فطابت نفسها
ونفسه فاشتره ان شئت والجواب الحمل على الكراهة المغلظة تذنيب منع ابن الجنيد من التفريق بين الاختين
وبالجملة اذا كان بعضهم لا يقوم بنفسه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في النهاية ولا بأس ان
يشتري ما يسبيه الظالمون اذا كانوا مستحقين للسبي ولا بأس بوطء من كان هذه صفتها وان كان فيها الخمس
لمستحقه ولم يصل اليهم لان ذلك قد جعلوه لشيعتهم من ذلك في حل وسعة وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان
هذا السبي جميعه لامام المسلمين فمن اين يجب الخمس فيه حسب وتحقيق ذلك ان كل سرية غزت بغير اذن
الامام فما غنمت من اهل الحرب فهو لامام المسلمين اجمع وهذه المنازعة ضعيفة اما اولا فلان ايجاب الخمس
لمستحقه لا ينافي كون الجميع للامام والشيخ رحمه الله لم يقل فيه الخمس حسب ولهذه الزيادة التي ذكرها ابن ادريس وقع
في الغلط على الشيخ واما ثانيا فلا نسلم من اختصاص الامام بهذه الغنيمة واما ثالثا فلانا لو سلمنا لكن نمنع لكون ما يسبيه
الظالم غنيمة لجواز اخذه منهم من غير قتال ولا حرب ولا سرقة مسألة قال المفيد من ابتاع امة فوطئها فاولدها
ثم ظهر ان بايعها كان غاصبا لها او غيره لا علم مالكها ولم يكن يملك بيعها كان لمالكها انتزاعها من يد المبتاع واسترقاق
ولدها الا ان يرضيه الاب بشيء عن ذلك وللمبتاع الرجوع على البايع بما قبضه من ثمنها وغرمه عن ولدها
وكذا قال الشيخ في النهاية الا انه قال عوض استرقاق ولدها قبض ولدها والتحقيق في ذلك ان نقول المشتري اما
ان يكون عالما قبل الوطء بانها ملك الغير او لا يكون فان علم كان الولد رقا للمولى الا ان يرضيه الاب بشيء ويكون
ما ذكره حقا لكن ليس للمشتري حينئذ الرجوع على البايع بما غرمه عن ولدها وان لم يكن عالما كان الولد حرا وليس
للمولى استرقاقه بل المطالبة بقيمته وحينئذ يرجع المشتري على البايع بقيمته مسألة قال الشيخ في النهاية ومن قال
لغيره اشتر حيوانا بشركتي والربح بيننا فاشتراه ثم هلك الحيوان كان الثمن بينهما كما لو زاد في ثمنه كان الربح

بعد

بينهما على ما اشترطا عليه فان اشترط عليه ان يكون له الربح ان ربح وليس عليه من الخسران شيء كان على ما اشترطا عليه
وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس معنى قولنا انه اذا قال لغيره اشتر حيوانا بشركتي المراد انه انقد عني نصف الثمن او
ما يختاره ويجعله قرضا عليه والا فلا تصح الشركة الا هكذا قال فاما قول شيخنا ره فان اشترط عليه ان يكون له الربح ان
ربح وليس عليه من الخسران شيء كان على ما اشترطا عليه فليس بواضح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول المذهب لان
الخسران على قدر رؤوس الاموال بغير خلاف فاذا اشترطاه على انه واحد من الشريكين كان هذا الشرط يخالف الكتاب
والسنة لان السنة جعلت الخسران على قدر رؤوس الاموال وما ذكره ابن ادريس في تفسير قول الانسان لغيره اشتر
حيوانا بشركتي ليس بجيد لان الامر بالشراء عنه ليس امرا بنقد الثمن واما نسبته قول الشيخ الى عدم الوضوح وعدم
الاستقامة وانه مخالف لاصول المذهب لان هذا الشرط يخالف الكتاب والسنة فليس بجيد لان الشيخ عول
في ذلك على الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع
على ما اتفقا عليه فلا يجوز لهما المخالفة وقوله اوفوا بالعقود والعقد انما وقع على هذا فيجب الوفاء به واما السنة
فقوله ع المؤمنون عند شروطهم وما رواه رفاعة في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل شارك رجلا في جارية
له وقال ان ربحنا فيها فلك نصف الربح وان كانت وضيعة فليس عليك شيء فقال لا ارى بهذا باسا اذا طابت نفس
صاحب الجارية واما العقل فلان الاصل الجواز فيها وقوله ان الخسران على قدر رؤوس الاموال قلنا مع عدم الشرط
لغيره او بعدمه وبالجملة فقول الشيخ ره هو المعتمد **مسألة** قال الشيخ في ية من اشترى من رجل عبدا وكان
عند البايع عبدان فقال المبتاع اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر وقبض المال فذهب بهما المشتري
فابق احدهما من عنده فليرد الذي عنده منهما ويقبض نصف ما اعطى ويذهب في طلب الغلام فان وجده اختار
ايهما شاء ورد نصف الذي اخذ وان لم يجده كان العبد بينهما نصفين وتبعه ابن البراج على ذلك ثم قال ابن
البراج بعد ذلك في كامله لا يجوز ان يبتاع الانسان من جملة مماليك مملوكا او اكثر منه بشرط ان ينتقي خيار
تلك الجملة لانه مجهول وقال في ف في باب السلم اذا قال اشتريت منك احد هذين العبدين بكذا او احد هذه
العبيد الثلاثة بكذا لم يصح الشراء وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا شرط الخيار ثلاثة ايام جاز لان هذا
غرر يسير واما في الاربعة فان ذلك لا يجوز دليلنا على ان هذا بيع مجهول فيجب ان لا يصح وايضا انه بيع غرر
ولا خلاف في عتق العبدين ولانه لا دليل على صحة ذلك في الشرع وقد ذكرنا هذه المسألة في البيوع وقلنا ان
اصحابنا رووا جواز ذلك في العبدين فان قلنا بذلك تبعنا فيه الرواية ولم نقس غيرها عليها والذي قال في كتاب
البيوع روى اصحابنا انه اذا اشترى عبدا من عبدين على ان للمشتري ان يختار ايهما شاء انه جائز ولم يرووا
في الثوبين شيئا ثم قال الشافعي اذا اشترى ثوبا من ثوبين على ان له الخيار ثلاثة ايام لم يصح البيع الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة وقوله ع المؤمنون عند شروطهم وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا في نهايته خبر واحد لا يصح ولا يجوز
العمل به لانه مخالف لما عليه الامة باسرها ومناف لاصول مذهب اصحابنا وفتاويهم وتصانيفهم واجماعهم لان
المبيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا بغير خلاف وقوله يقبض نصف الثمن ويكون العبد الابق بينهما ويرد الباقي

من العبدين

البيع

من العبدين فيه اضطراب كثير وخلل كبير لان الابق ان كان الذي وقع عليه العقد فمن مال المشتري والثمن بكماله
لبايعه وان كان الابق غير من وقع عليه البيع والباقي الذي وقع عليه البيع فمن مال البايع فلا شيء يرده وانما اورد
شيخنا هذا الخبر ايرادا لا اعتقادا لانه رجع عنه في مسائل خلافه في كتاب السلم ثم اورد ما نقلناه عن الشيخ في كتاب السلم
والتحقيق ان نقول العقد ان وقع على عبد مطلق موصوف بصفات السلم المقصودة الرافعة للجهالة صح البيع فاذا دفع البايع
العبدين الى المشتري ليتخير احدهما جاز ان يتخير ايهما شاء فاذا ابق احدهما ان قلنا المقبوض بالسوم مضمون ضمنه
المشتري هنا والا فلا ولو وقع على احدهما كان باطلا والشيخ ره عول في ذلك على رواية محمد بن مسلم عن الباقر ع
قال سألته عن رجل اشترى من رجل عبدا وكان عنده عبدان فقال المشتري فابق احدهما من عنده قال ليرد
الذي عنده منهما ويقبض نصف الثمن مما اعطى من البيع ويذهب في طلب الغلام فان وجده اختار ايهما شاء ورد
النصف الذي اخذ وان لم يجده كان العبد بينهما نصفه للبايع ونصفه للمبتاع وهذه الرواية تدل على ان البيع وقع
صحيحا لا على انه وقع على عبد من عبدين وكذا كلام الشيخ واما قول الشيخ في ف من الرواية فلعل لها محملا
وهو ان يفرض تساوي العبدين من كل وجه فلا استبعاد في بيع احدهما لا بعينه كما لو باعه من متساوي الاجزاء
بعضا كما لو باعه قفيزا من الصبرة واما تضمين النصف فلان البيع وقع مشاعا على احدهما فقبل الاختيار يكون
العبدان بينهما فلما ابق احدهما ضمن نصف الذي اشتراه والنصف الاخر ايضا لانه مقبوض على وجه السوم
والعبد الاخر الباقي بينهما للتساوي لاستحقاق العبدين **مسألة** قال الشيخ في ية اذا كانت الجارية بين شركاء فتركوها
عند واحد منهم فوطأها فانه يدرأ عنه من الحد بقدر ما له منها من الثمن ويضرب بمقدار ما لغيره من القيمة وتقوم
الامة قيمة عادلة ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الزم ثمنها الاول فان كانت قيمتها في
اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم الاكثر وان اراد واحد من الشركاء الجارية كان له اخذها ولا يلزم
الا ثمنها الذي يسوى في الحال وقال ابن ادريس هذا خبر واحد اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا والاولى ان
يقال لا يلزم الواطي لها شيئا سوى الحد الذي ذكرناه على تقدير ان يكون عالما بالتحريم على قدر حصص شركائه
الا ان يكون بكرا فافتضها فعليه ما بين قيمتها بكرا وغير بكر ويسقط عنه ما يخصه من ذلك ويستحق الباقي
باقي الشركاء فاما ان كانت غير بكر فلا يلزمه ذلك هذا اذا لم يحبلها فاما اذا احبلها بولد فانه يلزم ثمنها الذي تساوي
يوم جنايته عليها وثمن ولدها يوم يسقط حيا لو كان عبدا ويسقط من ذلك بمقدار حصته من الثمن والشيخ
ره عول على رواية عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجال اشتركوا في جارية فائتمنوا بعضهم على
ان تكون الامة عنده فوطأها قال يدرأ عنه من الحد بقدر ما له فيها من النقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة
عليه بقيمتها ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كانت
قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها قلت فان اراد
بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان يشتريها الا
بالقيمة والتحقيق ان يقول الواطي ان كان عالما بالتحريم حد بقدر حصص الشركاء وعليه من المهر بقدر حصصهم

ايضا ان كانت مكرهة او جاهلة وان كانت مطاوعة فكذلك على الخلاف وسيأتي وان كانت بكرا الزم ارش
البكارة مطلقا ولا يقوم عليه بنفس الوطي بل مع الحمل وعليه تحمل الرواية وقول الشيخ ايضا وعليه حصص الشركاء من
القيمة فيطالب باعلى القيم من حين الاحبال ان لم يكن قد قومت عليه بحبلى والا اراد بعض الشركاء اخذها فان كانت
قد حبلت لم يكن له ذلك وان لم يكن قد حبلت كان له ذلك وبالجملة فقيمتها يوم الاخذ **مسألة** قال الشيخ في الخلاف
اذا كانا ماذونين في التجارة فاشترى كل واحد منهما صاحبه من مولاه فكل من سبق منهما بالبيع له وكان الاخر مملوكا
له وعن بعضهم اذا اتفق العقدان في حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع له وكان الاخر مملوكا
وقد روي انه اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كانا باطلين والاحوط ما قدمناه وتبعه ابن البراج وقال ابن
ادريس اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كان البيع باطلا والقرعة لا يمكن المصير اليها لانها انما تستعمل في الاشياء
التي يجوز وقوع الشبهة فيها وصحة احدهما وبطلان الاخر والسؤال مبني على انه وقع العقدان في حالة واحدة
ويقترن ذلك وقد روي انه يذرع الطريق والاول من الاقوال هو الصحيح الذي يشتمل في ثنى والذي ذكره الشيخ
في كتابي الاخبار عن ابي خديجة عن الصادق عليه السلام في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما
وكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب
هذا فاشترى هذا من مولى العبد الاخر فانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال له انت عبدي قد
اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا يذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو
ابعد وان كانا سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق
له ان شاء باع وان شاء امسك فليس له ان يضره وقال في الكافي وفي رواية اخرى ان كانت المسافة سواء يقرع
بينهما فايهما خرجت القرعة باسمه كان عبد الاخر ثم قال في الاستبصار وهذا احوط لتناقضه من
كان ان كل مشكل يرد الى القرعة فما اخرجه القرعة حكم به وهذا من المشكل والتحقيق ان يقول ان اشتبه السبق او
السابق حكم بالقرعة وان علم التقارن فان كان قد اشترى كل واحد منهما الاخر لمولاه فان كانا وكيلين صح
العقدان وكان كل واحد منهما اشترى لمولاه عبد المولى الاخر وان كانا ماذونين فالاقرب يوقف
العقدين على الاجازة فان اجازه الموليان صح العقدان وانتقل كل واحد منهما الى مولى الاخر لان
كل واحد منهما قد بطل اذنه ببيع مولاه له فاذا اشترى الاخر لمولاه كان كالفضولي وان فسخ الموليان
جاز **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا قال مملوك انسان لغيره اشترني فان لك علي شيئا معلوما فاشتراه فان كان
للمملوك في حال ما قال ذلك له مال لزمه ان يعطيه ما شرط له وان لم يكن له مال في تلك الحال لم يكن عليه شيء على حال
وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذه الرواية اوردها الشيخ ايرادا لا اعتقادا لان العبد عندنا لا يملك
شيئا فاما على قول بعض اصحابنا انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية يصح ذلك والصحيح من المذهب انه لا يملك و
الشيخ عول في ذلك على رواية فضيل قال قال غلام سندي لابي عبد الله عليه السلام اني قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم
وانا اعطيك ثلثمائة درهم فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك يومئذ

فليس عليك شيء وما قاله ابن ادريس جيد لما يأتي من ان العبد لا يملك شيئا وان ملكه مولاه **مسألة** قال الشيخ في
... ويجتنب وطي من ولد من الزنا اعتاقها الفاضل بالملك والعقد معا فان كان لا بد فاعلا فليطأها بالملك دون العقد
ولا يعزل عنها وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة واصول المذهب ان وطي الكافرة حرام ولا خلاف بين اصحابنا
ان ولد الزنا كافر وانما اجمعنا على ان وطي اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة وايضا ما فيهما من الكفار على
ما هو من الايات والتخصيص يحتاج الى دليل وليس العموم اذا لحقه تخصيص صار مجازا بل الصحيح من قول محصلي اصول الفقه
انه يصح التمسك بالعموم اذا لحقه بعض فليلحظ ذلك والحق ما قاله الشيخ اما الاباحة فلقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
واما الكراهة فلما رواه ابو خديجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يطيب ولد الزنا ابدا واما قول ابن ادريس انه
كافر فغلط ثم ادعى الاجماع على اباحة اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة غلط فان فيه خلافا وسيأتي ثم
فرق بين اليهودية والنصرانية وولد الزنا في هذا الحكم غلط ايضا وهو ان النص دل على اباحة اليهودية والنصرانية
فانه يكون على اباحة ولد الزنا اولى من حيث مفهوم الخطاب اذ من المعلوم ان النص على الادنى يدل على النص
على الاعلى كما في تحريم التأفيف على الضرب ثم ادعاؤه ان المقام بعد تخصيصه لا يصير مجازا غلط ايضا وليس هذا
موضع بحثه **مسألة** اللقيط لا يجوز بيعه ولا شراؤه فان كبر واقر على نفسه بالعبودية قال ابن ادريس لا يقبل اقراره
عند محصلي اصحابنا وهو الصحيح لان الشارع حكم عليه بالحرية وقال بعضهم يقبل لان اقرار العقلاء جائز على نفوسهم و
الحق القبول لقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وحكم الشارع بالحرية بناء على الاصل ما لم يعترف بالعبودية
ولا فرق بين اللقيط وغيره من المجهولين ولو جاء رجل لا يعرف واقر بالعبودية يقبل وقد كان على مذهب ابن ادريس انه
لا يقبل لانه محكوم عليه بالحرية شرعا فلا يقبل اقراره بعبودية وهذا كله غلط **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا ابتاع
الانسان بعيرا او بقرا او غنما واستثنى الرأس والجلد كان شريكا للمبتاع بقدر الرأس والجلد وبه قال ابن البراج
وبه قال في ط وف وقال المفيد لا بأس ان يشترط البائع على المبتاع شيئا يستثنيه مما باعه مثل ان يبيعه شاة ويستثني
عليه جلدها ورأسها بعد الذبح لها وقال ابو علي بن الجنيد لو استثنى رأس حيوان او صوفه او جلده جاز وقال
ابو الصلاح يجوز ... واذا قرن العقد باستثناء بعض ما يتناوله وكان معينا كالشاة الا رأسها وجلدها
او ربعها صح البيع فيما عدا المستثنى وقال ابن ادريس اذا استثنى الرأس والجلد جاز لانه استثنى معلوما من معلوم
وهو مذهب السيد المرتضى في الانتصار عليه المخالفين في انتصاره لانه لا دليل على خلاف ذلك من كتاب ولا سنة متواترة مقطوع
بها ولا اجماع لان اصحابنا يختلفون في ذلك وقال ايضا واحل الله البيع وهذا بيع وقول الشيخ في كتبه انه يكون شريكا
بمقدار الرأس والجلد اعتمادا على خبر ضعيف رواه السكوني وهو عامي وقال سلار كل شرط شرطه البائع على
المبتاع من رأس ذبيحة او جلدها او بعضها بالوزن جائز والتحقيق ان نقول ان كانت الشاة مذبوحة واشترط
الذبح جاز الاستثناء وان قلنا ان مع الذبح يكون استثناء المعلوم ... فكان جايزا واما مع عدم
شرط التبقية فانه لا يصح الاستثناء لما فيه من الجهالة وتضرر الشريك لو اراد الحفظ وضرره واجبر على الاقلاع
وما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام قال اختصم الى امير المؤمنين عليه السلام رجلان اشترى احدهما من الاخر بعيرا واستثنى

البايع الراس والجلد ثم بدا للمشتري ان يبيعه فقال المشتري هو شريكك في البعير على قدر الراس والجلد وكلامه قد
سلم ان احد الشريكين اذا شرط ان يكون له الراس والجلد بعد الذبح الباقي بطلان ذلك وكلامه وانه يكون شريكا
بقدر ماله والحديث قد حمل عليه ولا فرق بين ذلك وبين صورة النزاع ولانه لا يجوز افراده بالبيع فلا يجوز استثناؤه
البعض والبيع انما يكون حالا لا موقع على جسده وهم هنا **تذنيب** كلام سلار يعطي جواز استثناء البعض
كاللحم بالوزن وقال ابو علي بن الجنيد لا يجوز لان موضع اللحم يتفاضل ولعله مما يختلط به من العظم وغيره كثرة
فان حدد المكان بما لا يختلط بغيره جاز وهو حسن **مسئلة** قال الشيخ في النهاية اذا اشترى الانسان ثلاث
جوار بثمن معلوم ثم حملهن الى البيع قال له بع هؤلاء الجواري ولك علي نصف الربح فباع ثنتين منهن بفضل
واحبل الثالثة الشريك له ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما احبل شئ وتبعه ابن البراج وقال ابن
ادريس لا يستحق البيع اجرة المثل فيما باع خاصة والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابي علي بن راشد قال قلت
له ان رجلا اشترى ثلاث جوار قوم كل واحدة بقيمة فلما صار الى البيع جعلهم بثمن فقال للبيع لك علي نصف
الربح فباع جاريتين بفضل على القيمة واحبل الثالثة قال يجب عليه ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه
فيما احبل شئ وما ذكره الشيخ قد يحمل على الجعالة فيمكن المصير الى ما قاله لا على انها اجارة **مسئلة** قال الشيخ في النهاية
من اشترى جارية كانت قد سرقت من ارض الصلح كان له ردها على من اشتراها منه واسترجاع ثمنها
وان كان قد مات فعلى ورثته فان لم يخلف وارثا استسعت الجارية في ثمنها وتبعه ابن البراج وقال ابن
ادريس كيف تستسعى هذه الجارية بغير اذن صاحبها وكيف تعتق وليس على ذلك دليل وقد ثبت انها ملك
الغير والاولى ان يكون بمنزلة اللقطة بل يرفع خبرها الى حاكم المسلمين ويجتهد في ردها على من سرقت منه
فهو الناظر في امثال ذلك والشيخ ره عول على رواية مسكين السمان عن الصادق ع قال سالته عن رجل اشترى
جارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه ان كان موسرا
قلت جعلت فداك فانه قد مات ومات عقبه قال فليستسعها ومسكين لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة
فالرواية صحيحة والتحقيق ان نقول المشتري ان كان عالما وجب عليه ردها الى المالك ان عرفه والا الى الحاكم
فليحفظها الى مالكها ولا يرجع بشئ وان كان جاهلا كان له الرجوع على البايع بالثمن فان تعذر ولا تركة له
سقط الثمن ولا يستسعى الجارية **مسئلة** قال الشيخ في النهاية من اعطى مملوكا لغيره ماذونا له في التجارة مالا ليعتق عنه
نسمة ويحج فاشترى المملوك اباه واعتقه واعطاه بقية المال ليحج عن صاحب المال ثم اختلف مولى المملوك و
ورثة الآمر ومولى الاب الذي اشتراه فكل واحد منهم يقول ان المملوك اشترى بمالي كان الحكم ان يرد
المعتق على مولاه الذي كان عنده ويكون رقا له كما كان ثم اي الفريقين الباقيين اقام منهما البينة بانه
اشترى بماله سلم اليه وان كان المعتق قد حج ببقية المال لم يكن له الى رد الحجة سبيل وتبعه ابن البراج وقال
ابن ادريس لا ارى لرد المعتق على مولاه وجها بل الاولى عندي ان القول قول سيد العبد الماذون
له في التجارة والعبد المبتاع لسيد العبد المباشر للعتق وان عتقه غير صحيح لان اجماع اصحابنا على ان جميع ما بيد

العبد فهو لسيده وهذا الثمن في يد الماذون له وانما اشتراه فاذا اشتراه فقد صار ملكا لسيد الماذون الذي
هو المشتري فاذا اعتقه الماذون بعد ذلك فعتقه غير صحيح لانه لم يعتقه في الاذن والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابن
اشيم عن الباقر ع عن عبد لقوم ماذون له في التجارة دفع اليه رجل الف درهم فقال له اشتر بها نسمة واعتقها عني و
حج عني بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه عن الميت ودفع اليه الباقي ليحج عن الميت
فحج عنه فبلغ ذلك مولى ابيه ومواليه وورثة الميت فاختصموا جميعا في الالف فقال موالي معتق العبد انما اشتريت اباك
بمالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال موالي العبد انما اشتريت اباك بمالنا فقال ابو جعفر ع اما الحجة
فقد مضت بما فيها لا ترد واما المعتق فهو رد في الرق لموالي ابيه واي الفريقين بعد اقاموا البينة بانه اشترى اباه
من اموالهم كان له رقا وفي سند هذه الرواية قول والمعتمد ما قاله ابن ادريس ويحمل الرواية على ان الماذون
كالوكيل فيقبل اقراره بما في يده او على ان مولى العبد انكر البيع بالكلية **مسئلة** قال ابن البراج في الجواهر
ان كان لرجلين مملوكان لكل واحد منهما واحد بانفراده فباعهما من انسان بثمن واحد لا يصح لانه بمنزلة عقدين لانه
لمالكين ويكون ثمن كل منهما مجهولا لانه يتقسط على قدر قيمتها وذلك مجهول واذا كان الثمن مجهولا بطل العقد بخلاف
ما لو كانا لواحد وباعهما بثمن معلوم لان هنا عقد واحد وانما لم يصح الاول من حيث كانا عقدين وليس بجيد لان العقد
الواحد ان تكثر باعتبار المالك فكذا يتكثر باعتبار المحل فان بطل في احدهما بطل في الآخر وان صح في احدهما صح في
الآخر والحق صحة البيع في الصورتين لان العقد واحد اذ العقد انما وقع عليهما بثمن واحد فلا يضر جهالة ما يستحقه
احدهما بنصيبه لانه داخل في البيع **مسئلة** قال الشيخ في ط وابن البراج في الجواهر لا يجوز بيع الدابة على انها حامل
مما لم يعلم فان كذلك فوافق كان البيع ماضيا والخيار للمشتري وان لم يكن كان مخيرا بين الامضاء والفسخ والحق بطلان
البيع في الموضعين لان الجهالة اذا تطرقت على الصفة المشترطة في البيع تطرق الجهل الى المبيع فلا يصح سواء وافق
الشرط اولا لانه غرر والنبي ع نهى عنه **الفصل الرابع عشر** في باب الغرر والجهالة **مسئلة** لا يجوز البيع بحكم
احدهما في الثمن فان بيع كذلك بطل البيع وان حكم الحاكم منهما باي شئ كان لم يلزم بل يبطل البيع فان كانت السلعة
قائمة استردها البايع وان كانت تالفة وجب على المشتري قيمتها ولا اعتبار بما يحكم به احدهما هذا اذا كانت من ذوات
القيم وان كانت من ذوات الامثال وجب عليه مثلها فان تعذر المثل فالقيمة المثل يوم الاعواز وقال الشيخ في النها
ية من اشترى شيئا بحكم نفسه ولم يذكر الثمن بعينه كان البيع باطلا فان هلك في يد المبتاع كان عليه قيمته يوم
ابتاعه الا ان يحكم على نفسه باكثر من ذلك فيلزمه ما حكم به دون القيمة وان كان الشئ قائما بعينه كان لصاحبه
انتزاعه من يد المبتاع فان احدث المبتاع فيه حدثا نقص به قيمته كان له انتزاعه منه وارش ما احدث فيه
فان كان الحدث يزيد في قيمته واراد انتزاعه من يده كان عليه ان يرد على المبتاع قيمة الزيادة بحدثه فيه
فان ابتاعه بحكم البايع فحكم باقل من قيمته كان ذلك ماضيا ولم يكن له اكثر من ذلك وان حكم باكثر من قيمته
لم يكن له اكثر من القيمة في حال البيع الا ان يتبرع المبتاع التزام ذلك على نفسه فان لم يفعل لم يكن عليه شئ وكذا
قال المفيد وابن البراج وابو الصلاح وقال سلار من لم يسم ثمنا بطل بيعه وتصرفه فان هلك المبيع في يد من ابتاع

ولم يسم الثمن كان عليه قيمته يوم اخذه فان كان باقيا طالبه باخذه فان كان قد احدث فيه عيبا فان نقصت به
قيمته كان للبائع ارش النقصان فان زادت فالارش للمبتاع وهو قريب مما اخترناه نحن وقال ابن ادريس كما قلناه
الا في موضعين احدهما انه مع التلف لا اشكال يجب عليه اكثر القيم من وقت القبض الى وقت التلف كالغصب والثاني
ان التلف الذي اشتراه المشتري ان كان عين ماله كان له اخذه وان نقص لم يكن له الرجوع على الثاني بشيء لنا
على بطلان البيع مع الجهالة الاجماع عليه والنهي عن الغرر والحكم ظ لانه اذ ذلك لا يصير مالكا فليس بثابت في الذمة
واما الموضع الاول من كلام ابن ادريس فيأتي البحث فيه في باب الغصب اما الثاني فلان المشتري مغرور فله
الرجوع على الغار مسألة لا خلاف بيننا في ان الثمن اذا كان مجهولا بطل البيع الا من ابن الجنيد فانه قال لو
وقع على مقدار معلوم بينهما والثمن مجهول لاحدهما جاز اذا لم يكن مواجبة كان للمشتري الخيار اذا علم وذلك كقول
الرجل لصاحبه بعني كر طعام بسعر ما بعت فاما ان جهلا جميعا قدر الثمن وقت العقد لم يجز وكان البيع منفسخا
والاقرب السيد المرتضى فانه قال في المسائل الناصرية لا يشترط العلم بمقدار راس المال في السلم اذا كان معلوما به
بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة والاقرب الشيخ ط في كتاب الاجارة فانه قال اذا باع شيئا بثمن جزاف صح اذا كان معلوما
مشاهدا وان لم يعلم وزنه وكذا مال السلم لنا انه غرر فيكون منهيا عنه مسألة بيع الصبرة باطل الا ان يعلما قدرها
او يعلم احدهما ويخبر به الاخر حالة العقد على وجه يطابق العقد ولا يحتمل بطل سواء شاهداها او لا وسواء
كالاها بعد ذلك او لا ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه جوز ذلك والشيخ قال في ط اذا قال بعتك
هذه الصبرة بعشرة دراهم صح البيع لان الصبرة مشاهدة ومشاهدة البيع تغني عن معرفة مقداره وقد روي
ان ما يباع كيلا لا يباع جزافا وهو الاقوى عندي ثم فرع على جوازه وهو يدل على تردده وجزم في ف ببطلانه
لنا انه غرر والنبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر للاجماع مسألة قال الشيخ في ف اذا قال بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم
صح البيع واطلق قال في ف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يصح استدل بقوله تعالى واحل الله البيع والاصل جوازه
والمنع يحتاج الى دليل ولم يذكر هل المقدار معلوم ام لا وهل مع جهالة المقدار يصح البيع في الجميع او في واحد
وقال ابن الجنيد لو وقع التبايع على صبرة بعينها كل كر بشيء معلوم او ما شاكل كذا وكذا فقبض المشتري البعض
زاد السعر او نقص كان ما في الصبرة وما في المائة كر للمشتري بالسعر الذي تعاقدا عليه وعليه الثمن وكذا لو لم يكن
قبض من الغلة شيئا وكذا لو دفع اليه ما لا يشتري منه كل كر بكذا ولم يشترط جميع الصبرة المحسوسة ولا كيلا
معلوما منها او من غيرها كان له ذلك بما وقت بسعر يوم اشترى والتحقيق ان نقول ان كانت الصبرة معلومة
المقدار صح البيع والا احتمل البطلان في الجميع والصحة في قفيز واحد وابو حنيفة لم يبطل البيع بالكلية بل قال
انه يصح في قفيز واحد ويبطل الزائد لان جملة الثمن مجهولة اما بطلان البيع في الجميع فلانه بيع مجهول المقدار
والثمن فيه غير معلوم فكان باطلا واما صحته في قفيز واحد فلان بيع كل قفيز مستلزم بيع قفيز ما يبيع لعينه
تعيين ثمنه وقول الشيخ يقتضي صحة الجميع لانه نقل كلام ابي حنيفة ولم يتعرض واختار كلام الشافعي ومذهب
الشافعي صحة الجميع والحق ما قررناه نحن اولا مسألة قد بينا انه يجب معرفة المقدار من الثمن والمثمن معا

اذا كانا

اذا كانا مما يكال او يوزن على الاشهر ولا يجوز بيع الجزاف فيهما لانه غرر وقال ابو علي بن الجنيد لا باس ب
بيع الجزاف بما اختلف جنسا بما لان المقتضي وهو البيع موجود والمانع منتف لانه اما المانع الجهالة وهو منتف
واما المانع تطرق الربا وهو منتف باختلاف الجنس والجواب المانع هنا جهالة المقدار لكونه غررا مسألة قال الشيخ
في يه لا يجوز ان يباع اللبن في الضرع فمن اراد بيع ذلك حلب منه شيئا واشتراه مع ما بقي منه في الضرع في الحال وفي مدة
من الزمان وان جعل معه عوضا ومجهولا لا باس ببيعه ابطال الاستسعاء وتكون في ضمان البائع حتى يسلمه الى المبتاع
قال ابن البراج لا يجوز بيع اللبن في الضروع الا ان يكون معه لبن محلوب فان لم يكن معه ذلك لم يجز بيعه وقال ابو الصلاح
لا يجوز بيع اللبن في ضروع الانعام ويجوز ذلك ابطال الاستسعاء وقال ابن حمزة يجوز بيع اللبن في الضرع اذا حلب بعضه
وبيع المحلوب مع ما في الضرع وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وهو المعتمد لنا انه بيع مجهول ضم
الى معلوم وكان المجهول اصلا في البيع فلم يصح لتطرق الجهالة الى المبيع اذ انضمام المعلوم اليه لا يصيره معلوما لان المبيع جملة
المبيع معلوما بل المقصود الذاتي مجهولا فيكون غررا احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته عن اللبن يشترى وهو في
الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى فان لم يكن
في الضرع شيء كان ما في السكرجة والجواب السند ضعيف ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام فلا يعمل عليه ونحملها على ما
اذا كان المحلوب يقارب الثمن ويصير الثمن اصلا والذي في الضرع تابعا وروى عيص في الصحيح عنه قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له نعم يبيع البانها بغير كيل قال نعم حتى ينقطع او شيء منها مسألة قال الشيخ في يه لا باس ان
يعطي الانسان الغنم والبقر بالضريبة مدة من الزمان بشيء من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء ذلك بالذهب
والفضة اجود في الاحتياط وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك والتحقيق ان هذا ليس ببيع وانما هو نوع معاوضة
ومراضاة غير لازمة بل سائغة ولا منع ذلك وقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون له الغنم يعطيها
بضريبة سمنا او شيئا معلوما او دراهم معلومة من كل شاة كذا وكذا قال لا باس بالدراهم ولست احب ان يكون
بالسمن وهذا نص في الباب وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دفع الى رجل
غنمه بسمن ودراهم معلومة لكل شاة كذا وكذا في كل شهر قال لا باس بالدراهم فاما السمن فلا احب ذلك الا
ان يكون حوالب فلا باس مسألة اختلف علماؤنا في بيع الصوف على ظهر الغنم مع المشاهدة فجوزه المفيد ومنع
الشيخ الا ان يضم غيره اليه وتبعه ابن البراج وابو الصلاح والمعتمد الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا انه
مبيع موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله واما انتفاء المانع
فليس المانع الا الجهالة لا غير وهي منتفية لانه مشاهد وهو يرفع الجهالة لا يقال انه موزون فلا يعرف قدره وكان
مجهولا لانا نقول متى يكون موزونا بعد الجز وقبله لا والبيع انما وقع حالة الاتصال وهي حالة انتفاء الوزن مع
كبيع الثمرة على رؤوس النخل فانه سائغ اجماعا مع ان الثمرة من الموزونات ولم يمنع احد من بيعها جزافا على رؤوس
النخل ولانا نسلم بعض ان كان المانع هو الجهالة فالمالية موجودة والقدرة على التسليم حاصلة فلم يبق مانع سوى الجهالة
لكن التالي باطل والا لم يجز ضمه الى ما في بطونها لان انضمام المجهول الى مثله لا يصير الجملة معلوما الكرة

قد روى عن ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في
بطونها من حمل بكذا وكذا درهما قال لا باس بذلك ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف مسألة قال الشيخ
في ية لا يجوز بيع ما في بطون الانعام والاغنام وغيرها من الحيوان فان اراد بيع ذلك جعل معه شيئا آخر فان لم يكن
ما في البطون سالما كان الثمن في الآخر وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس البيع باطل وان ضم اليه
شيئا آخر والمعتمد ان نقول ان كان الحمل تابعا صح البيع كما لو باع الام وحملها او باع ما يقصد مثله مثل الثمن في
الحمل فهذا لا باس به والا كان باطلا لنا صحة تقدير الاول ان المقتضي للصحة ثابت والمانع منتف اما وجود المقتضي
فظ واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الجهالة المذكورة في المسألة المتقدمة وعلى البطلان على التقدير الثاني ان المبيع
ح يكون مجهولا فيكون باطلا ولان النبي ص نهى عن المجر وهو بيع ما في بطون الارحام احتج الشيخ بالحديث الذي رواه
ابراهيم الكرخي وقد تقدم في المسألة السابقة ولانه يجوز بيعه منضما الى امه فيجوز بيعه منضما الى غيرها والجواب
ان الحديث محمول على ما اذا كانت تابعة وهو الجواب عن الثاني مسألة قال الشيخ في ية لا باس ان يشتري الانسان
او يتقبل بشيء معلوم من مثل جزية رؤوس اهل الذمة وخراج الارضين وثمرة الاشجار وما في الاجام من السمك
اذا كان قد ادرك شيئا من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد ولا يجوز بيع ذلك ما لم يدرك شيء منه على
كل حال وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول والشيخ ره عول على رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي
عبد الله ع في رجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال وخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا
شيء ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل منه والرواية ضعيفة السند
مقطوعة ثم مع انها مجهولة تحمل على انه لا يجوز سوى ما ادرك ومقتضى اللفظ ذلك من حيث عود الضمير الى الاقرب
على انا نقول هذا ليس بيعا في الحقيقة وانما هو نوع مراضاة غير لازمة ولا محرمة مسألة قال الشيخ في ية لا باس
ان يشتري الانسان تبن البيدر لكل كر من الطعام تبنه بشيء معلوم وان لم يكن بكيل بعد الطعام وتبعه ابن حمزة و
قال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول غير معلوم وقت العقد ضابطا كالصبرة والمعتمد الاول لنا انه مشاهد
بحد لا تنفك الغرر وما رواه زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اشترى تبن بيدر قبل ان يداس
تبن كل بيدر بشيء معلوم يأخذ التبن ويبيعه قبل ان يكال الطعام قال لا باس والجهالة ممنوعة اذ من عادة
الزراعة يعلم مقدار ما يخرج من الكر غالبا ولا يشترط الاحاطة بجميع المبيع بحيث تنتفي الجهالة من كل الوجوه
بل يبنى في ذلك على المتعارف مسألة قال الشيخ في ية اذا اشترى انسان من غيره من القصب اطنانا معروفة
ولم يتسلمها غير انه شاهدها فهلك القصب قبل ان يقبض كان من مال البايع دون المبتاع لان الذي اشترى منه
في ذمته قال ابن ادريس ليس هذا البيع ما هو في الذمة بل عين مرئية مشاهدة فكيف يكون في الذمة وايضا لو كان في
الذمة لطالبه بعوضه وبدله وقوله كان من مال البايع صحيح ان لم يمكن البايع المبتاع من قبضه ولم يقبضه و
هلك كان من مال المبتاع ولست ارى عنهما تماما طائلا فان البيع مضمون على البايع حتى يقبضه المشتري ومراد
الشيخ ان القصب في الذمة وقد روى بريد بن معاوية في الصحيح عن الصادق ع في رجل اشترى من رجل عشرة الاف

طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلاثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا
القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من
يقبضه فاصبحوا وقد وقع النار في القصب فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة الاف طن فقال العشرة الاف طن
التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت هي من مال البايع وهذه الرواية محمولة على ما اذا كانت الاطنان متساوية
مسألة قال الشيخ في ية لا يجوز بيع ما في الاجام من السمك لان ذلك مجهول فان كان فيها شيء من القصب فاشتراه
واشترى معه ما فيها من السمك لم يكن به باس وكذلك ان اخذ شيئا من السمك وباعه اياه مع ما في الاجمة من السمك كان
البيع ماضيا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في ط السمك في الماء والطير في الهواء لا يجوز بيعه لجهالته وروى
اصحابنا انه يجوز بيع قصب الاجام مع ما فيها من السمك ح وقال ابن ادريس الاحتياط عندي ترك العمل بهذه الرواية
فانها من شواذ الاخبار لان المعلوم اذا اضيف الى المجهول صار مجهولا اذا اضيف الى المعلوم صح ذلك المعلوم
مجهولا وهذه كلها اخبار احاد يوردونها في باب الغرر فلا يترك الاصول ويرجع اليها بل لا يعرج عليها والتحقيق
ان نقول المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع ويكون الثمن تابعا صح البيع والا فلا والشيخ ره عول في هذا
الباب على حديثين ضعيفين احدهما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله الصادق ع قال لا باس ان يشتري الاجام
الاجام اذا كان فيها قصب وفي طريقها الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف ومع ذلك فانا نقول بموجبها في حمل
البيع على القصب الشاهد الثاني رواه ابو بصير عن الصادق ع في شراء الاجمة بكذا وكذا والراوي الحسن بن محمد
بن سماعة وهو ضعيف في السند ارسالا فيضعف لذلك ايضا مسألة بيع العنب على من يعمل خمرا والخشب
على من يعمل صنما قال بعض اصحابنا انه يكره وعندي ان بيع على شرط جعله كذلك كان حراما هذا هو الاشهر والتحقيق
ان نقول ان باعه على من يعلم انه يجعله كذلك كان حراما وان لم يشترط وان لم يعلم ذلك كان جائزا واما
اذا اشترط جعله كذلك كان حراما وابن ادريس قال لا باس ببيع الخشب على من يتخذه ملاهي والعنب ممن يعمله
خمرا فانه مكروه ويكون الاثم على من يجعله كذلك فاما ان شرط البايع على المبتاع بان يعمله خمرا وعقد على ذلك
وقرناه بالعقد كان حراما قال وقال شيخنا في ط بيع العصير على من يجعله خمرا مكروه وليس بفاسد وبيعه لمن
يعلم انه يجعله خمرا حرام ولا يبطل البيع لما روي من انه ع لعن الخمر وبايعها وكذا الحكم فيمن يبيع شيئا يعصى الله به
من قتل مؤمن او قطع طريق قال وهذا الذي يقوى عندي لان العقد لا دليل على بطلانه لقوله تعالى اوفوا بالعقود
وليس انضمام هذا الشرط الفاسد الباطل اليه مما يفسده بل يبطل الشرط ويصح العقد لنا ان ذلك مساعدة على
فعل الحرام واعانة عليه فيكون محرما وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل
له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا باس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا فقال لا وعن عمرو بن
جريث قال سألت ابا عبد الله ع عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا وما رواه جابر قال سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل يواجر بيته يباع فيه الخمر قال حرام اجره وقول ابن ادريس ليس بجيد وما يأتي بيان
ان الشرط اذا بطل بطل المشروط وهذه المسألة قد سبقت مسألة قال الشيخ في ية في باب بيع الغرر يكره

استعمال الصور وشراء ما عليه التماثيل ولا باس باستعمال الفرش وما يوطأ بالارجل وحرم في باب المكاسب عمل
التماثيل المجسمة والصور وقال ابن البراج في كتاب الكامل في باب الغرر يكره بيع ما عليه تماثيل واستعمال الصور
ايضا وان كان في الفرش وما يداس وتجنب ذلك افضل مع انه حرم في كتاب المكاسب التماثيل المجسمة وغيرها وقال
وابن ادريس في باب الغرر يكره استعمال الصور والتماثيل التي هي على صور الحيوان فاما صور الاشجار وغيرها
مما لا يكون على صور الحيوان فلا باس به وقد روي انه لا كراهة في ذلك اذا استعمله مستعملة في الفرش وما
يوطأ بالارجل وقال في باب المكاسب يحرم سائر التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة
والحق التحريم في صور الحيوان وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية الذمي اذا كان عليه دين
جاز ان يتولى بيع الخمر والخنزير وغيرهما مما لا يحل للمسلم ان يتملكه غيره ممن ليس بمسلم ويقضي من ذلك دينه ولا
يجوز ان يتولى بنفسه ولا ان يتولى عنه غيره من المسلمين ومنع ابن ادريس من ذلك وكذا ابن البراج منع
منه ايضا وهو المعتمد لنا انه كما يحرم على المسلم بيع الخمر مباشرة كذا يحرم بيعه تسبيبا والشيخ عول على رواية
يونس في مجوسي باع خمرا او خنزيرا الى اجل مسمى ثم اسلم قبل ان يحل المال قال له دراهمه وقال ان اسلم
رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي
دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهذه الرواية غير مسندة الى امام ومع ذلك فانما وردت في صورة
خاصة وهي اذا مات المديون وخلف عينه فهل ان يكون الورثة كفارا والخمر لم يبعه وقضاء دين الميت منه
ولهذا حرم بيعه في حياته واسكه مسألة قال الشيخ في النهاية من غصب من غيره مالا واشترى به جارية كان الفرج
له حلالا وعليه وزر المال ولا يجوز ان يحج به فان حج به لم يجزه عن حجة الاسلام وقال ابن ادريس ان كان
الشراء بالعين بطل ولم يجز الوطي وان كان وقع في الذمة صح البيع وحل الوطي والشيخ قد رجع عما ذكره
في النهاية في المسائل الحائريات حيث سأله السائل عن رجل اشترى ضيعة او خادما بمال اخذه من قطع الطريق او من
سرقة هل يحل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة او يحل له ان يطأ هذا الفرج الذي قد اشتراه بمال من سرقة او
قطع الطريق وهل يجوز لاحد ان يشتري من هذه الضيعة وهذا الخادم وقد علم انه اشتراه بمال حرام وهل
يحل للمشتري الضيعة والخادم فاجاب الشيخ ان كان الشراء وقع بعين ذلك المال كان باطلا ولا يصح جميع ذلك
وان كان الشراء وقع بمال في ذمته كان الشراء صحيحا وقبض ذلك المال فاسدا وحل له وطي الجارية وغلة
الارض والشجر لان ثمن الاصل في ذمته وهذا جواب الشيخ هو الحق قال فاما الحج بهذا المال فان كانت حجة
الاسلام لم تجب عليه قبل ذلك ولا استقرت في ذمته ثم حج بهذا المال الحرام وصير بعد ذلك القدرة على الحج
بالمال الحلال وحصلت له شرائط وجوب الحج فان حجته الاولى بالمال الحرام لم تجزه والواجب عليه الحج ثانيا وان
كان الحج قد استقر في ذمته قبل غصب المال ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه لانه قد حصل بالمواضع
وفعل افعال الحج بنفسه الا الهدي ان كان قد اشتراه بعين المال المغصوب فلا يجزيه عن هديه والواجب عليه
ووجب عليه شراء الهدي او الصوم بدلا منه الا انه لا يفسد عليه حجه لان الهدي ليس ركنا وهذا اقل كلام الشيخ

كما في انه يحتمل امرين احدهما ما ذكره في جواب المسائل الحائريات من ان الشراء بالمال اعم من ان يكون بالعين او في
الذمة وان كان الاول هو الظاهر لكن يمكن العدول عن الظاهر للعلم به والثاني ان يكون البائع عالما بان المال غصب
فان المشتري حينئذ يستبيح وطي الجارية وعليه وزر المال وان كان الشراء وقع بالعين واما الحج فمراد الشيخ انه حج
بذلك المال من غير ان يسبق وجوبه عليه بالاصل ولو كان قد سبق الوجوب احتمل عدم الاجزاء ايضا لانه لا يجوز
له اداء المناسك قبل دفع المال الى مالكه لان الزمان الذي صرفه في الحج قد كان يجب فيه صرف المال الى مالكه
فيخرج بالعلاوة اذا لم يمكن الجمع بين الحج ودفع المال مسألة قال الشيخان كل شيء من المطعوم والمشروب يمكن
الانسان اختباره من غير افساد له كالادهان الطيبة المستخبرة بالشم وكل صنوف الطيب والحلاوات والحموضات
فانه لا يجوز بيعه بغير اختبار له فان ابيع من غير اختبار له كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك
لم يكن به باس وقال سلار ما يختبر بالذوق والشم اذا لم يفسده الاختبار اذا بيع من غير اختبار لم ينعقد البيع وقال
ابو الصلاح من شرط صحة بيع الحاضر اختبار ما يصح اختباره بالشم او الذوق او المشاهدة وقال ابن البراج لا يجوز
بيعه الا بعد ان يختبر وان بيع شيء من هذه من غير اختبار كان المشتري مخيرا في رده على البايع وقال ابن
حمزة كل ما امكن اختباره من غير افساده لم يصح بيعه من غير اختبار وقال ابن ادريس قد روي انه لا يجوز بيعه
بغير اختبار فان بيع من غير اختبار كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به باس
قال وهذه الرواية يمكن العمل بها على بعض الوجوه وهو ان البايع لم يصفه فاذا لم يصفه كان البيع غير صحيح لانه
لا يعرف بمشاهدته طعمه لانه من وصفه فاما اذا وصفه فالبيع صحيح ويعتبر فيه ما اعتبرناه في بيع خيار الرؤية
لانه لا يمكن معرفته الا بالطعم فلا يوجب طعمه او ريحه كما وصف البايع له فله خياره وان وجد بخلاف ما وصفه
كان بالخيار لكلا يجوز ان يكون موصوفا لانه غير غايب فيباع بيع خيار الرؤية بالوصف فانه لا بد من شمه او ذوقه
لانه حاضر مشاهد غير غايب فيحتاج الى الوصف هذا وجه قوي والمعتمد ان نقول البيع صحيح سواء وصفه البايع او لا
لكن ان كان المبيع صحيحا لزم البيع وان خرج معيبا كان المشتري بالخيار بين الرد والارش كما في غيره من المبيعات
لانه مشاهد فجاز بيعه وان لم يختبر وما حمله عليه ليس بجيد بل الاولى ان يقال بعدم كونه غير صحيح لكونه ضررا لانه
لانه قد يؤدي الى الفساد بان يظهر على خلاف المعهود فيتضرر المشتري ويجيء مجعل الخيار للمشتري ولو كان
باطلا في اصله لم يكن للمشتري خيار بل كان باقيا على ملك البايع ثم يقوى ملحظ لبقي غاية الضعف واي فرق
بين حضور العين وغيبتها بل اذا جاز الوصف مع الغيبة مع الحضور اولى لزيادة العلم بالعين مع الحضور على
العلم بها مع الغيبة مسألة قال الشيخ في النهاية ما لا يمكن اختباره الا بافساده واهلاكه كالبيض والبطيخ والقثاء
والباذنجان واشباه ذلك فابتياعه جائز على شرط الصحة والبراءة من العيوب فان وجد فيه فاسدا كان للمبتاع
ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وان شاء رد الجميع واسترجع الثمن وليس له رد المعيب دون ما سواه وقال ابن ادريس
اذا كسره لم يكن له الرد بل له الارش الا ان يكون مكسوره لا قيمة له فيكون البيع باطلا ولا خلاف بينهما فان الشيخ
لم يذكر التصرف وانما قال فان وجد فيه فاسدا كان للمشتري الرد والوجدان لا يستلزم التصرف فقد يتصرف

ولا دليل على بطلانه في هذا العقد ثم قال
ويمكن ان يقال ان بيع العين المشاهدة
المرئية لا يصح

البايع ويكره فيتطرق الفساد قبل البيع **مسألة** المشهور ان الامر كذلك قال الشيخان اذا ابتاع شيئا بشرط الصحة وكان
معيبا كان له الخيار فيه في رده او ارش العيب الا ان يكون قد تصرف فيه وقال سلار ما يفسد الاختبار كالبيض والجوز والبطيخ
والقثاء وما شاكل ذلك فيصح شراؤه بشرط الصحة فان خرج غير صحيح فله عليه ارشه لا رده الا ان شرط له
الحي فالامر كالذي تقدم وليس بجيد لانه قد تصرف فيه فسقط رده وثبت بالعموم المقتضي لبطلان الرد مع التصرف
مسألة قد اختلف علماؤنا هنا فقال المفيد ما لا يمكن اختباره الا بافساده كالبيض الذي لا يعرف جيده من رديه
الا بعد كسره فابتياعه جايز بشرط الصحة فان وجد فيه فاسد كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وكذا قال سلار
وقال الشيخ ابتياعه جايز على شرط الصحة او البراءة من العيوب وكذا قال ابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال
ابن البراج وامامه لا يمكن اختباره الا بافساده فلا يجوز بيعه الا بشرط الصحة او البراءة من العيوب فان باع من
غير ذلك لم يكن البيع صحيحا وهذه العبارة توهم اشتراط احد القيدين في العقد اما الصحة او البراءة من العيوب
وليس بجيد بل الاولى انعقاد البيع سواء شرط احدهما او خلا عنهما او شرط العيب والظاهر انه صار الى هذا
الايهام عبارة الشيخين حيث قالا انه جايز على شرط الصحة او بشرط العيب ومقصودهما ان البيع بشرط الصحة او على
شرط العيب جايز لا ان جوازه مشروط بالصحة او البراءة **مسألة** قال الشيخ في ية اذا ابتاع ارضا وغرس فيها او
[illegible] فاستحق قلع الغرس ورجع المبتاع على البايع بقيمة ما ذهب منه فان كان ما غرسه قد اثمر كان ذلك لرب الارض
عليه للغارس نفقته واجرة مثله في عمله وكذا قال المفيد وابن البراج وقال ابن حمزة اذا ابتاع ارضا وغرس فيها
ثم استحقت وعلم بثمر الغرس كان المستحق مخيرا بين ان يقلع ويأخذ الارض ما افسد وبين ان يأخذ لنفسه ويرد اجرة
فيه عليه وللغارس الرجوع ان لم يعلم بذلك وان اثمر الغرس كان لمالك الارض بافيها ويرد عليه ما انفق مع اجرة المثل
وقال ابن ادريس ما اورده شيخنا في نهايته غير مستقيم لانه مناف لاصول المذهب لما عليه كافة المسلمين لان الغرس
ملك للغارس فكيف يستحقه رب الارض ومن اي جهة صار له واي دليل دل على ذلك بل الثمرة لصاحب الغرس
فلا يرجع في ذلك الى سواد مسطور او خبر واحد من اضعف اخبار الآحاد ان كان قد ورد وترك الادلة
القاهرة والاصول الممهدة من ادلة العقل والسمع قال وقد ذهب شيخنا جماعة من اصحابنا الذين عاصرناهم تخيلوا
في ذلك خبطا عشوا وكل منهم يقول قولا غير محصل وقول ابن ادريس جيد والغرس للمالك وكذا الثمرة لا وجه لها الا
لمالك الارض فان قصد الشيخ ان الغرس لمالك الارض فليس بجيد وان قصد ان الثمرة له فكذلك الا انه يحتمل
على ضعف من حيث ان الثمرة ليست نماء الغرس خاصة بل لمشاركة الارض **مسألة** قال الشيخ في ط لا يجوز
ان يبيع عينا لا يملكها ثم يشتريها ويسلمها الى المشتري وقال ابو الصلاح يصح بيع ما ليس عند البايع ويلزم بعد مضي
العقد احضاره ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قول ابي الصلاح على بيع جنس مطلق غير مختص كحنطة مطلقة مثلا
او ثوب بصفته كذا لا على عين متخصصة مملوكة للغير وقول الشيخ محمول على الثاني دون الاول **مسألة** المشهور
يجوز بيع الثوب منشورا وان لم يذرع اذا كان طوله مشاهدا وان لم يعرف عدد ذرعه ذكره ابن ادريس وقال
ابو الصلاح من شرط صحة بيع الحاضر معرفة مقداره بكيل او وزن او ذرع وقال الشيخ في [illegible] في باب السلم لا

الوزن رأس مال السلم الا بعد العلم بمقداره سواء كان مكيلا او موزونا او مذروعا ولا يجوز جزافا وهو يعطي وجوب ذكر الذرع
في المذروع لان الذرع مقصود من اهل في صح فكان شرطا للوجود المقتضي السالم عن المعارض الذي هو الجهالة اذ المعارض
عملا باصالة العدم وانتفاء الجهالة باعتبار المشاهدة احتج بانه غير معلوم القدر فلا يصح بيعه قبل علم مقداره كالمكيل والموزون
والجواب المنع من مساواة المذروع المكيل والموزون **مسألة** قال في ط اذا قال بعتك هذا العبد بالف على ان تبيعني كذا
هذه الف لم يصح لانه بيعتان ولا يجوز ان يثبت في ذمته ولان الثلث في بيع الدار لا يصح جعل ذلك الاخر القليل
نهى النبي عن بيعتين في بيعة واحدة وتبعه ابن ادريس على ذلك والحق الجواز لان ذلك شرط يقتضي سائغا فكان لازما
ونمنع توجه النهي الى ذلك بل المراد البيع بثمن الى اجلين والشرط لا ينافي فان الشرط السائغ اذا تضمنه عقد البيع فان البيع
صحيحا ولا سيما هنا **مسألة** اذا باع في الاعمال المتوهم الحرب المشهودة افتقر الى وصفه رفع للجهالة فاذا وجد
المشتري على الوصف لزم البيع وان لم يجدها عليه قال المفيد كان البيع باطلا وكذا قال سلار وابو الصلاح وقال الشيخ
مردود والتحقيق انه يكون المشتري بالخيار ان كان ناقصا عن الوصف وكان من الجنس وان كان الوصف اجود وجب عليه
القبول وللبايع الخيار ان لم يكن شاهده الا وان كان من غير الجنس بطل البيع **مسألة** قال الشيخ في ط وف اذا قال بعتك
الدار ما [illegible] ذراع بطل عنها عشرة اذرع صح وتبعه ابن البراج وابن ادريس لانه عشر الدار والتحقيق انه ان قصد الا
صح البيع والا كان باطلا لانه يكون مجهولا اذ الذراع اشارة الى جهة من الارض فاذا لم يعين بطل **مسألة** لو قال بعتك
عشرة اذرع من هذا الثوب من حيث ينتهي الذرع قال الشيخ في ف وط لم يصح وتبعه ابن البراج وابن ادريس والاولى عندي
لان الذرع يختلف والموضع الذي ينتهي اليه الذرع لا يعلم حال العقد فكان باطلا واحتج الشيخ بانه باع جزءا معلوما
من موضع معين فكان صحيحا والجواب المنع من كونه معلوما **مسألة** قال الشيخ في ية اذا اشترى الانسان من غيره جربانا معلومة من
الارض بعقد الثمن ثم مسح الارض فنقص عن المقدار الذي اشتراه كان بالخيار بين ان يرد الارض ويسترجع الثمن بالكلية
وبين ان يطالب برد ما نقص من الارض فان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه اياه قال
فان لم يكن كان المشتري بين فسخ البيع وبين الاجازة بجميع الثمن لان العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وابن ادريس تبع قول الشيخ
في ية الا في قوله ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه منها فانه منع من ذلك احتج الشيخ
على قوله في ية بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق ع في رجل باع ارضا على ان فيها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده
ونقد الثمن ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع ماله واخذ
الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا ان يكون الى جنب تلك الارض له ارضون ايضا فليوفه فيكون البيع
لازما وعليه الوفاء بتمام البيع فان لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع
فضل ماله وان شاء رد الارض واخذ المال كله وفي طريق هذه الرواية من لا يحضرني الآن حاله فالتعلق الى
الارض المجاورة ممنوع بقي الاشكال فيما لو اراد المشتري اخذ الارض هل يأخذها بالثمن اجمع او بقسط الاقرب الثاني
لانه وجده ناقصا في القدر فكان له اخذه بقسط من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت
تسعة وكذا المعيب اما اكل واحتج الشيخ بانه اشتراه بجميع الثمن فله الخيار بين الامضاء بالجميع او الفسخ

هذا م

والجواب مبني على هذا ان العيب ليس للمشتري الا الفسخ او الامساك بجميع الثمن وهو قول الشافعي ولا يجيء على مذهبنا
وان كان قول الشيخ لا يخ من قوة لان المشتري اشترى هذه القطعة بالثمن وشرط له البايع قدرا معينا فاذا استوفيت الخيار
لما نقص الثمن فاذا اقرب هذا على ما اخترناه من انه يرجع المشتري بما نقص من الثمن اذا اختار ذلك هل يثبت للبايع
خيار الفسخ يحتمل ذلك من حيث انه انما رضي ببيعها بالثمن اجمع فاذا لم يصل اليه كان له الفسخ فان بذل له المشتري جميع الثمن
لم يملك الفسخ فان بذل له المشتري جميع الثمن لم يملك الفسخ لوصول ما رضيه اليه **مسألة** لو باعه ارضا على انها عشرة اجربة
فظهرت احد عشر جريبا قال في ط قيل فيه وجهان احدهما يكون للبايع الخيار بين الفسخ وبين الاجازة بجميع الثمن وهو
الاظهر والثاني ان البيع باطل لانه لا يجبر على ذلك وقال ابن ادريس للمشتري الخيار بين الرد واسترجاع الثمن وبين
امساك الثمن ويكون شريكا للبايع ثم قال ولي في هذه المسألة نظر وتأمل وقال ابن البراج يكون للبايع الخيار بين الامضاء
في البيع بجميع الثمن وبين الفسخ وقال ابن حمزة للبايع الخيار بين الفسخ والامضاء ويكون شريكا له بقدر الزيادة و
الاقرب ان يقول يتخير البايع بين تسليم المبيع زايدا او بين تسليم العشرة فان رضي بتسليم الجميع فلا خيار للمشتري لانه
زاده خيرا وان امتنع من تسليمه زايدا فللمشتري الخيار بين الفسخ والاخذ بجميع الثمن المسمى وقسط الزايد فان
رضي باخذ العشرة والبايع شريك له في الزايد وهل للبايع خيار الفسخ يحتمل ذلك لتضرره بالشركة والا
لا خيار له لانه رضي ببيع الجميع بهذا الثمن فاذا وصل اليه الثمن في البعض كان اولى ولان الضرر حصل بتغريره
اخباره بالكذب فلا يتسلط به على الفسخ ووجه البطلان انه لا يمكن اجبار البايع على تسليم الزيادة وانما باع عشرة
ولا المشتري على اخذ البعض وانما اشترى الكل وعليه ضرر في الشركة ايضا والاقرب الصحة لان ذلك نقص على
المشتري فلا يمنع البيع كالعيب **مسألة** لو كان المبيع متساوي الاجزاء كالصبرة من الطعام قال الشيخ يتخير المشتري
لو نقصت عما اخبر به البايع بين اخذها بحصتها من الثمن وبين فسخ البيع وان كانت اكثر اخذ القدر الذي عينه
البايع بالثمن ويترك الزيادة بخلاف الارض والثوب لان الثمن هنا ينقسم على اجزاء الطعام لتساوي قيمتها و
ليس كذلك الثوب والخشب والارض فان اجزاءها مختلفة القيمة فلا يمكن قسمة الثمن على الاجزاء الا ان يعلم ان
الناقص من الذراع لو وجد كم تكون قيمته فان كانت كذلك خير البايع في الزيادة بجميع الثمن وخير المشتري في
النقصان بجميع الثمن ولهذا قلنا لو باع ذراعا من خشب او دارا او ثوب غير معين لم يجز ولو باع قفيزا من
صبرة صح وقد تقدم البحث في ذلك **الفصل الخامس عشر فيما يدخل في المبيع** **مسألة** قال الشيخ في ط اذا باع ارضا
فيها زرع يبقى عروقه ويجز مرة بعد مرة فان كان ذلك الجزة الظاهرة وقت البيع فهو للمشتري وان لم يكن يجز وكان
ظاهرا فالجزة الاولى للبايع والباقي للمشتري لانه نبت في ملكه وتبعه ابن البراج في المهذب على ذلك والمعتمد ان
الزرع للبايع وعليه قلعه ثم ان اخذ لم يكن للمشتري مطالبته الا بالفسخ والا فلا لنا ان العقد يتناول الارض
والزرع ليس جزءا من المسمى ولا يتناوله فلم يدخل في البيع ولان الاصل بقاء ملك البايع عليه ولم يوجد الناقل
فلا يخرج لانتفاء الناقل وموجود هو بيع الارض المستلزم له لانتفاء الاضافة بينهما ولو لا امتنع بيع هذه الارض
دون زرعها **مسألة** قال في ط القطن ضربان ضرب منه ماله اصل ثابت يبقى سنين كثيرة يحمل كل سنة كالقطن يكون

البيع

قيمته

ذلك بالبصرة والحجاز ونحوه ومنه ما لا اصل له ثابت كما في بغداد وخراسان وسائر البلاد فاذا باع مع بيعه الارض وفيها هذا
القطن اعني الثاني فان كان القطن زرعا او جوزا لم يشتد فانه للبايع الا ان يشترط المشتري فيكون له وان كان قد
قوي جوزه واشتد ولم يظهر القطن كان ايضا للبايع والارض للمشتري فان شرط المشتري ان يكون القطن له لم يصح
شرطه لان القطن مقصود وهو معيب فلا يصح شراؤه فيبطل البيع فيه ولا يبطل في الارض وهكذا اذا باع ارضا فيها
حنطة وقد خرجت السنابل واشتدت وشرط السنابل المشتري فان البيع في السنابل يبطل ولا يبطل فيما عداها من الارض
وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد بل الحق انه اذا شرطه المشتري كان له سواء ظهر القطن او لا وكذا الحنطة في
السنابل لوجود المقتضي وهو صحة العقد مع الشرط احتج الشيخ بانه مجهول فلا يصح اشتراطه والجواب منع الجهالة
سلمنا لكن على هذا التقدير يبطل البيع لان انضمام المجهول الى المعلوم اما ان يبطل البيع او لا وعلى التقدير الاول يبطل
البيع في الموضعين وعلى التقدير الثاني يصح في الموضعين فصحة البيع في الارض دون القطن لا وجه له البتة
والشيخ بعد ذلك قال الا في ط يجوز بيع الحنطة في كمامها وكذا في خ بل قال فيهما ابلغ من ذلك وهو بيع الارض
مع البذر المودع فيها وهو اكثر جهالة من السنبلة الظاهرة **مسألة** قال الشيخ في ط اذا باع ثمرة ظاهرة فلم يقطعها
المشتري حتى امتزج بغيره فان تميز فلا بحث وان لم يتميز فسخ البيع او يقول البايع سلمت الجميع الى المشتري فيجبر
المشتري على قبوله لانه زاده فضلا وان امتنع البايع من ذلك فسخ البيع لانه لا يمكن تسليمه لانه غير متميز وكذا لو
باع حنطة معينة فانثال عليها حنطة فله الخيار في ان يسلم اليه الزيادة او يفسخ لاختلاطها بالمبيع ولو
اختلطت بعد قطعها وقبضها لم ينفسخ البيع ويكون القول قول من بيده الثمن في قدر ما يدعيه لنفسه وصورته ان
يكون المشتري تركها بعد القبض وديعة عند البايع فاختلط فيكون القول قول المشتري في مقدار ما يدعيه فان كان
البايع ترك الطعام في يد المشتري وديعة عنده فاختلط كان القول قول المشتري مع يمينه والمعتمد ان نقول لا فرق
بين القطع وعدمه ولا ينفسخ البيع بامتزاجه ولا يجب على البايع دفع جميعه لو لم ينفسخ البيع وليس له فسخه بل يقول
للمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء ان كان المزج قبل التسليم وان كان بعده لم يكن له فسخ ويبقى شريكا للبايع
فان علمت حصة كل واحد منهما فلا بحث والا وجب الصلح ولا يجب على المشتري قبول الزيادة لو وهبها اياه
البايع وظ كلام الشيخ ان المزج قبل التسليم وح يتخير المشتري كما قررناه **مسألة** قال الشيخ في ق وط اذا باع ارضا
فيها شجر وبناء وقال في العقد بحقوقها دخل البناء والشجر وان لم يقل بحقوقها لم يدخلا وتبعه ابن البراج وابن حمزة
وهو الظ من كلام ابن ادريس والمعتمد ان نقول لا يدخلان الا ان يقول بعتك هذه الارض وما فيها
او ما اغلق عليه بابها لنا ان الاصل عدم الدخول وبقاء الملك على البايع احتج الشيخ بان الاصل الزرع والبناء من
حقوق الارض فيدخل في البيع والجواب المنع من كونهما من حقوقها وكتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري
ع في رجل اشترى من رجل ارضا بحدودها الاربعة فيها النخل والزرع وغيرها من الشجر ولم يذكر النخل ولا
الشجر في كتابه وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة فيها والخارجة منها ايدخل النخل والاشجار والزرع
في حقوق الارض ام لا فوقع ع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها ان شاء الله قال ابن ادريس

البايع

قولكم وما اغلق عليه بابه يريد بذلك جميع حقوقها فالجواب مطابق السؤال ونحن نمنع هذا التفسير ونقول بموجبه
فانه اشترى منه ما اغلق عليه بابه من بيع بالمنطوق فلعل الامام ع اشار الى الجواب بطريق المفهوم وهو العدم
فانه علق الدخول بقوله وما اغلق عليه بابه [illegible] عدم الدخول هنا عند عدمه مسألة قال في ط اذا قال بعتك
دارا دخل في البيع الارض والبناء وان كان فيها [illegible] شجر كان ايضا داخلا في الارض لانه من حقوق الدار وفيه منع
كما في الاول بل هنا اقوى لانه لم يصرح بحقوقها وعن قد منعنا من الدخول لو قال بحقوقها فمع الاطلاق اولى مسألة
قال في ط يدخل الخوابي المدفونة في الدار لانها مخازن كالخزاين والاقرب المنع لنا انها تنقل وتحول نعم لو كانت
مدفونة في البناء دخلت لانها ح جزء من الحيطان الداخلة في مسمى البناء مسألة قال في ط اذا باع دارا وفيها رحى
مثبتة دخل السفلاني والفوقاني في البيع والاقرب عندي انهما لا يدخلان لانهما ليسا من اجزاء المسمى فصار كالمتاع
فيها سواء قال بحقوقها او لا مسألة يدخل الماء الذي في البئر التي في الدار في بيع الدار لانه مملوك قال الشيخ في ط
لا يصح بيعه وان كان مملوكا لانه ان باع الجميع فهو مجهول لانه متجدد وان باع الموجود فيها فذلك لا يمكن تسليمه
الا بان يختلط بغيره وقال ابن البراج انه مملوك لا يصح بيعه واذا لم يصح بيعه لم يدخل في البيع والحق جواز بيع الكل
وتسليمه ممكن ان جعلناه عبارة عن التخلية وان كان عبارة عن النقل والتحويل فكذلك لكن تسليمه ممتنع
فيتخير المشتري ان لم يعلم وعلى تقدير المنع من صحة بيعه منفردا فانه يدخل في بيع الدار بالتبعية وتسليمه تسليم الدار وهو
التخلية قطعا والجهالة مغتفرة هنا ولو سلمنا لكن جهالة التابع غير مؤثرة في صحة البيع كاساسات الحيطان مسألة اذا
باع نخلا مؤبرا فالثمرة للبايع على ما تقدم فان عطشت وانقطع الماء ولم يتمكن من سقيها او كان تركها على الاصول
يضر بها فان كان ضررا يسيرا لم يجبر المشتري عليه وان كان كثيرا بان يخاف على الاصول الجفاف او نقصان حملها
مستقبل نقصانا كثيرا فانه يجبر المشتري على القطع لانه لما دخل في البيع الاصول منفردا عن الثمرة فقد رضي بما
يؤدي الثمرة اليه من الضرر هذا قول الشيخ في ط وقال قوم يجبر البايع على نقل الثمرة وتفريغ الاصول لان الثمرة
لا تمنع من الضرر على كل حال تركت او حرست والاقرب ان نقول يجبر البايع على القطع كما ذهب اليه القوم لان تسويغ
التبقية انما كان لمصلحة ولو افسد الغرض [illegible] الى ضرر [illegible] كان يجب عليه تسليم البيع مفرغا فاذا انتفت
المصلحة المقتضية لتسويغ التبقية رجعنا الى الاصل وجوب الازالة مسألة قال ابن البراج اذا احتاجت الثمرة
على ملك البايع كان له سقيها وليس للمشتري منعه وكذا لو عطشت الاصول كان للمشتري سقيها وليس للبايع منعه
فان كان سقي الاصول يضر بالاصول او سقي الثمرة يضر بالاصول ووقعت المشاحة بينهما في ذلك فسخ العقد
بينهما وقد ذكر ان للمشتري منع ذلك [illegible] يجبر عليه والمعتمد ان نقول تقدم مصلحة المشتري في ذلك لان البايع هو الذي
ادخل الضرر على نفسه وسقط المشتري على نفسه مسألة قال الشيخ في ط اذا باع ارضا فيها بذر اصل يبقى ويحمل
حملا كنوى الشجرة وبذر القت وشبه ذلك دخل في البيع وان كان لم يحصله مرة واحدة كالحنطة والشعير لم يدخل
فالحكم فيه ما في ق فان باع الارض مع البذر صح البيع اما الحكم الاول فهو [illegible] وقد تقدم ما حكيناه فيه واما الثاني فلا
فيه ليس بجيد بل التحقيق ان نقول ان كان البذر اصلا في البيع بطل وان كان هو الاصل والبذر تابع صح البيع

مسألة قال

مسألة قال الشيخ في ط اذا اشترى نخلا مطلعة ولم يقل المشتري انها مؤبرة ولم يعلم المشتري بتأبيرها ثم علم
كان له الخيار ان شاء رضي به وان شاء فسخه لانه يفوته ثمرة عامه فلم يعلم منه الرضا والاقرب انه ان اشترط الثمرة كانت
له سواء كانت مؤبرة او لا وان لم يشترط لم يكن له رد ولا خيار ايضا لانتفاء العيب مسألة لو كان في الارض حجارة مستودعة
المتنقل وكانت الارض بيضاء وكانت لا تضر بالارض بالزرع والغرس واراد البايع تركها في الارض قال الشيخ لم يكن للمشتري
خيار لانه لا ضرر عليه تركها وليس بجيد ان قصد بذلك انه ليس للمشتري قلعها لان للمشتري التصرف في ملكه كيف شاء
فيطالبه بشاغله بنقل ما يشغله عنه سواء كان مضرا به او لم يكن فيجبر البايع ح على نقلها فان امتنع كان له الخيار ثم
لا يثبت له خيار كما قاله ان قصد معناه الحقيقي اذ لا عيب هنا مسألة قال الشيخ في ط لو كانت الحجارة مخلوقة في الارض
دخلت في البيع وفيه اشكال نشأ من كون الاسم لا يصدق عليها ولا يدخل تحت معناه بخلاف ما لو كانت مثبتة فيها

الفصل الرابع في القبض وحكمه مسألة قال الشيخ في ط القبض فيما لا ينقل ويحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول فان كان
مثل الدراهم والدنانير والجواهر وما يتناول باليد فالقبض هو التناول وان كان مثل الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض
ان يمشي بها الى مكان اخر وفي العبد ان يقيمه الى مكان اخر وان كان اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه
وان اشتراه مكايلة فالقبض فيه ان يكيله وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقيل ان القبض التخلية مطلقا والاقرب ان
المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن
وان لم يكن منقولا فالقبض فيه التخلية لنا العرف يقتضي ما قلناه ومن عادة الشرع رد الناس الى ما يتعارفونه
من الاصطلاحات فيما لا نص على مقصوده لفظا ويؤيده ما رواه عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل اشترى متاعا
من اخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال اتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال
من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى
يرد ماله اليه فجعل ع النقل هو القبض لانه علق زوال الضمان به ولا خلاف انه معلق بالقبض فكان هو القبض لانه
علق زوال الضمان به ولا خلاف انه معلق بالقبض فكان هو القبض وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان
يوليه الذي قام عليه فجعل ع الكيل والوزن هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه مسألة قال المفيد
لا بأس ببيع ما استوجبه المبتاع قبل قبضه اياه ويكون قبض المبتاع الثاني نائبا عن قبض الاول ويكره ذلك فيما
يكال او يوزن وليس بفاسد البيع ولا مانع من قبضه وكذا ذكر الشيخ في ية بيع ما لم يقبض مما يكال او يوزن وقال
في ط اذا ابتاع شيئا واراد بيعه قبل قبضه فان كان طعاما لم يجز بيعه حتى يقبضه اجماعا واما غير الطعام من سائر الاموال
فانه يجوز بيعه قبل قبضه وقال في ف في غير موضع يجوز بيع ما عدا الطعام قبل ان يقبض وفي موضع اخر اذا باع
عبدا او سلعة وقبض المشتري المبيع ولم يقبض البايع الثمن جاز للبايع ان يشتريه منه اي ثمن شاء نقدا او نسيئة
وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك لا يجوز وفي موضع اخر الثمن اذا كان معينا يجوز بيعه قبل قبضه
ما لم يكن صرفا فان كان في الذمة ايضا يجوز وقال ابن ابي عقيل كل من اشترى شيئا مما يكال او يوزن فباعه قبل

يقبضه

فالبيع باطل وان كان مما لا يكال ولا يوزن كالثياب والورق والارضين والرقيق فباعه من قبل ان يقبضه
فالبيع جائز والفرق بينهما ان السنة جاءت عن رسول الله صلعم بابطال بيع الطعام وجميع ما يكال او يوزن قبل (القبض)
والجائز فيما سوى ذلك واختاره ابن البراج في المهذب في الحاقه الشيخ في ط وفي الكامل قوله في ب وقال
سلار يجوز بيع الدين قبل قبضه فباع الذهب والفضة منها بالعروض وابن حمزة منع من بيع الطعام قبل القبض
سواء كان مبيعا او قرضا او غير الطعام جوز بيعه قبل القبض على كل حال الا ان يكون سلفا فانه منع من بيعه قبل
قبضه الا من المسلف اليه قال الصدوق لا يجوز ان يشترى الطعام من بايعه قبل ان يكال وما لم يكن فيه
كيل ولا وزن فلا باس ان يبيعه قبل ان يقبضه وقال في موضع من المقنع لا باس ان يشترى الرجل الغلة و(الثمار)
ثم يبيعه قبل ان يقبضه وروى في حديث انه لا باس ان يشترى الطعام من جمعه قبل ان يقبضه ويوكل (المشترى)
بقبضه وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن منصور بن حازم عن الصادق عم قال اذا اشتريت متاعا فيه
كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه فان لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه يعنى انه يوكل المشترى (بقبضه)
وقال ابو الصلاح يصح بيع ما استحق تسليمه قبل قبضه ويتوب قبض الثانى عن الاول واطلق والمعتمد الاول
وهو الكراهية فيما يكال او يوزن خصوصا الطعام والاباحة في التولية ما عدا يكال او يوزن وليس بحرام (في)
الجميع ولو قلنا بتحريمه في الطعام كان البيع منعقدا لنا ان الاصل عدم الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع وكل
بيع صدر من اهله في محله فكان سايغا كغيره ولان الطعام مملوك يجوز التصرف فيه قبل قبضه بشرى جميع (انواع)
التصرف فجاز ذلك وجميعه وما رواه ابن الحجاج الكرخى قال قلت لابى عبد الله عم اشترى الطعام الى اجل مسمى
فطلبه التجار بعد ما قد اشتريته قبل ان اقبضه قال لا باس ان تبيع الى اجل كما اشتريت وليس لك ان تدفع (قبل)
ان تقبض قلت فاذا اقبضته جعلت فداك فلى ان ادفعه بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا وعن جميل بن (دراج)
عن الصادق عم في الرجل يشترى الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس ويوكل الرجل المشترى بقبضه و
قبضه قال لا باس ولانه يجوز بيعه تولية للاحاديث الدالة عليه فجوز مطلقا احتج المانعون بما رواه معوية
بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن
فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذى قام عليه وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عم وقد
تقدم وفي الصحيح عن الحلبى عن الصادق عم في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكال قال لا يصلح له ذلك و
في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عم مثل ذلك وقال لا تبعه حتى تكيله وسال على (بن)
جعفر اخاه موسى بن جعفر عم عن الرجل يشترى الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض
وان كان توليته فلا باس وسالته عن الرجل يشترى الطعام ايحل له ان يولى فيه قبل ان يقبضه قال اذا لم يكن
يربح عليه شيئا فلا باس وان ربح فلا يصلح حتى يقبضه والجواب حمل هذه الاحاديث على الكراهية جمعا بين
الادلة ولو قلنا التحريم لم يلزم بطلان البيع **مسئلة** قال الشيخ في ط الاجارة قبل القبض تصح الا فيما لا تصح
البيع فيه قبل القبض لان الاجارة ضرب من البيوع وكذلك الكتابة تصح لانها نوع من البيوع الا فيما استثناه

وهو

وهو م اما اولا فلما قدمنا من جواز البيع على كراهة فتصح الاجارة واما ثانيا فلما قلنا فمنع من انضمام الحكم الى
لاختصاصه بموضع النص ولو لا ذلك لشمل الجواز الجميع واما الكتابة فلا يتاتى فيها المنع لجواز بيع ما لا يكال ولا يوزن قبل (قبضه)
اجماعا **مسئلة** قال في ط وف يجوز بيع الثمن اذا كان معينا قبل قبضه وكذا اذا كان في الذمة ما لم يكن صرفا فانه لا يجوز (بيعه)
قبل القبض وتبعه ابن البراج على ذلك وابن جنيد والحق جوازه نعم لا يجوز التفرق قبل القبض فان تفرقا قبله بطل الصرف
مسئلة قال في ط اذا اسلم في طعام ثم باعه من المسلم اليه لم يصح الا ان يحمل على كيل في القبض فاذا قبضه صاحبه (قرضا)
عنه فالاقرب الجواز لانه مطلقا لا انحصار بعدم التوكيل لجوازه فيه بعدم الفرق ثم قال فيه اذا استلف في طعام معلوم
من رجل مثله فلما حل عليه الطعام قال لمن اسلم اليه احضر معى عند من اسلفت اليه حتى اكتاله لك فانه يجوز له ان
يكتاله لنفسه ويقبضه اياه بما يكيله له اذا شاهده وان امره ان يكتال له من امر ذلك المعين وحصل فيه فاذا اقبضه
المشترى به عنه كان ايضا جايزا وان اكتال هو لنفسه عنه وحق به ذلك الغير المعقد عليه كان ذلك ايضا جايزا
وان قال له امض اليه واكتل لنفسك لم يصح لانه يكون قد باع طعاما قبل ان يكيله فيحتاج ان يرده من اخذه على
طلبه ويكال له ما عن الامر بقبضه او يكال الامر فيصح يقبضه منه اما بكيل جديد او بتصديق فيه وان اكتاله الا
ثم كاله المشترى منه كان صحيحا لانه ظرف هو الاحوط وتبعه ابن البراج على ذلك وقال في ف اذا قال لمن اسلم (اليه)
اذهب الى من اسلمت اليه واكتل منه الطعام لنفسك ففعل وانما لم يجز ايضا الا ان قال احضر معى حتى
اكتاله لنفسي ثم تاخذه انت من غير كيل فان مضى واكتاله لنفسه كان ايضا عندنا جايزا والوجه عندى جواز ذلك
كله عملا بالاصل ولا مانع منه وقد بينا انه يجوز بيع ما لم يقبض قبل قبضه على انا نمنع كون هذا بيعا **مسئلة** قال الشيخ
اذا حل عليه طعام بعقد السلم فدفع الى المسلم دراهم ثم ترافعا فقال خذ هذه بدل الطعام لم يجز لان بيع السلم فيه
قبل القبض لا يجوز سواء باعه من المسلم اليه او من الاجنبى اجماعا وان قال اشتر بها الطعام لنفسك لم يصح لان (الدراهم)
باقية على ملك المسلم اليه فلا يصح ان يشترى بها طعاما لنفسه وان اشترى الطعام لنفسه فان كان بالعين بطل وان
كان في الذمة صح وان قال اشتر بها طعاما لى ثم اقبضه لنفسك صح الشراء لانه وكيل في شراء الطعام واذا (قبضه)
منه لنفسه هل يصح ام لا على ما تقدم ذكره في المسئلة الاولى وان قال اشتر بها طعاما لى واقبضه لى ثم اقبضه
من نفسك لم يجز قبضه من نفسه لنفسه لانه لا يجوز ان يكون وكيلا لغيره في قبض حق نفسه من نفسه وتبعه ابن (البراج)
والمعتمد انه اذا دفع اليه الدراهم بدل الطعام انه يكون معاوضة على ما في الذمة وليس بيعا بل قضاء لحق من غير (جنسه)
ولو كان بيعا لم يكن باطلا على ما اخترناه من جوازه ولو قال اشتر بها الطعام لنفسك فالاقرب الجواز ويكون (اما)
قرضا للطعام بمعنى الدراهم او قبضا للدراهم ولو قال اشتر لى ثم اقبضه لنفسك صح ذلك ايضا ولو قال اقبضه (لى)
ثم اقبضه لنفسك من نفسك جاز لانه يكون قد وكله في الاقباض وقد روى الحلبى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم
عن رجل اسلفته دراهم في طعام فلما حل طعامى بعث الى بدراهم فقال اشتر لنفسك طعاما واستوف حقك قال
ارى ان تولى ذلك غيرك وتقوم معه حتى تقبض الذى لك ولا تتولى انت شراه **مسئلة** لو كان له طعام من (سلف)
وعليه مثله من سلف فاحاله عليه قال في ط لا يجوز لان بيع السلم لا يجوز قبل القبض اجماعا الا الحلة ولا يعتبر

لان السلم فيه اذا انقطع لم ينفسخ السلم بل يبقى في الذمة وله الخيار اما ان يصبر الى القابل او يفسخ البيع وتبعه ابن البراج
وقال في ف يجوز سواء كان الطعامان او احدهما قرضا او الاخر سلما لاختلاف او كانا سلمين والوجه جوازه لان الاصل
والمنع يحتاج الى دليل والمعتمد ما اختاره في ف مسئلة قال في ط اذا كان له في ذمة غيره طعام فباع منه طعاما
بعينه ليقضيه منه الطعام الذي له في ذمته لم يصح البيع لانه شرط قضاء الدين الذي في ذمته من هذا الطعام بعينه وهذا
لا يلزم ولا يجوز ان يجبر على الوفاء به فاذا كان كذلك سقط الشرط فكان فاسدا لان الشرط الفاسد اذا اقترن
بالبيع فسد البيع لان الشرط يحتاج الى ان يزيد بقسط من الثمن وهذا مجهول فسد البيع ولو قلنا يفسد الشرط و
يصح البيع كان قويا وكذا قال ابن البراج الا في فساد البيع فانه قال فسد البيع وقد ذكر جواز ذلك فيما تقدم
ذكرناه والمعتمد عندي جواز الشرط والبيع معا عملا بالاصل المقتضي لصحة البيع ولقوله عم المؤمنون عند شروطهم
واما ما قواه الشيخ في صحة البيع وفساد الشرط فليس بجيد بل الاولى انه اذا اقترن الشرط الفاسد بالعقد بطلا
معا مسئلة قال في ط اذا باع طعاما بعشرة على ان يقبضه الطعام الذي له عليه اجود منه فانه لا يصح لان
الجودة لا يجوز ان يكون ثمنا بانفرادها وان قضاه الجيد ليبيعه طعاما بعينه بعشرة لم يجز وتبعه ابن البراج و
المعتمد الجواز في الموضعين عملا بالاصل وبقوله عم المؤمنون عند شروطهم وكون الجودة لا تنضم ان يكون ثمنا
لا يمنع من كونها شرطا مسئلة قال الشيخ في ف اذا باع طعاما قفيزا بعشرة مؤجلة فلما حل الاجل اخذ بها طعاما
جاز ذلك اذا اخذ مثله وان زاد عليه لم يجز وقال الشافعي يجوز ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا واستدل باجماع
الفرقة واخبارهم وبانه يؤدي الى بيع طعام بطعام فالتفاضل فيه لا يجوز والقول الاخر الذي لاصحابنا قوي و
ذلك انه بيع طعام بدراهم في القفيز بيعا لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية وفي ط قال لا يجوز
وتبعه ابن البراج قال الشيخ وقد روي انه يجوز على كل حال والذي قواه الشيخ في ف هو الوجه عندي عملا
بالاصل وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال في ط اذا اقرض طعاما بمصر فلقيه بمكة وطالبه لم يجبر على دفعه
لان قيمته تختلف وان طالبه المستقرض بقبضه لم يجبر المقرض على قبضه لان في حمله مؤنة فان تراضيا عليه جاز وان
كان طالبه بقيمته بمصر اجبر على دفعها لانه يملك ذلك وكذا ان غصب طعاما واتلفه كان الحكم فيه ما ذكرناه وتبعه
ابن البراج والمعتمد ان له مطالبة الغاصب بالمثل اين كان فان تعذر فقيمته بموضع الغصب لانه موضع تعذر المثل فاذا تعذر
المثل وجب عليه قيمة طعام مصر وحمل الى مكة وبه قال والفرق انه لا يجب عليه دفعه بمكة فان تعذر عليه فله قيمته
في موضع الاعواز كما انه يجب عليه دفع المثل في ذلك الموضع والذي قاله الشيخ ره ليس بجيد في القرض على اشكال
اقربيا في الغصب لوجوب دفع المثل في وقت المطالبة ولا يجب الصبر الى ان الدفع في بلد المطالبة او بلد القرض
في الحال ان امكن تذنيب قال الشيخ ره في ط فان اسلم اليه في طعام كان الحكم مثل ذلك الا في اخذ البدل
فانه لا يجوز لان بيع المسلم فيه قبل قبضه لا يجوز والوجه عندي الجواز مسئلة المشهور ان المبيع اذا تلف قبل
قبضه كان من مال البايع مطلقا وقال ابو الصلاح ان دعا المشتري البايع الى تسليمه فلم يفعل كان من ماله وهو حسن
قال فان تسلم الى البايع في اتلافه بالثمن وتقاعس عن طلبه فهو من مال الرد من مال البايع والمعتمد ان الاتلاف

لا يوجب

لا يوجب اشتغال الضمان مسئلة قال الشيخ في ط اذا باع نخلا لم يؤبر فالثمرة للمشتري فان هلكت الثمرة في يد البايع
قبل التسليم تخير المشتري بين فسخ البيع لتلف بعض المبيع قبل التسليم وان شاء اجاز البيع في الاصول بجميع الثمن او بحصته
من الثمن وان اشترى عبدا فقطعت يده قبل القبض فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع لنقصان المبيع وبين اجازته بجميع
الثمن لان الثمن لا ينقسم على الاطراف وينقسم على الاصل والثمرة في المسئلة الاولى والمعتمد المساواة وان للمشتري
اخذ العبد مع الارش وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة لو امتنع البايع والمشتري من التسليم وكان بيعا في
الذمة فقال البايع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري لا اسلم الثمن حتى اقبض المبيع قال الشيخ في ط الاولى
ان يقال على الحاكم ان يجبر البايع على تسليم المبيع ثم يجبر بعد ذلك المشتري على تسليم الثمن لان الثمن تابع للمبيع وكذا اذا كان
بيع عين بعين هذا اذا كان كل منهما باذلا فاما اذا كان احدهما غير باذل اصلا وقال لا اسلم ما علي اجبره الحاكم
على البذل فاذا حصل البذل حصل الخلاف في ايهما يبدأ على ما بيناه وتبعه ابن البراج والمعتمد ان الحاكم يجبرهما
معا دفعة واحدة لان حالة انتقال المبيع الى المشتري هي حالة انتقال الثمن الى البايع فلا اولوية وهو قول
ابن الجنيد فانه قال ليس يستحق البايع الثمن الا بتسليم السلعة ولا يستحق المشتري اياها الا بتسليم الثمن فان تنازعا
اخرج كل واحد منهما ما يملكه الى من يرضيانه فاذا تسلمهما سلم الى البايع الثمن والى المشتري سلعته ولو حصل الشيء في
يد العدل كان المال للبايع والسلعة للمشتري وقال الشيخ في ف يجبر البايع اولا **الفصل السابع عشر**
في الاختلاف مسئلة اذا اختلف المتبايعان في الثمن فادعى البايع اكثر وادعى المشتري اقل قال الشيخ في
ف و ط القول قول البايع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقول المشتري ان كانت تالفة وتبعه ابن البراج
وقال ابن الجنيد اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة وكانت السلعة في يد البايع فالقول قوله والمشتري
بالخيار ان شاء اخذ وان شاء ترك البيع ولو اراد المشتري احلاف البايع بعد الافتراق وكون السلعة في يد
البايع كان له ذلك وكان للمشتري بعد ذلك الخيار وان كان المشتري قد احدث في السلعة حدثا او كانت في
يده فالقول قوله مع يمينه ما لم يكن للبايع بينة وقال ابو الصلاح واذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلفا في
مقدار المبيع او الثمن وتعذرت البينة لزم كل منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وحلف البايع البيع وابن ادريس قال
اولا بقول الشيخ ثم نقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح وغيرهما ان المبيع ان كان في يد البايع كان القول قوله
مع اليمين وان كان في يد المشتري كان القول قوله مع اليمين ثم قال وقول ابن الجنيد قوي لان اجماع الامة منعقد
على ان على المدعي البينة وعلى الجاحد اليمين ولا خلاف ان البايع مدع في الحالين اعني حالة البقاء والتلف
اذا كان الشيء في يده فالمشتري مدعى انتزاعه من يده فيكون القول قول البايع هنا لانه مدعى عليه والمدعي
الاخر من اصحابنا يخص بالادلة وشيخنا اورد في تفصيل ذلك خبرا واحدا مرسلا في يب والاخبار المسندة لا توجب
علما ولا عملا فكيف الاحاد ويمكن حمله على ما قال ابن الجنيد ولم يذهب الى الاول سوى شيخنا ابو جعفر ومن
قلده ثم انما استدل في ف على ما ذكره باجماع الفرقة والاخبار وقال ومن اجمع معه ولا اخبار وردت الا
انما هو خبر واحد مرسل ثم لما ضاق عليه الكلام مع الخصم تاول وخصص وقال لو خلينا القياس لكان كذلك لكن روي

عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال القول قول البايع فحملناه على ما اذا كان مع بقاء السلعة فاذا الحديث ساغ لنا ما ذكرناه وقول المجتهد
ان نقول ان السلعة اما ان تكون باقية او تالفة فان كانت تالفة فاما ان يكون قد تلفت في يد البايع قبل الاقباض
بطل البيع ولا معنى للتحالف هنا وان تلفت في يد المشتري او في يد البايع بعد الاقباض وكانت قايمة فلا يخلو اما
ان يكون الثمن معينا او في الذمة فان كان معينا فاما ان يكون اقل مخالفا للاجزاء او لا كذلك فان كان مخالفا
تحالفا وفسخ البيع وان لم يكن فالقول قول المشتري ويحتمل التحالف لانه على تقدير المخالفة يكون التحالف في
عين الثمن كما تحالفا في قدره ولا يستبعد مع التحالف في عين الثمن تحالفا فكذا هنا واما على باقي التقادير فلان
البايع يدعي زيادة في الثمن والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين كما لو تلفت السلعة او كانت في يد المشتري
على الراي واما احتمال التحالف على هذه التقادير غير تقدير المخالفة كما في تقدير المخالفة من انهما متداعيان
كل منهما مدع فان البايع يدعي العقد بعشرين والمشتري يدعي العقد بعشرة والعقد بعشرين غير العقد بعشرة احتج
الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن رجل عن الصادق عليه السلام في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا
باقل مما قال البايع قال القول قول البايع اذا كان الشيء قايما بعينه مع يمينه وهو يدل بالمفهوم على ان القول
قول البايع اذا كان الشيء قايما بعينه مع يمينه وهو يدل بالمفهوم على ان القول قول المشتري مع التلف ولان المشتري
حال بقاء السلعة يدعي نقلها اليه بالثمن الاقل والبايع ينكره فالقول قوله مع اليمين والبايع حال التلف يدعي
زيادة في ذمة المشتري والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين والجواب عن الحديث انه مقطوع السند فلا حجة
فيه وعن الثاني بالمنع من كون المشتري مدعيا حال بقاء السلعة لان الذي يدعيه المشتري هنا هو ان البايع باعه
بعشرة فقد اشتملت دعواه على امرين احدهما مطلق البيع والثاني كونه بعشرة والبايع يدعي امرين احدهما مطلق
البيع والثاني كون البيع بتلك العشرة وزيادة عشرة اخرى فقد اتفقا على مطلق البيع وملك المشتري السلعة
وبقي التنازع في الدعويين الاخريين فينظر المنكر منهما ولا ريب انه المشتري فيكون القول قوله مع اليمين
واما قول ابن ادريس فلما اعتمد عليه الشيخ عليه وقول الشيخ من تقديم قول البايع مع بقاء السلعة لا يخرج من قوة
على الاستصحاب لا يقال البايع سلم نقل الملك عنه فلا يبقى الاستصحاب لانا نقول انه لم يسلم نقله الا مطلقا بل
بالقدر الذي ادعاه فيبقى ما ادعاه على الاصل **مسألة** لو اختلفا في المبيع فقال بعتني هذين العبدين بالف فقال
بل هذا العبد بالف قال الشيخ في ط القول قول البايع مع يمينه لقولهم عليهم السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول
قول البايع وفي الناس من قال يتحالفان وينفسخ العقد وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا انعقد البيع
ولم يتقابضا واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وفقدت البينة لزم كلا منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ
البيع اولى والشيخ هنا بناه على اصله من تقديم قول البايع في قدر الثمن لو اختلفا فيه والسلعة قايمة وبيانه
ان البايع يقول بعتك هذه السلعة بالف والمشتري يقول بهذين بالف فكانه يقول قسط السلعة التي ادعاها
البايع منهما يكون في الحقيقة الاختلاف هنا في امرين احدهما قدر الثمن فيقدم قول البايع والثاني
في انتقال السلعة الاخرى بباقي الثمن والبايع ينكره فلما كان القول قوله مع اليمين ايضا وح ثبت له الالف في

مقابلة تلك السلعة خاصة وعلى ما اخترناه في المسألة الاولى من التحالف يتحالفان هنا وينفسخ البيع وعلى
ما اخترناه ثانيا في المسألة الاولى من التحالف يتحالفان هنا والامر من تقديم قول المشتري هناك تقديم قول البايع مع اليمين
مسألة اذا اشترى شيئا كان قد رآه قبل العقد ثم وجده ناقصا كان له الرد فان اختلفا فقال المبتاع نقص
وقال البايع لم ينقص قال الشيخ القول قول المبتاع لانه الذي يخرج الثمن منه ولا يجب ان يؤخذ منه الا ببينة او اقرار
والاقرب ان القول قول البايع لان الاصل عدم النقصان وعدم اعتراف المشتري بالشراء اقرار بوجوب اخراج
الثمن منه **الفصل الثامن عشر** في الشروط **مسألة** البيع اذا تضمن شرطا قال الشيخ في ط يبطل الشرط خاصة
دون البيع وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والمعتمد عندي بطلان العقد والشرط معا لان للشرط قسطا من
الثمن لانه قد يزيد باعتباره وقد ينقص فاذا ابطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرقت الجهالة
الى الثمن فيبطل البيع وايضا البايع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة الشرط وكذا المشتري
انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة المبيع على تقدير سلامة الشرط له فاذا لم يسلم لكل منهما ما شرط كان البيع
لا يكون تجارة عن تراض احتج بقوله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع فيكون صحيحا والشرط باطل لانه مخالف
الكتاب والسنة ولما روي عن عايشة انها اشترت بريرة بشرط العتق ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز النبي ص البيع
وابطل الشرط وصعد على المنبر وقال ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله وكل شرط ليس في كتاب
الله فهو باطل وكتاب الله احق وشرطه اوثق والجواب عن الاول ان البيع انما يكون حلالا لو وقع على الوجه
المشروع ونحن نمنع من شرعيته وعن الثاني من وجوه الاول الطعن في السند الثاني ان الحديث هكذا
قالت عايشة جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت ان احب
اهلك ان اعدها لهم عدة ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من
عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس فقالت اني عرضت عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم فسمع النبي صلعم فاخبرت
عايشة النبي صلعم فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وآله
فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست من كتاب الله ما كان من شرط ليس
في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق وهذا
ما ذكره الشيخ واستدل به عليه لان بريرة اخبرت انها كوتبت وطلبت الاعانة من عايشة فسقط الاستدلال
بالكلية الثالث ان المراد بقوله اشترطي لهم الولاء اي عليهم لانه عليه السلام عاب عليهم ما يفعله فكيف يأمر
من الرسول صلعم مع تحريم خيانته لا يجوز عليه وهو اعلم بها ومع ... **مسألة** اطلق الاصحاب جواز
البيع بشرط ان يعمل له المشتري شيئا او يقرضه ويقرض له او شرطا ان يعمل له البايع وقال ابن الجنيد لو اوقع البيع على
ان يعمل البايع في السلعة عملا او عمل غيره ولا يستحق عليه اجرة جاز ذلك وان لم يتميز بين الثمن والاجارة
الا ان يكون المبيع مما يدخل الربوا بالزيادة لاحد المتبايعين بما شرط من العمل ولا بأس بقوله لاشتماله على
الربوا **مسألة** المشهور بين علمائنا المتقدمين ومن عاصرناه الا من شذ انه يجوز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته

بشرط ان يقرض البايع وقال ابن الجنيد لو اوقع البيع المشتري شيئا الا انهم نصوا على جواز ان يبيع الانسان شيئا ويشترط
الاقراض او الاستقراض والاجارة او السلف او غير ذلك من الشروط السايغة وكان بعض من عاصرناهم يتوقف في ذلك
وجوه الاول قوله تعالى واحل الله البيع وهذا احد جزئياته فيكون داخلا تحت حكمه الثاني قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن
تراض منكم ودل على الاستثناء على تسويغ التجارة المقترنة بالرضى وصورة النزاع داخلة تحته الثالث انه لا خلاف بين
علمائنا الاعظام في جواز بيع الشيء باضعاف قيمته او باقل من قيمته فنقول انضمام الشرط اليه لا يغير حكمه لانه شرط سايغ
لجواز اشتراطه في البيع بثمن المثل وفي الاجارة وغيرها من العقود اجماعا فيصير في صورة النزاع اذ الحكم الداعي
الى شرعيته في تلك الصورة موجودة هنا ولقوله ع المؤمنون عند شروطهم الرابع اتفاق علماء الامامية
فانهم قالوا لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او عقارا او غير ذلك بالنقد والنسيئة ويشترط ان
يسلفه البايع شيئا في مبيع او يقرضه شيئا معلوما الى اجل او يستقرض منه فيكون حجة لما ثبت من ان اجماع الامامية
حجة قال المفيد لا باس بان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او عقارا بالنقد والنسيئة معا على ان يسلف البايع
شيئا في مبيع او يستلف منه في مبيع او يقرضه مائة درهم الى اجل او يستقرض الى اجل قال وقد انكر ذلك جماعة من
اهل الخلاف ولسنا نعرف حجة في الانكار وذلك ان البيع وقع على وجه حلال والسلف والقرض جايزان
واشتراطهما في عقد البيع غير مفسد له بحال قال وقد سئل الباقر ع عن القرض يجر المنفعة فقال خير القرض ما جر منفعة
الخامس تظافر الروايات عليه ومطابقتها من غير معارض فتعين العمل عليه روى سليمان الديلمي عن ابيه عن
ابيه ان رجلا كتب الى العبد الصالح ع يسأله اني اعامل قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز درهمين الى اجل معلوم
وانهم سألوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم فهل لي من حيلة ان لا ادخل في الحرام فكتب ع اقرضهم الدراهم
قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة قال سألته عن الرجل
يريد ان اعينه المال ويكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي لي عليه ايستقيم
ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على
ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
يكون على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم او
قال بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت للرضا ع الرجل يكون له
المال فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخر عنه المال الى وقت قال
لا باس قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سأل ابا الحسن ع عنها فقال مثل ذلك السادس ان هذا شرط سايغ
فان القرض امر مطلوب وقد ندب الشارع اليه وجعل ثوابه ضعف ثواب الصدقة واذا كان سايغا وجب
الوفاء به لما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف
كتاب الله عز وجل فلا يجوز وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول من اشترط
شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق

كتاب الله عز وجل السابع الاحكام انما شرعت للمصالح ووضعت لمنافع العباد وهو ظاهر وقد بينا في علم الكلام
كل مصلحة لا مفسدة فيها تجب في حكم الله تعالى مشروعيتها ولا ريب في ثبوت المصلحة في مثل هذا البيع لان الحاجة الى
الاقتراض داعية ولا يجب على الانسان نفع غيره فقد يبخل بذلك الا مع المعاوضة وشرط الزيادة في القرض حرام
فوجب ان يجعل لها ذريعة الى تسويغ ذلك الا مع المعاوضة وشرط الزيادة في القرض ولما ذكرناه مصالح لا مفسدة
فيه فوجب ان يكون سايغا الثامن انه جازت المحاباة في البيع مطلقا فجاز مع اشتراط الاقراض حتى بالاجماع
لا نزاع في بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته مجردا عن القرض فيكون التالي حقا لان الباذل بذل الثمن الكثير في مقابلة
الشيء اليسير مجردا عن نفع الباذل سايغ بذله مع نفعه والا لزم حصول الضرر الخالي عن النفع للباذل وهو منفي بقوله ع
لا ضرر ولا اضرار ولا ريب في حصول النفع بالاقراض مع انه سايغ في نفس الامر فوجب ان يكون اولى بالمشروعية
التاسع القرض سايغ بالاجماع فيكون سايغا على تقدير الاشتراط في هذا البيع عملا بالاستصحاب العاشر بيع اليسير
بالثمن الكثير جايز اجماعا فيكون سايغا على تقدير اشتراط الاقراض فيه عملا بالاستصحاب الحادي عشر الاصل اباحة
الاشياء الى ان يظهر المزيل عنه فيكون صورة النزاع كذلك لعدم ثبوت المزيل فيها عن حكم الاصل فيكون سايغا
الثاني عشر تحريم هذا البيع يستلزم الضرر فيكون منفيا لانتفاء الضرر بيان الملازمة ان الحاجة قد تدعو
الى الاقتراض والى بيع الشيء اليسير بثمن يزيد عن قيمته فلولا مشروعيته لزم الضرر ولما انتفى اللازم انتفى الملزوم لقوله ع
لا ضرر ولا اضرار في الاسلام الثالث عشر التحريم تكليف والاصل عدمه الرابع عشر كل واحد من البيع والقرض سايغ
بالاجماع فيكون المجموع كذلك لان عند الهيئة الاجتماعية ان لم يحصل امر زايد على الاحاد وجب بقاء الاباحة لوجود
العلة السالمة عن المعارض وان حصل فالمقتضي لذلك الزايد اما كل واحد من الاجزاء او واحد منها وكلاهما باطل
والا لزم ان كل واحد من الاجزاء والواحد علة في التحريم وهو باطل بالاجماع ولانه خلاف الفرض لان كل واحد
منها قد فرضنا انه مباح الخامس عشر المناسبة تقتضي الاباحة لان المجموع المركب من البيع والقرض امر مطلوب
والتعليل طريق صالح فوجب ان يكون طريقا ثابتا هنا بالمناسبة السادس عشر العقد انما يقتضي الاباحة لان البيع
الصادر من اهله في محله الجامع لشرايط علة في الاباحة لاقترانها في جميع صور البيوع واذا كان البيع صورة علة
قد وجد في صورة النزاع فثبت مقتضاه وهو التحليل السابع عشر قد بينا في علم الكلام ان افعال الله تعالى معللة
بالمصالح والحكم وانه سبحانه يفعل لغرض وعلة لا لعبث كما يقوله الاشاعرة في الاحكام انها لا يثبت تعبدا فاذا امر
الشارع بامر وجب ان يكون الحكم باعثه عليه والباعث في البيع مستندة الى الاحتياج الى المعاوضة فوجب ان يكون
هو العلة وهي ثابتة في صورة النزاع فيثبت معه مقتضاها الثامن عشر علة التحريم منفية فيكون منتفيا لانتفاء
المعلول عند انتفاء علته بيان ان هذا المجموع قد اشتمل على ماهية البيع وليست علة التحريم بالضرورة والا
لكان كل بيع حراما وعلى ماهية القرض والبحث فيه كالبحث في ماهية البيع وعلى المحاباة والبحث فيها كالبحث
في الاولين فان البيع والقرض والمحاباة سايغة وهو المدعى التاسع عشر البيع المشتمل على المحاباة سايغ بالاجماع
فلا يكون حراما باعتبار انضمامه الى القرض لما ثاب عليه بالاجماع العشرون القرض قد اشتمل على منفعة فيكون سايغا

لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق عم قلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد قال
او ليس خير القرض ما جر منفعة وعن محمد بن عبدة قال سألت ابا عبد الله عم عن القرض يجر المنفعة قال خير القرض ما
جر منفعة **الحادي والعشرون** انه يجوز اشتراط انعقاد القرض بارض اخرى وهو يشتمل على البيع فيجوز اشتراطه في البيع
اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام ويعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله عم
في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه بارض اخرى ويشترط قال لا بأس ونحوه رواه ابو الصباح في
الصحيح عن الصادق عم واما الثانية فلعدم الفرق بين المنافع في المشروعية اذا انتفت وجوه المفاسد عنها **الثاني
والعشرون** يجوز انضمام عقد الاجارة وعوضها الى القرض فكذا يجوز البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو بصير في الصحيح
عن الباقر عم قال قلت له الرجل يأتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له اقرضنا دنانير فانا نجد من يبيع
لنا غيرك ولكنا نخصك باحمالنا من اجل انك تقرضنا قال لا بأس به واما الثانية فلعدم الفرق بين العقدين فان
كان المنفعة في القرض علة في التحريم كانت كذلك في البابين والا فلا فيهما **الثالث والعشرون** ان المال المتعاقد
وقد جعل الشارع ولاية النقل اليهما والالتزام والتسلط عليه بجميع اسباب النقل وعقد القرض منها فوجب ان يلزم هنا
الرابع والعشرون ان القول بالتحريم في صورة النزاع مع القول بالجواز في غيرها من الصور مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول بيان عدم الاجتماع وجهان الاول ان الشرط هو ماهية البيع اما ان يكون علة
في الاباحة او لا وعلى كلا التقديرين يحصل المنافي بين عدم الاباحة في صورة النزاع وثبوتها في غيرها من
البيوع الثاني ان المقتضي للاباحة في كل الصور المباحة انما هو كونه بيعا اذ الاصل عدم غيره وهذا آت
في صورة النزاع فلا يقع الافتراق **الخامس والعشرون** ان الاباحة في هذا البيع لا يستلزم ارتفاع الواقع واذا لم يستلزم
ارتفاع الواقع كان واقعا اما المقدمة الاولى فلانه لو استلزم ارتفاع الواقع لكان منفيا لانتفاء لازمه و
ينعكس بالنقيض الى قولنا لو كان ثابتا لا يستلزم ارتفاع الواقع واذا لم يكن مستلزما على تقدير ثبوته لا يكون مستلزما
واما الثانية فلانه لو لم يكن واقعا لكان عدمه ثابتا في الواقع فيكون ثبوته مستلزما لارتفاع الواقع وقد
بينا بطلانه هذا خلف وهذه الوجوه ذكرناه على سبيل الالزام احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب في
الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن الرجل يسلم في البيع او من عشرين دينارا او يقرض صاحب السلم عشرة
دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر شيئا فلا يصلح وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال
من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جوزي اجود منها فليقبل ولا يأخذ احد منكم ركوب دابة
او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه وما رواه خالد بن الحجاج قال جاء الربا من قبل الشروط وانما يفسده
الشروط وما رواه الوليد بن صبيح عن الصادق عم قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والفضل بينهما
هو الربا المنكر والفرق بينهما ولان البيع بالمحاباة نفع وهو مشروط في القرض فيجب ان يكون حراما ولانه ربا
فيكون حراما بالاجماع وبيان الاول ان الربا هو الزيادة من غير عوض لغة وشرعا ولانه لو جاز اشتراط
بيع المحاباة في القرض لجاز اشتراط الهبة والعارية لان كل واحد منها عقد لو انفرد لافاد الحل ومع اشتراط

في القرض

في القرض حرم ولان الروايات قد اختلفت في الاباحة والتحريم فيحكم بالتحريم للاحتياط والجواب عن الروايات
بعد سلامة سندها انها تدل على الكراهة لا على التحريم على انا نقول الرواية الاولى وهي صحيحة معارضة برواية
محمد بن مسلم ونقول بموجب الرواية الثانية فان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع وهو غير صورة النزاع
وكذا عن الرواية الثالثة فان كل شرط لو تضمن الربا لكان باطلا بالاجماع مع انا نمنع اكثر الشروط
بالاجماع فان الاصل الاباحة واما اشتراط الزيادة في المتساوي جنسا مع عقد البيع وهذا هو الربا بعينه وهو
غير محل النزاع وكذا الرابعة فانها صريحة في تناول الربا اذ لا قايل باباحة الفضة بالفضة مع الزيادة و
كذا الذهب بالذهب مع الزيادة وعن الثاني بوجهين الاول المعارضة بما روي من قولهم عليهم السلام خير
القرض ما جر نفعا ولانا نمنع الحكم في البيع بالمحاباة مع اشتراط القرض لا العكس وعن الثالث ان مجرد
الزيادة ليست حراما بالاجماع وانما المحرم الزيادة مع التساوي في الجنس وعقد البيع وعن الرابع بالمنع
من الملازمة سلمنا لكن نمنع استحالة الثاني بل يجوز الهبة والعارية لا يقال حديث محمد بن قيس يتضمنهما
لانا نقول محمد بن قيس مشترك بين اشخاص منهم من طعن فيه ولعل الراوي ذلك الشخص فلا يجوز التعويل
على مثل هذه الرواية لما عرفت من ان الاسم المشترك بين العدل وغيره لا يجوز العمل على الرواية المشتملة
عليه الا بعد البيان انه العدل وعن الخامس ان الادلة اذا تعارضت تساقطت ورجع الى حكم الاصل وهو
هنا الاباحة وانما اطنبنا الكلام في هذه المسألة لعموم البلوى بها **مسألة** قال الشيخ في ط اذا باع بشرط
ان لا خسارة عليه بطل الشرط وهو الاشهر وفي الاستبصار ما يشعر بجوازه فانه قال من باع من رجل شيئا
على انه ان ربح كان بينهما وان خسر لا يلزمه شيء ثم صدر الباب بما رواه عن ابي الربيع الشامي عن الصادق عم
في رجل شارك رجلا في جارية فقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا بأس بذلك
ان كانت الجارية للقائل بذلك ومن عادته في هذا الكتاب ان يصدر الباب بما يعتمد عليه ثم قال فاما
ما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة قال سألت ابا الحسن موسى عم
عن رجل ابتاع منه طعاما او ابتاع متاعا على ان ليس علي منه وضيعة هل يستقيم هذا وكيف يستقيم
حد ذلك قال لا ينبغي ثم قال الوجه فيه ان يحمل على ضرب من الكراهة دون الحظر وهذا يعطي جواز البيع
والشرط عند الشيخ والمعتمد بطلانهما معا لحديث عبد الملك بن عتبة فانه صحيح السند وحمل الشيخ ممنوع
واما ما رواه الشيخ اولا فانا نقول بموجبه اذ نفي البأس في ذلك لا يستلزم التمليك فنقول يجوز ان يكون ذلك
على سبيل التبرع لا الوجوب وسند رواية الشيخ عندي لم يثبت صحته **الفصل التاسع عشر** في اللواحق
مسألة قال الشيخ في ية اذا اشترى دارا او ارضا ثم علم بعد ذلك ان صاحبها قد اخذ شيئا من الطريق
فيها لم يكن عليه شيء اذا لم يتميز الطريق عليه فاذا تميز وجب رده اليها وتبعه ابن ادريس والاقوى عندي
انه يجب عليه اجتناب هذا الموضع للاشتباه في كل جزء من اجزائه بين الحلال والحرام مع العلم بان فيه شيئا
حراما **مسألة** قال الشيخ في ية اذا كان للانسان في يده دار او عقار ورثها عن ابيه عن جده غير انه علم ان

لم يكن الحكم بها انما كانت للغير ولا يعرف لها المالك لم يجز له ان يبيعها بل ينبغي ان يتركها بحالها وان اراد بيعها
فليبع تصرفها ولا يبيع اصلها على حال وقال ابن ادريس يمكن ان يقال اذا كان الامر على ما ذكر في هذا
الحديث والوجه في ذلك كيف يجوز له تركها في يده وبيع ما لا يجوز له بيعه وهو يعلم انه لم يكن له ولو لم يعلم
هذه الدار لم يحط علمه بانها قد غصبت وانما قال في الحديث لم يكن له ولوارثه ومن كان بيده شيء ولم يعلم
لمن هو فسبيله سبيل اللقطة فبعد التعريف المشروع يملك التصرف فيه ان يبيع ماله فيها وهو التصرف
الذي ذكر في الخبر دون رقبة الارض ان كانت في الارض المفتوحة عنوة فهذا وجه في تاويل هذا
الحديث وبعد هذا كله فهذه اخبار آحاد اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا من الاخبار في
ليس بعيدا من الصواب ان يكون المراد بقوله فليبع تصرفها اي الآثار الموجودة من الابنية والسقوف
ولا يلزم من كون الدار ليست له كونها غصبا بل جاز ان يكون عارية وهو الظاهر اذ تصرف المسلم انما يحمل
على الظاهر المشروع مسألة قال الشيخ في نهايته لو نصب نفسه لبيع الامتعة كان له اجر البيع ولو نصب نفسه
للشراء كان له اجره على المبتاع فان كان ممن يبيع ويشتري كان له اجره على ما يبيع من جهة البائع و
على ما يشتري من جهة المبتاع وقال ابن ادريس ليس قصد الشيخ في ذلك ان يكون في عقد واحد بائعا
مشتريا بل يكون تارة يبيع وتارة يشتري في عقدين لان العقد لا يكون الا بين اثنين وليس عنده انه يجوز
كون الشخص الواحد وكيلا للمتعاقدين كالاب يبيع على ولده لا الآخر وحينئذ يستحق اجرة البيع على الامر و
الشراء على الامر وقوله العقد لا يكون الا بين اثنين قلنا مسلم وهو هنا كذلك لتعدد النسب اليه كالاب
العاقد عن ولده مسألة لو دفع الى سمسار متاعا فباعه من غير ان يأمره المالك قال الشيخ يتخير
في الفسخ والامضاء وقال ابن ادريس يكون العقد باطلا والحق الاول وقد تقدم البحث في صحة عقد الفضولي
وانه موقوف على الاجازة مسألة لو امره بالبيع ولم يذكر له النقد ولا النسيئة فباع نسيئة وكذا
ان قال بعه نقدا فباعه نسيئة او قال بعها نسيئة بثمن دراهم فباعها نقدا بدون ذلك قال الشيخ يتخير
المالك في الفسخ لما افرط ما امره وبين الامضاء وجرى ذلك مجرى عقد الفضولي في نفس العقد و
قال ابن ادريس يبطل جميع ذلك والحق الاول لما تقدم مسألة قال في نهايته اذا اختلف الواسطة و
صاحب المتاع فقال الواسطة قلت لي بعه بكذا وقال المالك بكذا ولا بينة قدم قول المالك مع اليمين
وله ان ياخذ المتاع ان وجد بعينه وان كان قد احدث فيه ما ينقصه او استهلك ضمن الواسطة
من الثمن بقدر ما حلف عليه صاحب المتاع وقال ابن ادريس يتخير المالك في الرجوع على ايهما شاء ثم
بقيمته ما كانت اكثر الى يوم الهلاك فان رجع على الواسطة لم يكن للواسطة ان يرجع على المشتري
لانه يقول على صاحبه ظلمني وكيف يرجع بالظلم على غير الظالم فاما ان يرجع على المشتري فللمشتري ان
يرجع على الواسطة بمنافعه التي ضمنها التي لم يحصل له في مقابلها نفع فاما الثمن فلا يرجع عليه به الا
الاتلاف فقد حصل في يده فان اختلف في القيمة كان القول قول الجاحد لزيادة اتفقا عليه وهو الواسطة

التهايم

او المشتري

او المشتري وعلى المالك البينة وقول الشيخ ان الواسطة يضمن ما حلف عليه صاحب المتاع غير واضح لانه ضامن
للمتاع المدعى المضمون فعليه البينة ولا يكون القول قوله في ذلك مع اليمين ويحتمل ابن ادريس يحمل قول الشيخ
على ما ادعى البائع الاذن فيه اذا ساوى القيمة مسألة لو قال للواسطة بعه بكذا فباعه باقل قال الشيخ يكون الواسطة
ضامنا لتمام القيمة الى ان يسلمها الى صاحب المتاع على الكمال وقال ابن ادريس البيع باطل وليس بجيد والاقرب
ان يقول ان كانت السلعة قائمة كان المالك اخذها من يد المشتري وله ان يطالب الواسطة بقيمتها فان تعذر
كان على الواسطة القيمة لان الواسطة باع بيع الفضولي فيكون موقوفا على رضا المالك فان رضي كان له
ما انعقد عليه البيع من الثمن وان لم يرض كان البيع باطلا فله اخذ عينه فان تعذرت كان له القيمة مسألة
قال ابن الجنيد لو قدم عربونا ثم ندم المشتري كان البيع له لازما ولو تقدم البائع الحق قال الشيخ في ه والضمان في درك
المال والمبيع على المبتاع والبائع دون الواسطة في الابتياع وقال ابن ادريس الشيخ ذهب في نهايته على ان الدرك
والعهدة على المتبايعين دون الواسطة لانه وكيل فيرجع على الموكل في جميع ما يؤدي من الاستدراك والا
انه ذهب في الثاني من قولي في كتاب الرهن فقال اذا باع الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن وضاع في يده
استحق المبيع في يد المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في جميع هذه
المسائل يرجع على الموكل ثم انه رجع في كتاب التفليس الى ما اختاره في ه فقال اذا باع الوكيل على رجل ماله او
الولي مثل الاب والجد والحاكم وامينه والوصي ثم استحق المال على المشتري فان ضمان العهدة يجب على من بيع
عليه ماله فان كان حيا كان في ذمته وان كان ميتا كانت العهدة في تركته وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يجب على الوكيل فاختار رحمه الله في كتاب الرهن قول ابي حنيفة واختار في التفليس قول الشافعي لان الاصل براءة الذمة
ولا دليل على لزوم الوكيل والشيخ في ه لم يخص على ما قال ابن ادريس عنه ويحتمل ان يقال لا استبعاد في ان يكون
الوكيل في المسألة التي ذكرها الشيخ في الرهن هو المرتهن فاذا قبض لنفسه كان المالك اخذ الثمن منه ويرجع
هو على الراهن او ان المشتري يجهل الوكالة ولم ينسب الوكيل البيع اليه فيكون الوكيل في المسألة الثانية هو الاب
او الجد فان الرجوع هنا عليهما وبالجملة فالرجوع على الموكل الا فيما صورناه نحن مسألة قال ابن الجنيد العربون
من جملة الثمن ولو شرط المشتري على البائع انه ان جاء بالثمن والا فالعربون له كان ذلك عوضا عما منعه من
البيع او التصرف في سلعته والمعتمد ان يكون من جملة الثمن فان امتنع المشتري من دفع الثمن وفسخ البائع
العقد وجب عليه رد العربون لان الاصل بقاء الملك على المشتري فلا ينتقل منه الا بوجه شرعي وما روي
عن الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا يجوز بيع العربون الا ان يكون ذلك من الثمن احتج بقوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم والجواب المراد الشروط السائغة مسألة قال ابن الجنيد لو قدم عربونا ثم ندم
المشتري كان البيع له لازما ولو تقدم البائع الى السلطان فباع السلعة بالقاضي كان الثمن للمشتري والبائع
استيفاء ما باعه بعد اخذه من العربون وان اخذ فضل شيء كان للمشتري فان بقي للبائع كان دينا على المشتري ويكون
ذلك بعد مضي اجل ان كان بينهما او ثلاثة ايام من عقد البيع والتحقيق ان نقول ان فسخ البائع البيع لتعذر الثمن

الوكيل فانه

مثا

لما كان القابض له وعليه رد العربون وان لم يمض كان المشتري فسخ البيع ان شاء وان امضاه فلا يحتاج الى مضي
مدة من عقد البيع **مسألة** قال ابن الجنيد اذا اشترى سلعة في ظرف بوزن وصدق بايعه على وزنه فاعترض
فلا حوطه ان خرج زائدا ان يعرف البايع ثمن الزيادة وخاصة ان كانت فاحشة وان خرج ناقصا فقد ثمن النقصان
والتحقيق ان عليه رد الزيادة ان كانت فاحشة ولو كان مما يختلف بها الموازين لم يجب ردها ولا رد ثمنها
وكذلك القول في الظرف اذا وضع قدر وزنه فان كان ذلك مما يختلف كالعدل يشتريه على انه خمسين
بالقدر فيمكنه ان يحدها احدا وخمسين ثوبا فذلك البيع باطل فان وجد تسعة واربعين فالبيع صحيح وذلك
كالسلعة المعيبة وله ان شاء ان يرجع قيمة الثوب بقسطه من الثمن او ثوبا من نظاير الثياب والمساواة السلعة
كلها ولحقها الثمن ولو كان شرا العدل كل ثوب بعشرة دراهم كان البيع في الزيادة والنقصان صحيحا
الثوب لمستحقه والمعتمد ان نقول يبطل البيع في صورة الزيادة واما في صورة النقصان فله من الثمن
الناقص بقسطه من الثمن وليس له المطالبة بثوب من نظاير الثياب لان العقد وقع على عين معينة
غير القطع ولو كان قد اشترى العدل كل ثوب بعشرة دراهم فان كان البايع والمشتري عالمين بالعدد صح
وكان حكمه كالاول وان جهل احدهما بطل البيع **مسألة** قال ابو الصلاح اذا كان البيع فاسدا انما يصح التصرف
فيه للتراضي فلكل منهما الرجوع بعين ماله ما لم يحدث بتسليمه حادثة فان هلكت العين في يد احدهما لم يصح الرجوع
والمعتمد انه يصح الرجوع فيكون له ان بلغت سلعته القيمة **مسألة** قال ابن حمزة اذا باع احد المتبايعين بيعا
فاسدا او شفعه المبتاع ولم يعلما بفساده ثم عرفا واسترد البايع المبيع لم يكن له استرداد ثمن ما انتفع به
واسترداد الولد ان حملت الام بالولد عنده وعلى الولد لانه لو تلفت لكان من ماله والخراج بالضمان والمعتمد
ان النماء للبايع لان الملك باق عليه والنماء يتبع الملك وقوله الخراج بالضمان محمول على الصحيح والا لكان
الغاصب مالكا للنماء لدخول الاصل تحت ضمانه **مسألة** قال ابن حمزة بيع الا قالة ان يبيع على شرط ان يقيل
البيع في وقت كذا بمثل الثمن الذي باعه به والمعتمد انه لا يشترط ذلك في المبيع ولا في ثمنه لنا انه عقد يتضمن
شرطا سابقا فكان صحيحا ولا فرق بين الملكي وغيره **مسألة** قال الشيخ في ط اذا هلك المبيع قبل القبض
هلك على ملك البايع وبطل الثمن فان كان مقبوضا رده وان كان غير مقبوض سقط عن المشتري
وقال ابو الصلاح ومنهم ما قال لو تلف البعض تخير المشتري بين فسخ البعض وبين قبض السالم واسقاط ثمن التالف
بحساب البيع ومطالبته بقيمته يوم طالبه وامتنع من التسليم فان هلك جملة المبيع لم يكن له الا ما انقد الثمن
فان كان التقصير من البايع او المنع وجب فالمبتاع بالخيار بين المطالبة بما انقد وبين قيمته يوم استحق التسليم
فان كان تاخيره من قبل المبتاع فهلاكه منه ونقضه من ماله لنا ان البيع ما قلناه ان العين مضمونة في يد البايع
بالمثل ان كانت مثلية والقيمة ان كانت من ذوات القيم وان تعذر المثل وجب عنه لو تلف العين قبل
منع البايع لما جاع الدال على فسخ البيع فبقي الباقي على الاصل ولان القدرة على التسليم شرط في البيع
قد تعذرت اذ لا يجب التسليم الا وقت الطلب فبطل البيع بخلاف صورة التراخي وكذا اذا كان تاخيره من قبل

المشتري **مسألة** قال الشيخ في ط اذا قال بعتك هذه الثمرة باربعة الاف درهم الا ما يخص الفا منها صح
وكان المبيع ثلاثة ارباعها لان ما يخص الفا منها ربعها وان قال الا ما يساوي الفا منها بسعر اليوم بطل لان ما يساوي
الف درهم من الثمرة لا يدري ما قدره فيكون مجهولا وتبعه ابن البراج وفيه نظر اما الاول فلان ما يخص الفا منها
ليس هو الربع مع الاستثناء بل اقل منه وقيل الاستثناء لا اعتبار به فح لا يعرف قدر المبيع ما يخص الالف الا
بعد معرفة قدر المبيع ولا يعرف قدر المبيع الا بعد تحقيق ما يخص الالف فيحصل الدور والحق ان نقول يصح البيع في اربعة
اخماس الثمرة بجميع الثمن وطريقه ان يقول صح البيع في الثمرة الا شيئا منها باربعة الاف فالثمرة باجمعها في مقابلة خمسة
الاف لان الشيء في مقابلة الالف لانا قلنا انه يخص الالف هذا ان عرفا ذلك حالة البيع والا بطل للجهالة واما
الثاني فلان المتبايعين لو عرفا حالة العقد ما يساوي الالف لم يبق جهالة **مسألة** قال في ط اذا اشترى شيئا
فوجده معيبا ولم يقبض وفسخ فان كان قد حصل منه نماء فهو للبايع لقوله الخراج بالضمان وان كان بعد
القبض فالنماء للمشتري والاقرب ان النماء للمشتري مطلقا كما لو قبض لانتقال الملك اليه في الموضعين والنماء
تابع له **مسألة** المشهور ان المقبوض بالسوم مضمون كالمقبوض بالبيع الفاسد وقال ابن ادريس لا يكون مضمونا
وهو الاقرب لقوله الخبر في باب الغصب انه مضمون لنا ان الاصل عدم الضمان ولان القابض قبضه على وجه
التقلب بحيث ان استصلحه اشتراه والا رده الى المالك فيكون امانة في يده فلا يضمنها القابض احتجوا بعموم
قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي والجواب ليس ذلك على العموم بالاجماع فيخص صورة النزاع بما يخص
به الا مانات **مسألة** منع الشيخ في ط من بيع الجاني عمدا والاجود الجواز لنا انه مملوك يصح بيعه قبل الجناية
فكذا بعدها ولان الجناية لم يخرجه عن ملكية المالك وكل مالك يجوز بيعه الا ان يمنع منه مانع شرعي و
الاصل عدمه احتج الشيخ بتعلق حق المجني عليه فان له ان يملكه والجواب لا نسلم ان مجرد حق المجني
يمنع عن بيعه بل يصح بيعه والمجني عليه مطالبه ان شاء تملكه وابطل البيع وان شاء اقبض منه وان شاء طالب
بالدية اذا امضى المولى بدفعها **مسألة** يجوز بيع الحنطة زرعا في سنبلها وبه قال الشيخ في ف في موضعين منه
واستدل عليه بالاية والاصل والاحاديث الدالة على جواز بيع السنبل اذا اشتد من غير تفصيل في موضع
اخر من ف اذا باع زرعا بشرط ان يحصده وكان الزرع مما يجوز بيعه اما ان يكون قصيلا او يكون قد عقد
الحب واشتد وهو شعير او بيع سنبل الشعير جايز ولا يجوز بيع سنبل الحنطة لانه في غلاف وهذا تصريح منه
بالمنع من بيع سنبل الحنطة والحق الاول لما تقدم **مسألة** قال في ف وط اذا ادعى عمرو عبدا في يد زيد و
اقام البينة انه اشتراه من زيد ثم قام زيد البينة انه اشتراه من عمرو فالبينة بينة الخارج وهو عمرو
لانه المدعي مع انه قال في ف في كتاب القضاء ان البينة بينة الداخل سواء اطلقنا البينتان او ذكرنا السبب
المعتمد ان نقول ان اختلف الزمان حكم للمتاخر وان اتحد حكم احتمل التساقط والرجوع الى الاصل وهو الحكم لذي
اليد وتقديم الخارج ويأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسألة** قال في ط اذا باع جارية بيعا فاسدا فوطئها
المشتري فعلقت كان الولد حرا وعليه قيمته للبايع يوم سقط حيا فان ملكها المشتري بعد ذلك بعقد صحيح صارت

ام ولد وفيه نظر للمنع من صيرورتها ام ولد لانها المتعلق به في ملكه وكون الولد حرا لا يوجب كونها ام ولد وسيأتي
البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسألة** قال الشيخ في ط لا يجوز ان يشتري عطاما اعطا على ان يعطيه شجاعا وقد روي
في اخبارنا جوازه والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع الجمهور فانهم يقولون بذلك والحق جوازه بقولهم
عليه السلام المؤمنون عند شروطهم **مسألة** المشهور ان العيوب التي يرد بها العبد الى سنة هي الجنون والجذام والبرص
وقال الصدوق عهدة الجارية والمملوك من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص وغير ذلك من الزنا
ما بينه وبين سنة والمعتمد الاول لنا ان الاصل اللزوم واما الروايات فاصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه ابن
في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال يرد المملوك من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص وقد روى علي بن اسباط
عن الرضا عليه السلام مثل ذلك واضاف القرن وفي رواية محمد بن علي قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يرد المملوك من احداث
السنة من الجنون والجذام والبرص والقرن **مسألة** قال الشيخ في ف لو اذن المملوك غيره ان يشتري نفسه
له من مولاه بكذا فاشتراه به لا يصح لانه ليس له التصرف الا باذن مولاه واذا اشترى العبد نفسه من مولاه لغيره
وصدقه ذلك الغير او لم يصدقه لم يكن البيع صحيحا ولا يلزمه شيء والوجه عندي الصحة في المسألتين معا لان الاذن
هنا ثابت فان عقد البيع وقع معه برضاه فيه بفعله **الفصل العشرون** في الشفعة **مسألة** قال في ف كل شيء
كان بين شريكين من ضياع او عقار او حيوان او متاع ثم باع احدهما نصيبه كان لشريكه المطالبة بالشفعة وهذا
يقتضي ايجاب الشفعة في المنقولات ثم قال ولا شفعة في السفينة وكذا ما يمكن نقله من الثياب والحيوان والحبوب و
السفن وغير ذلك عند اكثر اصحابنا وعلى الظاهر من رواياتهم وحكى عن مالك ان الشفعة في كل شيء من الاموال
الثياب والطعام والحبوب والحيوان وفي اصحابنا من قال بذلك وهو اختيار السيد المرتضى وقال في ط
الاشياء في الشفعة على ثلثة اضرب ما يجب فيه الشفعة متبوعا بحال مقصودا كالعراض والاراضي والبراح فلا
فيه تابعا او متبوعا بحال وهو كل ما يحول وينقل غير متصل كالحيوان والثياب والحبوب والسفن ونحو ذلك
ولا شفعة فيه وفي اصحابنا من اوجب الشفعة في ذلك وما يجب فيه تابعا لا متبوعا وهو كل ما كان في الارض
من بناء واصل ولم يصرح المفيد في المقنعة بشيء بل قال الشفعة واجبة في كل متاع اذا كان الملك مشتركا بين
اثنين وقال الصدوق في المقنع لا شفعة في سفينة ولا طريق ولا حمام ولا رحا ولا نهر ولا ثوب ولا في شيء
مقسوم وهي واجبة في كل ما عدا ذلك من حيوان وارض ورقيق وعقار ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه
وقال ابوه الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او عقار او رقيق اذا كان الشيء بين الشريكين وليس في
الطريق شيء شفعة ولا في رحا ولا في نهر ولا في حمام ولا في ثوب ولا في شيء مقسوم وقال ابن ابي عقيل ولا شفعة
في سفينة ولا رقيق وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات
من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان وكان ذلك مما يحتمل القسمة او لا يحتملها وكذا مذهب ابن الجنيد
وابي الصلاح والظاهر من كلام سلار اختصاص الشفعة بالاملاك واما ابن البراج فانه عمم ثبوت الشفعة كالسيد
المرتضى وابن الجنيد وكذا ابن ادريس وابن حمزة تابع قول الشيخ في ط وهو قول الدعوة وهو قول الطبرسي

والمعتمد

والمعتمد انها تثبت فيما يصح قسمته خاصة الا المملوك لنا ان الاصل عدم الشفعة وبقاء الملك على المشتري خرج عنه
ما يصح قسمته للنص والمعنى لم يوجد في غيره وهو الضرر بالقسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه سليمان بن خالد
عن الصادق عليه السلام قال ليس في الحيوان شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا شفعة
في سفينة ولا نهر ولا في طريق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا شفعة الا لشريك
مقاسم وعن عقبة بن خالد قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا
ضرر ولا اضرار وقال اذا رفت الارف وحدت الحدود فلا شفعة وهو يدل بمفهومه على انتفاء الشفعة في
غير الارضين والمساكن اما اولا فلتعليق الحكم واما ثانيا فلقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار واما الثاني فهو ثبوتها في
المملوك فلما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال في المملوك بين شركاء فيبيع احدهم نصيبه فيقول
صاحبه انا احق به أله ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا وهو كما يدل على ثبوت الشفعة
في المملوك يدل على نفيها عن الحيوان احتج الاخرون بهذا الحديث على ثبوتها في المملوك فيثبت في غيره اذ لا قائل
بالفرق وبما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي ولمن تصلح
وكيف يكون في الحيوان شفعة فقال الشفعة جائزة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع الحديث قال ابن ادريس
الاجماع من المسلمين وقع على وجوب الشفعة لاحد الشريكين اذا باع شريكه ما هو بينهما وعموم الاحاديث في ذلك
ولا قول لا مخصص يحتاج الى دليل قال الشيخ في ف حجتنا على دعوانا دليلنا الاخبار المروية التي ذكرناها في تهذيب
الاحكام وايضا روى جابر قال انما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة ولفظة انما موضوعة لاثبات ما يليها ونفي ما عداه فكان التقدير لا شفعة الا فيما يقع فيه الحدود
ويصرف فيه الطرق فمن اوجبها في غير هذا فقد خالف الخبر وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا شفعة الا في ربع او حائط
وقال ابن ادريس تمسك من قال من اصحابنا بما رواه المخالف من قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم دليل لنا لانه عليه السلام كان فيما
لم يقسم والاشياء المخالف فيها لم يقسم وقوله انما اراد ما لم يبق القسمة فيه لا شفعة فيه قول بعيد من الصواب لان
ذلك دليل الخطاب وهو عندنا لا يجوز على انه يقال لهم اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة الضرر
عن الشفيع وكان على هذا المعنى حاصلا في جميع المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها ولو قالوا من ضرر القسمة
الذي يجب للشفعة لان الشركاء يكون حاصلا في سائر المبيعات على الدوام وهذا انما يكون في الارضين ليس
لان الضرر المنقطع انما يجب ازالته ان الدائم قال ومن اصحابنا من قال لا يثبت حق الشفعة الا فيما يحتمل
القسمة شرعا من الارضين والعقارات لا يثبت فيما لا يحتمل القسمة ذلك من الحمامات والارحية والجواب عن الاول
نمنع عدم القائل بالفرق سلمنا لكن نمنع امتناعه وانما يمتنع لو استلزم رفع الاجماع اما اذا لم يستلزم فلا والقول
بالفرق لا يستلزم خرق الاجماع فكان جائزا وعن حديث يونس بانه مرسل وما تلوناه مسند فيكون اولى
لادعاء ابن ادريس الاجماع فان قصد به وقوعه على الاجماع في جميع الاشياء فهو جهل اذ الخلاف وقع فيه وان قصد
وقوعه على ثبوت الشفعة في نوع ما فاي تخصيص يبقى واعتراضاته على الشيخ غير واردة لان الشيخ تمسك بالمفهوم

انما العلة على الحصر وبتمام الحديث وهو قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وهذا انما يتم في الارض وهو حذف
لفظة انما وباقي الحديث ثم اعترض على ما اورده واقتصر عليه دون باقي الحديث والضرر الحاصل بالمنع من الشفعة
انما هو طلب القسمة وهذا انما يتاتى في الاراضي سلمنا لكن فرق بين الضرر الدايم والمنقطع مسألة المشهور
ان الشفعة لا تثبت في المقسوم اذا عرفت السهام وميزت وقال ابن ابي عقيل الشفعة في الاموال المشاعة
والمقسومة جميعا ولا شفعة للجار مع الحايط وهذا اشعار منه بثبوتها مع الجدار والمعتمد الاول لنا الاصل عدم
الشفعة ولان المقتضي لثبوت الشفعة دفع احد الضررين اما بقاء الشركة او طلب القسمة وهما منتفيان في
المقسوم وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا وقعت السهام ارتفعت الشفعة وعن ابي العباس البقباق
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الشفعة لا يكون الا لشريك وذلك ينفي ثبوت الشفعة للجار والمقسوم ايضا
لانتفاء الشركة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما
فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق ع قال لا شفعة الا لشريك
غير مقاسم احتج ابن ابي عقيل بالعموم الدال على ثبوت الشفعة وبما رواه منصور بن حازم في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع دار بين قوم اقتسموها واخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء
رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به
والا فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب والجواب نمنع الكلية العموم بل اعادت الاحاديث بالشفعة مع
الشريك وعن الحديث بالقول بموجبه فانا نثبت الشفعة مع الشركة في الطريق وان وقعت القسمة مسألة
قال في ع لا شفعة فيما لا يمكن قسمته كالحمام والارحية والطريق والانهار وفي ف اذا باع شقصا من متاع
لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدكان الضيقة والعضايد الضيقة فلا شفعة فيها وفي ط اذا باع من
متاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدكان الضيقة والعضايد الضيقة فلا شفعة فيها وبه قال
ابن بابويه وابن البراج وسلار وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس يثبت الشفعة والمعتمد الاول
لنا ما تقدم مسألة اختلف علماؤنا في الشفعة هل يثبت مع زيادة الشركاء عن اثنين فمنع منه الشيخان
وعلي بن بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والطبرسي وابن زهرة
وقطب الدين الكيدري وابن ادريس وابو علي والصدوق في المقنع قال فيه وان كان الشركاء اكثر من
اثنين فلا شفعة لواحد منهم وروي ان الشفعة على عدد الرجال وروي انها لا تجب لاكثر من اثنين وروي
في كتاب من لا يحضره الفقيه عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي ع الشفعة على
عدد الرجال ثم قال بعد ذلك بروايات وسئل الصادق ع عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي وهل تكون في
الحيوان شفعة وكيف هي قال الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان الشيء بين شريكين
لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره فان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم ثم قال قال مصنف هذا
الكتاب يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فاما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر

من اثنين وتصديق ذلك ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان قال قلت له المملوك يكون بين
شركاء فاراد احدهم بيع نصيبه قال يبيعه قال قلت فانهما كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه
اعطني قال هو احق به ثم قال ع لا شفعة في حيوان الا ان يكون الشريك فيه واحد وكذا اختار ابن الجنيد ثبوت
الشفعة مع الكثرة والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وثبوت الملك للمشتري خرج منه موضع الاجماع لنفي ضرر
الشركة او طلب القسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن
الصادق ع قال لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وعن يونس عن بعض
رجاله عن الصادق ع اذا كان بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره وان زاد على الاثنين
فلا شفعة لاحد منهم ولان ثبوت الشفعة خارج عن الاصل اذ حكم الاصل تسلط المالك على ملكه واشتراط رضاه في
العوض حتى ان المالك انما نقل الملك الى المشتري فتسلط الشفيع عليه خارج عن حكم الاصول فيثبت في موضع
الاجماع ويبقى الباقي على حكم المساواة للاصل احتج المخالف بان مقتضي الشفعة هو الشركة ثابت مع الكثرة وبما
رواه السكوني عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال الشفعة على عدد الرجال وما رواه منصور بن حازم في
الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة الدار فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه
في الطريق ان ياخذوا بالشفعة فقال ان كان باع الدار وحول بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان باع الطريق
مع الدار فلهم الشفعة وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع دار بين قوم اقتسموا فاخذ كل واحد
منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان
اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب وعن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء فاتى بالجمع ... والجواب ان الضرر حق على تقدير ثبوت الشفعة مع الواحد
اما الكثير فلا وح يثبت الفرق بين كثرة الشركاء ووحدتهما ورواية السكوني ضعيفة السند ورواية منصور ح ثم
نقول من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يريد بالشركاء من لفظ الاثنين الجمع او اشار الى تعميم الحكم بالنسبة الى المكلفين
لا بالنسبة الى قضية واحدة تشترك فيها الجماعة وكذا الرواية الاخيرة مع منع صحة سندها وقول هو لا يخرج عن
العموم حديث منصور بن حازم وادعى ابن ادريس الاجماع على سقوطها مع الكثرة تحفظا مسألة اختلف القائلون
بثبوت الشفعة مع الكثرة من علمائنا فنقل الشيخ عنهم انها تثبت على عدد الرؤوس وهو الذي اختاره الصدوق
وقال ابن الجنيد الشفعة على قدر السهام من الشركة ولو حكم بها على عدد الشفعاء جاز ذلك وقال ابن البراج وفي
اصحابنا من ذهب الى ان الشركاء اذا زادوا على اثنين كانت الشفعة بينهم بالحصص وهذا ... ويمكن ان
يحتج الصدوق بالرواية المنقولة عن علي ع ان الشفعة تثبت على عدد الرجال ولان من حصته قليلة لو كانت منفردة
لاخذ المال اجمع كصاحب الاكثر فيتساويان في الاستحقاق اذ المقتضي هو مطلق الشركة ويمكن ان يحتج
لابن الجنيد بان المقتضي للشفعة والمعلول يتزايد بتزايد علته وينقص بنقصانها اذا كانت كالعلة التامة والضعف ...
قال ابن الجنيد من كانت شركته من جهتين احق بالشفعة ممن كانت من جهة واحدة مسألة قال ابن الجنيد

لو اسقط جميع الشركاء بعضهم من الشفعة كان لمن لم يسقط حقه على قدر حقه منها لا يلزم اخذ جميعها الا ان يختار ذلك
ونقل الشيخ انه ليس كذلك بل اما ان يترك الجميع او ياخذ الجميع مسألة اذا كان الثمن من ذوات الامثال ثبتت الشفعة
اجماعا واذا كان من ذوات القيم قال الشيخ في ف بطلت الشفعة ونقله في ط عن بعض اصحابنا وقال فيه ان للشفيع
ياخذه بقيمته وبالاول قال الطبرسي وابن حمزة وبالثاني قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال ابن الجنيد
واذا انتقل عنه بعوض لم يجعل عوضا عن ثمن مقدر لم يكن للشفيع شفعة الا ان يرد على المشتري تلك العين بعينها
لا قيمتها والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وتسليط المشتري على ما انتقل اليه وعدم تسليط الشفيع عليه فيثبت
خلافه في الموضع المجمع عليه ويبقى الباقي على الاصل ولانه يستلزم معاوضة غير مرضي بها فيبطل وذلك لان المشتري
انما عوض بذل سلعته في مقابلة الشقص فاذا لم يسلم وجب ان يسلم له عينه ولما كان التساوي في الشخص غير مراد ولا
معتبر في نظر الشرع لتساوي اشخاص النوع الواحد في جميع المصالح والامور المطلوبة من ذلك الشخص كان لم يعتد باشخاص
اشخاص المثل فاوجبنا الشفعة وسلمنا الى المشتري ما يساوي ماله اما مع الاختلاف نوعا فان الاغراض تختلف و
المصالح تتفاوت فجاز ان يرغب المشتري الى سلعته ولا يرضى ببدلها الا في عين مخصوصة فلو اوجبنا الشفعة و
عينه ولم يسلم ما طلبه وذلك مناف للحكمة بخلاف المجمع عليه لعوده مما يساوي ماله في جميع الامور المطلوبة العقلاء
ولانا قلنا ببطلان هذه المعاوضة لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وما رواه علي بن رئاب عن الصادق
في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة وفي الحسن عن هارون بن حمزة الغنوي
عن الصادق الى ان قال فهو احق بها من غيره بالثمن وانما يحمل ذلك في المثلي اذ قد بينا ان المراد بالثمن
لا الشخص والشيخ احتج على هذا باجماع الفرقة واخبارهم وبان ايجاب الشفعة في ذلك يحتاج الى دليل احتجوا
بعموم ثبوت الشفعة والجواب العموم معارض وقد يخص بالادلة ويكون الاخبار بالخاص مسألة المشهور انه لا شفعة
الا اذا انتقلت الحصة اليه بالبيع ولو انتقلت بغيره من المعاوضات كالصلح والاجارات والهبة بعوض وغيره والاصداق
بطلت الشفعة وقال ابن ادريس لو زال ملك الشريك عنه بهبة منه بعوض شرطا اياه او غير عوض كان للشفيع شفعة
فيه فان جعل صداقا او سكنى لم يكن للشفيع شفعة لنا الاصل عدم الشفعة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر
قال سألته عن رجل تزوج امراة على بيت في دار له وله في تلك الدار شركاء قال جائز له ولها ولا شفعة لاحد
من الشركاء عليها احتج ابن الجنيد بان الحكمة الباعثة في ايجاب الشفعة في صورة البيع موجودة في غيره من عقود
المعاملات فلا اعتبار في خصوصية العقود في ذلك في نظر الشرع واما ان يثبت الحكم في الجميع او ينتفي
عن الجميع فاثباته في البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح والجواب الحكمة لا يجوز التعليل بها لعدم انضباطها فلا بد
من ضابط لها وجاء ما يناسب ثبوت الشفعة موجودة فيها مطلق البيع جعلناه ضابطا للمناسبة والاقتران على
ان القياس عندنا باطل مسألة قال الشيخ في ط وف اذا باع بشرط الخيار للبائع او لهما فلا شفعة للشفيع وان
كانت للمشتري وجبت الشفعة للشفيع لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد والمطالبة بعد انقضاء الخيار
وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد والبيع اذا كان على خيار المشتري وجبت الشفعة وان كان على خيار البائع

او خيارهما

او خيارهما لم يجب الا بعد تمامه وان يطالب المشتري الشفعة ليضمها الشفيع على المشتري بانتقال الملك اليه والملك
ينتقل عند جميع اصحابنا من البائع الى المشتري بمجرد العقد لا بمضي الخيار وانقضاء الشرط وهو الاقوى عندي
لان البيع قد حصل والشفعة تابعة له لا يقال ان ذلك يقتضي اسقاط حق البائع من الخيار الثابت في صلب العقد
سابقا على حق الشفيع الثابت بعد تحققه لانا نقول ان حق البائع باق فان فسخ بطل البيع والشفعة وعاد
الملك اليه وان لم يفسخ حتى خرج المدة ثبت الشفعة والبيع معا مسألة قال الشيخ في ف وط حق الشفعة على
الفور فمتى علم الشريك بالبيع ويمكن من المطالبة فاهمل بطلت شفعته وبه قال ابن البراج وابو حمزة والطبرسي
وابن زهرة وقال السيد المرتضى انها على التراخي لا يسقط الا باسقاط وبه قال ابن الجنيد وعلي بن بابويه وابن ادريس
وهو ظاهر كلام ابي الصلاح فانه قال فان علم بالبيع واسقط حق المطالبة بطلت الشفعة والمعتمد الاول لنا الاصل
عدم الشفعة وعدم التسلط على ملك المشتري بعد ثبوته وثبوت دوام ايثار المشتري على ملكه والا لما جوز التضييق على
لعدم ثبوتها في جميع الاشياء بل في بعضها لا على اي وجه اتفق انتقل ذلك الشقص بل على جهة خاصة ومبطلاتها امور كثيرة
فلا يناسب حصره وجهة التاخير في طلبها لما فيه من التوسعة العظيمة ولان ذلك لا ينفك عن ضرر بالمشتري لانه
قد لا يرغب الى عمارة ملكه مع علمه بتزلزله واشتغال ذمته فيؤدي الى تعطيل ملكه وذلك ضرر عظيم فيكون منفيا
وما رواه علي بن مهزيار في الحسن قال سألت ابا جعفر الثاني عن رجل طلب شفعة ارض فذهب على ان يحضر المال
فلم ينقد فكيف يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها ابيعها او ينتظر مجيء شريكه صاحب الشفعة قال ان كان معه في
المصر فلينتظر الى ثلاثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع وبطلت شفعته في الارض فان طلب الاجل الى ان يحمل المال
من بلد الى اخر فلينتظر به مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلد وينصرف وزيادة ثلاثة ايام اذا قدم فان وفاه والا
فلا شفعة له وجه الاستدلال انه حكم ببطلان الشفعة بعد مضي ثلاثة ايام ولو كان حق الشفعة ثابتا على التراخي
لا على الفور لم تبطل شفعته بل كانت ثابتة له متى احضر الثمن لانما ثبت كذلك وان لم يطالب فلو ثبت للمطالبة التي
هو احد اسباب وجودها في عدمها ولانه خيار لدفع الضرر على المال فكان على الفور كخيار العيب احتج الاخرون
بانه خيار لا دليل يبطل بتراخيه كحق القصاص وبان البيع سبب في استحقاق الشفعة والاصل ثبوت الشيء على ما كان
عليه عملا بالاستصحاب خاليا عن الدليل المزيل والاصل عدمه واحتج المرتضى على دعواه باجماع الفرقة والشيخ ايضا
احتج على نقيضه بالاجماع قال المرتضى ويقوي ذلك ان الحقوق في اصول الشريعة وفي العقول ايضا لا يبطل بالامساك
عن طلبها فكيف خرج حق الشفعة من اصول الاحكام الشرعية والعقلية فان لم يطالب وديعة او دينه لا يبطل
بالتغافل عن الطلب ثم اعترض بان هذه حقوق غير متجددة وحق الشفعة متجددة واجاب بانا نفرض حقوقا متجددة
من حل له اجل دين فقد تجدد له حق ما كان مستقرا ومع هذا لو لم يطالب لم يبطل الحق وكذا من مات له قريب فاستحق
في الحال ميراثه وعلم بذلك فلم يطالب بالميراث لم يبطل حقه ونظائره كثيرة ثم اعترض بان هذا القول يؤدي الى الاجحاف
بالمشتري لان المدة اذا تطاولت لم يمكن المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنائه وتغييره لان الشفيع ان اخذ
مطالبته بالازالة وهو ضرر في حق المشتري واجاب بامكان التخلص بان يعرض البيع على الشفيع ويبذل تسليمه اليه

الشفعة

فاما ان يتسلم او يترك شفعته فيزول الضرر عن المشتري فان لم يفعل المشتري ذلك كان المفرط من قبله ثم نعترض
على المساواة بين حق الشفعة وبين حق الرد بالعيب في سقوطهما مع التراخي بان حق الرد بالعيب انما كان في تاخيره ابطال
له من حيث تخفى امارات العيب فلو يظهر فيقع الشبهة في وجود العيب فلزمت المبادرة الى الرد بهذا المعنى وذلك
غير موجود في حق الشفعة لانه يجب بعقد البيع وذلك مما لا يجوز ان يتغير ولا يخفى في وقت ويظهر في آخر والجواب
عن الاول بالفرق بين حق القصاص وحق الشفعة فان في تاخير الاول نفعا للماخوذ منه الحق فكان مشروعا سائغا
بخلاف الثاني فافترقا وعن الثاني بالمنع عن المقدمة الاولى لان المحقق لثبوت الشفعة حدوث علم البيع لا نفسه و
الحدوث بطل في زمان البقاء واذا بطلت العلة بطل معلولها سلمنا لكن البيع سبب في استحقاق الشفعة مطلقا او في
استحقاقها على الفور م وهو نفس النزاع م وهو المطلوب سلمنا لكن الاستقراء ضعيف الدلالة سلمنا لكن مع معارضة
غيره لا يبقى دليلا ودعوى المرتضى الاجماع ممنوعة معارضة بدعوى الشيخ الاجماع على نقيضها وليس احد النقلين
اولى من الآخر ولو فرضنا ثبوته كان العمل على الثاني لتأخره وقوله الحقوق لا تبطل بترك المطالبة قلنا متى اذا كانت
الحقوق على التراخي او كانت على الفور م والفرق بينه وبين حق الدين والاستيداع ظ مما تقدم وهو التضرر
بالتاخير هنا دون الاول وجوابه عن الضرر اللاحق المشتري بالفور يعرض عليه فاما ان ياخذ او يترك ليس بجيد
لما اولا فلانه ليس ايجاب ذلك على المشتري لنفع الشفيع اولى من اسقاط حق الشفيع لنفع المشتري مع ان الفرض انما
يثبت لما ان لو لم يعلم الشفيع فاما اذا علم فالضرر اللاحق به حاصل من جهته واما ثانيا فلان الشفعة اذا كانت على التراخي
كان للشفيع ان يقول للمشتري متى شئت اخذته ولا اجيب الان فلا ياخذ سا الا كالمدين والمودع مسألة لو كان
الثمن مؤجلا قال الشيخ في ف اخذ الشفيع في الحال وكان الثمن عليه مؤجلا فان لم يكن مليا الزم اقامة كفيل وفي
ط وفي ح يتخير الشفيع بين ان ياخذ بالثمن حالا وبين ان يصبر الى الاجل فياخذ الثمن عند الاجل وهو الحق
ونقل في الكتابين عن بعض اصحابنا ما ذكره في ير قال في ط والصحيح عندي الثاني وفي ق حيث نقل عن بعض اصحابنا
ما ذكره في ير قال وقد ذكرناه في ف وهو قوي والاول قول شيخنا المفيد وابن البراج وابن ادريس قال المفيد فان عجل
المال قبل الاجل كان المبتاع بالخيار في قبضه وتاخيره على الضمان له الى الاجل وبالثاني قال ابن الجنيد والطبرسي في
المعتمد الاول لنا ان حق الشفعة على الفور فترك الطلب الى الاجل تاخير المطلب وهو يسقط الشفعة واداء الثمن
في الحال زيادة صفة في الثمن وهو غير واجب على الشفيع واذ قد مهدنا هاتين المقدمتين فنقول القول الثاني يستلزم
احد محذورين اما اسقاط الشفعة على تقدير ثبوتها او الزام المشتري بزيادة لا يوجبها وكلاهما باطلان بيان
الشرطية انا لو جوزنا له التاخير لزم الامر الاول لما تقدم من كونها على الفور ولو سلم لنا الشيخ ذلك وان لم يجوز له
التاخير الزمناه بزيادة صفة في الثمن وهو تعجيل الثمن من غير موجب واما استحالة الثاني فيتعين الاول
الاول ولان الرواية دلت على استحقاق الشفعة بالثمن وعين الثمن الشخصية غير مرادة هنا قطعا بل المماثل
وانما تتحقق المماثلة بالمساواة في الاجل احتج الشيخ في ف بان الشفعة قد وجبت بنفس الشراء والذمم لا تتساوى فوجب
عليه الثمن حالا او يصبر الى وقت الحلول فيطالب بالشفعة مع الثمن والجواب لا يلزم من عدم تساوي الذمم ثبوت احد الامرين

لامكان

لامكان التعلق بالضمين مسألة اذا اختلف المشتري والشفيع في الثمن ولا بينة فالقول قول المشتري مع يمينه قاله
الشيخ في ف وبه قال المفيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو جيد لانه العاقد فهو اعرف بالثمن ولان الشقص
ملكه فلا ينتزع منه بالدعوى من غير بينة لا يقال الشفيع غارم ومنكر للزيادة فكان كالغاصب والمتلف والضامن
لنصيب شريكه اذا اعتق لانا نقول الشفيع ليس بغارم لانه لا شيء عليه وانما يطلب تملك الشقص بثمنه بخلاف الغاصب
والمتلف والضامن بالعتق ولو اقاما بينة قال الشيخ في ف وط البينة بينة المشتري ايضا وعلل في ط بانه الداخل
وفي ف بانه المدعي لزيادة الثمن والشفيع ينكرها فالبينة على المدعي وقال ابن الجنيد اذا اختلف الشفيع والمشتري
في الثمن كانت البينة على الشفيع في قدر الثمن اذا لم يقر له بالشفعة فان اقر بها المشتري كانت البينة في قدر
الثمن عليه والا كانت يمين الشفيع انه لا يستحق عليه زيادة على ما يقر له من الثمن وقال ابن ادريس البينة
بينة الشفيع لانه خارج ويحتمل عندي في هذه المسألة امور ثلثة اقواها تقديم بينة المشتري لانها ترجح بقول المشتري
فانه مقدم على قول الشفيع وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن ان يستند الى اليد فلهذا قدمنا
بينة الخارج وفي صورة النزاع البينة تشهد على نفس العقد كشهادة بينة الشفيع الثاني تقديم بينة الشفيع لانها
بينتان تعارضتا فقدمت بينة من لا يقبل قوله عند عدمها كالداخل والخارج والثالث القرعة لانها تستعمل
في العقود لابد لهما عليه فصار كالمتداعيين في بيع عين بيد غيرهما مسألة اختلف علماؤنا في ان الشفعة هل تورث ام لا قال
السيد المرتضى والمفيد انها تورث كالاموال وهو قول ابن الجنيد وقال الشيخ في ف وق انها لا تورث وبه قال ابن
البراج والطبرسي وابن حمزة وللشيخ قول آخر في كتاب البيوع من ف يدل على انها تورث قال الخيار للاولاد موروث
وكذا اذا مات الشفيع قبل الاخذ بالشفعة قام وارثه مقامه وهو من اختيار ابن ادريس وهو المختار لنا عموم
قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولانه حق للموروث فانتقل الى الوارث كغيره من الحقوق ولانه خيار ثابت
لدفع الضرر عن المال فورث كخيار الرد بالعيب ولان المقتضي لثبوت الخيار في طرف الموروث ثابت في طرف
الوارث فيثبت المقتضى وهو الحق احتج الشيخ بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تورث
الشفعة ولانه لو نهى عنها انما يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع ولانه لا يخلو اما ان يملك بما خلفه لهم من الملك
او يملك الموروث والاول باطل لان ذلك لا يملك به شيء والثاني باطل لان الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره
وباطل ان يكون الشفيع لان ملكه زال عنه فلم يبق الا انها قد بطلت والجواب عن الاول بضعف السند فان طلحة
هذا بتري وعن الثاني بقيام الدليل على الارث وقد تقدم وعن الثالث بالمنع من بطلان الاول قوله ان
ذلك لا يملك به شيء قلنا هذا عين النزاع لانا نقول انه بتجدد ملك الوارث عن موروثه سبب لاستحقاق الشفعة
لا يقال تجدد الملك لا يوجب الشفعة لانا نقول مطلقا او في غير صورة النزاع م سلمنا لكن لم لا يملك الوارث
بملك الموروث قوله الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره قلنا متى اذا لم يكن الغير موروثا واذا كان م مسألة
قال الشيخان وابن حمزة لو عرض البائع الشيء على صاحب الشفعة بثمن معلوم فلم يرده فباعه من غيره بذلك الثمن
او زاد عليه لم يكن لصاحب الشفعة المطالبة بها وقال ابن ادريس يكون له المطالبة لانه انما يستحقها بعد البيع

قبل البيع فاذا عفى قبله فانه عفى عن شيء لم يستحقه فلا اذا باع شريكه اخذ الشفعة لانه تجدد له حق فلا دليل على اسقاطه قبل
البيع لم يسقط شيئا وكذا اذا قال الشفيع للمشتري اشتر نصيب شريكي فقد نزلت عن الشفعة وتركتها ثم اشترى المشتري
ذلك على هذا لا يسقط شفعته بل له المطالبة لانه انما يستحق الشفعة بعد العقد فاذا عفى قبل ذلك لم يصح لانه
يكون قد عفى عما لم يجب له ولا يملكه فلا يسقط حقه حين وجوبه وكذا الورثة اذا عفوا عما زاد عن الثلث في الو
قبل موت الموصي ثم مات بعد ذلك فلهم الرجوع لمثل ما قلناه على الصحيح من المذهب وقال ابو علي بن الجنيد ان
الشفعة لا تجب الا بعد صحة البيع وتمامه فكذلك لا يكون ترك الشفيع اياها قبل البيع مبطلا لما وجب له منها بعد
البيع وهو المختار لنا انه اسقاط حق قبل ثبوته فلا يصح كما لو ابرأه مما لم يجب له او اسقطت المرأة صداقها قبل التزويج
احتج الشيخان بان الشفعة تثبت في موضع الاتفاق على خلاف الاصل لكونها اخذ مال المشتري من غير رضاه
وجبر على المعاوضة به لدخوله مع البائع في العقد الذي اساء فيه بادخال الضرر على شريكه وترك الاحسان اليه
اليه في عرضه عليه وهذا المعنى معدوم هنا فانه قد عرضه عليه وامتناعه من اخذه دليل على عدم الضرر في
حقه ببيعه وان كان فيه ضرر فهو الذي ادخله على نفسه كما لو اخر المطالبة وفيه قوة مسئلة قال الشيخ في
ط لو ادعى احد الشريكين انه باع على نصيبه فانكر المشتري الشراء ثبتت الشفعة للشريك الآخر على البائع وقال
ابن ادريس لا تثبت الشفعة والمعتمد الاول لنا قوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد اقر البائع باستحقاق
الشفعة للشريك فيحكم عليه ولا يقبل قوله في حق المشتري وعدم قبول قوله في حق المشتري لا يوجب ابطال حق
الشفيع اذ الاقرار يقتضي حكمين غير متلازمين احتج بان الشفعة انما يستحق بعد ثبوت البيع ويأخذها
الشفيع من المشتري دون البائع والبيع ما صح وما وقع ظاهرا ولا يجوز للحاكم ان يحكم بان البيع حصل وانعقد فكيف
يستحق الشفعة في بيع لم يثبت عند الحاكم والاصل ان لا شفعة والجواب استحقاق الشفعة لا يتوقف على ثبوت
البيع بل على البيع نفسه وقد اقر به البائع سلمنا لكن ثبوت البيع بامرين اما البينة او الاقرار وقد حصل احد
الامرين بالنسبة الى المقر ولهذا لو صدقه المشتري تثبت الشفعة بمجرد الاقرار ونمنع عدم ثبوت البيع عند الحاكم
فانه قد ثبت بالنسبة الى الشريك دون المشتري مسئلة قال الشيخ في ف اذا شهد بالبيع بطلت شفعته وكذا
قال ابن ادريس ابطل الشفعة والمختار ان نقول ان وجد منه ما يدل على الرضا بالبيع بطلت الشفعة والا فلا مسئلة
قال في ف وط اذا كان الشفيع وكيلا في بيع الشقص الذي يستحقه بالشفعة لم يسقط بذلك شفعته سواء كان وكيلا
للبائع في البيع او وكيلا للمشتري في الشراء ~~ولم يسقط الشفعة~~ لانه لا مانع من وكالته ولا دليل على سقوط حق الشفعة و
تبعه ابن ادريس والوجه عندي بطلان الشفعة لنا ان قبول الوكالة رضاء منه بالتمليك للمشتري فيسقط حق
الشفعة وهو اقوى دلالة من الشهادة مع انه حكم ببطلان الشفعة في صورة الشهادة ففي صورة الوكالة اولى
مسئلة قال في ط وف اذا تبايعا شقصا فضمن الشفيع الدرك للبائع عن المشتري او للمشتري عن البائع
في نفس العقد او تبايعا بشرط الخيار على ان الخيار للشفيع لم يبطل شفعته وتبعه ابن ادريس على ذلك والاقوى
عندي البطلان لو ضمن الدرك عن البائع في ذلك او عن المشتري او اختيار امضاء البيع او فسخه لو جعل الخيار

لان ذلك

لان ذلك كله دال على الرضا بالبيع فبطل شفعته مسئلة قال الشيخ في ط اذا حط البائع عن المشتري بعض
الثمن سقط عن المشتري ثم ان كان في مدة الخيار الذي المجلس او الشرط كان حطا من الشفيع ايضا لان الشفيع
الشقص بالثمن الذي يستقر العقد عليه وهذا هو الذي استقر العقد عليه وقال ابن ادريس لا يحط عن الشفيع كما
لو كان بعد انقضاء الخيار وهو المعتمد لنا انه ياخذ بالثمن الذي وقع العقد عليه والمشتري ملكه بالعقد لا
بانقضاء الخيار ولا اسقاط هنا هبة متجددة احتج الشيخ بان الالحاق بعد مضي مدة الخيار والجواب المنع وكذا
لو زاده المشتري قبل اللزوم وقال الشيخ يلحق بالعقد وليس بجيد مسئلة قال السيد المرتضى للامام المسلمين و
خلفائه المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين وكذلك
كل ناظر بحق في وقف من وصي وولي له ان يطالب بشفعته وقال الشيخ في ط اذا كان نصف الدار وقفا
ونصفها طلقا فبيع الطلق لم يستحق اهل الوقف الشفعة بلا خلاف وقال ابن ادريس ان كان الموقوف عليه
واحدا صحت الشفعة والا فلا وهو الاقوى لنا انه مع الاتحاد شريك واحد في مبيع فكان له الشفعة كالطلق
احتج الشيخ بعدم انتقال الحق في الموقوف عليه وبعدم الانتقال اليه والجواب المنع من المقدمتين مسئلة
قال الشيخ اذا اختلف المتبايعان في الثمن واقاما بينتين حكم بالقرعة فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك في ط
الثمن الذي يحكم به بالقرعة والمعتمد ان يحكم ببينة المشتري ان قلنا ان القول قول البائع مع يمينه مع بقاء
السلعة وان قلنا بالتحالف خير الشفيع بين الاخذ بما يدعيه البائع وبين الترك لان تحالف المتبايعين لا يسقط
حق الشفعة كما لو تقايلا وان قلنا القول قول المشتري حكم ببينة البائع فياخذ الشفيع بما ادعاه المشتري
لان المشتري يدعي كذب بينة البائع ولا يدعي الاكثر لانه مظلوم بزعمه في الزيادة فلا يظلم غيره بها وان المشتري
قلنا بالقرعة كما قال الشيخ فان الشفيع ياخذ بما ادعاه البائع ايهما سواء خرجت القرعة على اسمه او على
البائع اما اذا وقعت على اسمه فظاهر واما اذا وقعت على اسم البائع فلادعاء المشتري كذبه مسئلة
قد بينا ان الشفعة هل تورث ام لا فعلى تقدير الثبوت لو مات وخلف زوجة وابنا قال الشيخ في ط تفريعا
على هذا القول ان الارث على فرض الله تعالى للزوجة الثمن ونقل ان ذلك على راي من يقول الشفعة
على قدر الانصباء ولا عبرة هنا بالرؤوس لان كل واحد من الورثة لا يستحق الشفعة باعتبار نفسه بل باعتبار
مورثه ومورثه استحق الجميع وانتقل عنه الى ورثته فيجب ان يثبت لهم على حد الارث اذ لا [illegible]
لا باعتبار الشركة ولهذا اثبتناها هنا مع انا لم نثبت الشفعة مع الكثرة مسئلة فرع الشيخ على تقدير الثبوت مع
الكثرة في ط ان احد الشريكين لو كان حاضرا فترك المطالبة بحقه ثم قدم الغائب واخذ ما يجب له هل
تبطل شفعته بذلك ام لا ذكر فيه وجهين احدهما عدم البطلان وقواه لانه ترك العفو والآخر البطلان لانه
ترك مع القدرة وهو الاقوى عندي ونمنع كون التارك عافيا ان الترك مسئلة قال في ط اذا اشترى
شقصا فوجب للشفيع فيه الشفعة فاصابه نقص وهدم قبل ان ياخذ الشفيع بالشفعة خير الشفيع بين ان يأخذ
ناقصا بكل ذلك الثمن او يدع وسواء كان هدمها المشتري او غيره او انهدمت من غير فعل احد ثم ان الانقاض كانت

باقية اخذها والا تركها بجميع الثمن وان كان اتلفها المشتري اخذ العرصة بالقيمة وان احترقت الدار اخذت العرصة بالجميع او ترك لانها فرط وقال في ف ان كان ذلك بامر سماوي فالشفيع بالخيار بين ان ياخذه بجميع الثمن او يترك وان كان بفعل ادمي كان له ان ياخذ العرصة بحصتها من الثمن وقال ابو الصلاح وان استهدم المبيع او هدمه المبتاع من غير علم بالمطالبة فليس للشفيع الا الارض والآلات وان هدمه بعد المطالبة فعليه ردّه الى اصله والمعتمد ما قاله في ط الا في قوله ان كان قد استهلك المشتري آلتها اخذ العرصة بالقيمة فان الشيخ ان قصد القيمة هنا ما ذكره في ف من الاخذ بالنسبة من الثمن كان حقا وان قصد الاخذ بالقيمة من غير النسبة الى الثمن فليس بجيد لنا انه تصرف تصرفا جائزا سائغا فلا يجب به الضمان كما لو تلفت بامر سماوي مسألة لو بنى المشتري او غرس بعد القسمة ثم علم الشفيع فطالب بالشفعة فان اختار المشتري القلع فله ذلك قاله في ط وليس عليه تسوية الحفر ولا ارش ما نقص من الارض بالقلع لانه تصرف في ملك نفسه ويتخير الشريك بين الاخذ بجميع الثمن او الترك وان اختار الابقاء قال في ط يتخير الشفيع بين ثلثة اشياء الترك او الاخذ للشقص بالثمن وللغرس والبناء بالقيمة او القلع ورد ما نقص من الغرس من القلع ولو لم يختر صاحبها القلع من غير الزام لم يكن له ذلك وكذا اوجبه في ف عليه مع القلع ارش ما نقص من الغرس بالقلع وقال ابو الصلاح وان احدث المشتري فيه شيئا له قيمة فعلى الآخذ بعينه او بقيمته وللمطالب ان يقول ان اختار المشتري القلع كان له ذلك وعليه ارش ما نقص من الارض بذلك وطم الحفر لانه تخليص ملكه من ملك غيره فعليه ارش ما نقص بذلك كما لو اراد كسر القدر لتخليص راس دابة قولنا انه تصرف في ملكه قلنا ممنوع بل تصرف بالقلع في ملك الشفيع فكان عليه ارشه نعم تصرف بالغرس صادف ملكه فلم يكن عليه غرم من اجرة وغيرها اما القلع فلا وان اختار المشتري الابقاء لم يكن للشفيع اخذ بالقيمة الا مع رضاء المشتري بذلك لانها معاوضة على ملك الغير فلا يجب الا برضاه ولو اختار الشفيع القلع فالاقرب عدم وجوب الارش عليه لان التفريط حصل من المشتري حيث زرع في ارض متزلزلة الملك ولانه غرس في حق غيره بغير اذنه فاشبه الغاصب لان الارض مستحقة وقول الشيخ ان الضرر مشترك بين الشفيع والمشتري فلا يختص به احدهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ابا علي بن الجنيد ره قال واذا احدث المشتري في العين المبيعة حدثا بعد المطالبة بالشفعة فهو كحدث الغاصب وان كان قبل المطالبة او بعد تركها لعلة فاسدة ثم حكم له بها كان الشفيع مخيرا بين ان يعطي قيمة ما احدثه المشتري مضافا الى الثمن وبين ان يترك الشفعة ان كان مما لا يجوز نقله الا بضرر يلحق المشتري ولم يجبر الشفيع على اخذ الزيادة واعطاء قيمتها او قدر النقص فيها وكذلك ان كان مما لا يجوز ازالته من غير ضرر فيه وان كان ما يحتاط بزوال الضرر فيه فان للشفيع اجارة المثل الى حين اخذ المشتري حدثه من غير ضرر فيه فان كان الحدث مما ينقصها كان قيمته ذلك على المشتري اذا كان الحدث من جهته واذا لم يكن من جهته كان الشفيع مخيرا بين ان يعطي الى المشتري او ياخذ بالشفعة منقوصة وبين ان يترك مسألة اذا كانت دار بين ثلثة فباع احدهم نصيبه

واشتراه احد الآخرين استحق الشفعة الفاعل يشترط على قول من يقول الشفعة على عدد الرؤس قاله الشيخ في ف ثم قال وقال ابو حنيفة يستحق الشفعة على نفسه والشفعة مستحقة على المشتري ثم قال في ف في موضع آخر على قول من قال من اصحابنا ان الشفعة على عدد الرؤس اذا كانت دار بين ثلاثة اثلاثا فاشترى احدهم نصيب احد الآخرين استحق الشفعة المشتري مع الآخر بينهما نصفين وبه قال ابو حنيفة ومن الشافعية من قال الاخر احق المشتري فيه ثم استدل بها تساويا في الشركة الموجودة حين الشراء فوجب ان لا ينفرد احدهما بالشفعة لانه لا دليل على ذلك قال والذي اختاره بعض الشافعية هو الذي اخترناه فيما تقدم غير هذا اقوى واختار في ط الثاني والاول عندي تفريعا على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة اوجه مسألة قال الشيخ في ف وط اذا باع النخل منضما الى الارض وهو مثمر وشرط الثمرة في البيع كان للشفيع اخذ ذلك اجمع وقال بعض فقهائنا ليس للشفيع اخذ الثمرة بل ياخذ الارض والنخل بحصتهما من الثمن وهو المعتمد لنا ان الاصل عدم الاخذ بالشفعة ولانا قد بينا ان الشفعة لا تثبت فيما ينقل ويحول والثمرة التي على رؤس النخل من هذا الباب فلا شفعة فيها احتج الشيخ بعموم الاخبار التي قدمناها في وجوب الشفعة في البيع والجواب العام قد يخص لدليل اقوى منه مسألة قال الشيخ في ط اذا اشترى دارا في درب مشترك بين اثنين فلا شريك في الدرب الشفعة الا ان يكون المشتري يحول باب الدار الى درب آخر فيبطل الشفعة في الدار وهذه العبارة موهمة فان قصد ظاهرها فممنوع وان قصد انه يحول الباب قبل الشراء فيخرج الدرب عن الشركة حقا مسألة لو كان من يجب له الشفعة مولى عليه كالصبي والمجنون فترك الولي الاخذ لا لعذر وكان الترك مصلحة بان يبيع باكثر من ثمن المثل او بثمن المثل لانه لم يكن للمولى عليه مال واحتاج الولي الى بيع عقار هو اجود من الملحق جاز الترك ولم يجز له الاخذ قال الشيخ في ف وط وهو حق ثم قال فان بلغ الصبي او افاق المجنون بعد ذلك لم يكن له ان ياخذ ما تركه عليه الولي والاولى ان يقول له الخيار في الاخذ والترك واستدل بعموم الاخبار الا ان يجوز الترك عذر في سقوط الشفعة لنا ان فعل الولي مع المصلحة ماض وليس للصبي نقضه بعد رشده وقد ترك طلب الشفعة الاخذ كغيره من التصرفات مسألة قال الشيخ في ط لو تلف العبد المجعول ثمنا قبل القبض بطل البيع وبطلت الشفعة ايضا ويحتمل عندي بقاء الشفعة لان الشفيع قد تعلق حقه بالشقص قبل تجدد الفسخ فليس البيع هنا باطلا من اصله فالاقرب بقاء الشفعة مسألة قال الشيخ في ف اذا بارك البائع فيما باع او المشتري فيما اشترى بطلت شفعته وقال في ط اذا قال للمشتري سلام عليكم بارك الله لك في صفقة يمينك وانا مطالب بالشفعة لم تسقط شفعته بالتشاغل بالدعاء والسلام لان السلام تحية والدعاء له بالبركة يرجع الى عقده لا الى ملك المشتري فلم تسقط والمعتمد الاول لنا انه وجد منه ما يدل على الرضا بالبيع فكان مسقطا للشفعة مسألة اذا وكل احد الشريكين الآخر في بيع نصف نصيبه الآخر مع نصف نصيب الوكيل صفقة واحدة فباع الوكيل ذلك قال في ط للموكل اخذ النصيب الذي للوكيل بالشفعة لانه ليس فيه اكثر من رضاه وهو كالاسقاط للشفعة قبل البيع وهذا لا يسقط به الشفعة واما الوكيل فقيل لا تسقط شفعته لانه اذا باشر العقد فليس فيه الا

بالبيع وهذا لا يسقط الشفعة وقيل ليس له الاخذ لانه لو اراد المشتري هذا المبيع من نفسه لم يبع وكذلك لا يستحق
الاخذ بالشفعة لانا لو جعلنا له الاخذ بالشفعة كان متهما على تقليل الثمن قال وهذا اقوى وفي هذا القول نظر
والتحقيق انه لا شفعة للوكيل لما بيناه من ان الاسقاط والرضا بالبيع قبل العقد تسقط الشفعة واما الوكيل فله
فالصحيح ان لا شفعة له ايضا كذلك لكن التعليل الشيخ لا ياتي على مذهبه لانه قدم قبل ذلك ان الشفيع اذا كان
وكيلا في بيع الشقص الذي يستحقه بالشفعة لا تسقط بذلك شفعته سواء كان وكيلا للبايع في البيع او وكيلا
للمشتري في الشراء مسألة اذا باع الشفيع حصته قبل علمه ببيع شريكه قال الشيخ في ط الاولى ثبوت الشفعة لانها
وجبت له اولا ولم يوجد سبب اسقاطها والاصل بقاؤها والمعتمد السقوط لان السبب في الاستحقاق الملك
وقد زال فزال معلوله ولان الشفعة شرعت لازالة الضرر وقد زال ببيع ملكه ولو اثبتناها لزم حصول
ضرر اخر واطالة البقاء منفية لزوال السبب مسألة قال الشيخ في ط لو باع ولي اليتيم حصته من الشرك
بينه وبينه لم يكن له الاخذ بالشفعة الا ان يكون ابا او جدا لان الوصي متهم في تقليل الثمن ولانه ليس
له ان يشتري لنفسه بخلاف الاب والجد فانهما غير متهمين ولهما ان يشتريا لانفسهما والوجه عندي بطلان
الشفعة في الموضعين لا لما قاله الشيخ بل لانه بايع فلا يثبت له الشفعة لرضاه بالبيع كما قلنا انه لو وكل في البيع
بطلت شفعته ويجوز عندنا ان يشتري الوصي لنفسه كالاب والجد مسألة لو كانت الارض مشغولة
بزرع للمشتري فطلب الشفيع التاخير الى الحصاد ثم ياخذ بالشفعة قال الشيخ كان له ذلك لان له فيه غرضا
صحيحا وهو ان ينتفع بالثمن الى الحصاد ولا يدفع الثمن وياخذ الارض لا منفعة له فيها كما لو كان الثمن مؤجلا
فان هذا التاخير للمنفعة حتى يحل الثمن وليس بجيد لنا والاقوى ان له الاخذ في الحال فان اخر بطلت
شفعته كذا في المقيس عليه وقد تقدم مسألة المشهور ان المشتري اذا عيب المبيع بعد المطالبة بالشفعة
ضمن وقيل لا يضمن لان الشفيع لا يملك بنفس المطالبة بل بالاخذ والمعتمد الاول لانه وان لم يملك بالمطالبة الا
انه حق يتعلق بالعين فلم يجز للمشتري احداث نقص فيه فيضمن ح مسألة لو حمل النخل بعد الابتياع فاخذ
الشفيع قبل التابير قال الشيخ الطلع للشفيع لانه بحكم السعف ولانه يتبع الاصل في البيع وقد قلنا هناك ان المقتضي
للتبعية هناك ليس الا كونه جزءا من المسمى والوجه اختصاص هذا الحكم بالبيع وقوفا على مورد النص وكونه
بحكم السعف ثم وكذا منع كونه جزءا من المسمى والمقتضي في المبيع انما هو النص مسألة لو كان الشقص معيبا
ولم يعلم المشتري فاخذه الشفيع لم يكن للمشتري الفسخ قال الشيخ ولا ارش له لانه لم يفسخ والوجه ان نقول ثبت له
الارش لانه مبيع ظهر فيه عيب فاستحق المشتري الارش كما لو باعه احتج الشيخ بان الرد سقط فكذا الارش
والجواب منع التلازم بينهما مسألة لو ادعى كل منهما السبق في البيع واقاما بينتين قيل يستعمل القرعة لانه امر
مشكل اذ لا تقديم لاحدهما على الاخر والا لزم الترجيح من غير مرجح وقيل سقطتا وبقي الملك على اصل الشركة
لعدم اولوية التقديم وسياتي تتمة ذلك في البينات المتعارضة انشاء الله تعالى مسألة لو كانت دار الغايب مع
حاضر وحصة الغايب في يد اخر فباع الحصة وادعى ان ذلك باذن الغايب نقل الشيخ الفقيه نجم الدين ابو القسم

جعفر بن سعيد

جعفر بن سعيد عن الشيخ في ف بثبوت الشفعة والاقرب المنع لعدم ثبوت البيع فلا يقضى بالشفعة وقال

كتاب الديون وتوابعها وفيه فصول الاول في الدين

مسألة المشهور كراهة الاستدانة
مع الغنى عنها وان لم يكن قادرا على قضائه فقال ابو الصلاح يحرم والاصل الاباحة وما رواه موسى بن بكر
قال قال لي ابو الحسن ع من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله
فان غلب عليه فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله ص ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام
قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله تعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين فهو فقير مسكين مغرم واذا ثبت الجواز مع الحاجة كان مع الغنى اولى لحفظ المال على صاحبه
مسألة قال الشيخ في ية يكره للانسان الدين مع الاختيار فان فعل فينبغي ان لا يفعل الا اذا كان
له ما يرجع اليه فيقضي به دينه فان لم يكن له ما يرجع اليه وكان له ولي يعلم انه اذا مات قضى عنه قام ذلك مقام
ما يملك وقال ابن ادريس هذا خبر واحد لان الولي لا يجب عليه قضاء الدين عمن هو ولي له بغير خلاف
اورده شيخنا في نهايته من طريق خبر الاحاد ايرادا لا اعتقادا وهذا القول خطأ من ابن ادريس فان الشيخ
لم يدع وجوب القضاء على الولي بل قال اذا علم ان له وليا يقضي عنه زالت الكراهة وليس في هذا القول دلالة
على وجوب القضاء على الولي لا بصريحه ولا بايمائه والشيخ في ذلك عول على رواية سلمة عن الصادق ع قال ان
قال ولا يستقرض على ظهره الا وعنده وفاء ولو طاف على ابواب الناس فردوه باللقمة واللقمتين والتمرة والتمرتين
الا ان يكون له ولي يقضي عنه من بعده ليس منا من ميت يموت الا جعل الله عز وجل له وليا يقوم في
عدته ودينه فيقضي عدته ودينه مسألة قال ابن ادريس لا يجوز للانسان ان يستدين ما يصرفه في نفقة
الحج الا بعد ان يكون الحج قد وجب عليه بوجود شرايطه ويكون له ما اذا رجع اليه قضى منه دينه وما ورد
من الاخبار في جواز الاستدانة للنفقة في الحج محمول على ما ذكرناه لا على من لا يكون الحج قد وجب عليه ولا
يكون معه ما اذا رجع اليه قضى عنه دينه لان هذا لا يجب عليه الحج وهو على هذه الصفة وان كان كذلك لا يجب
عليه ولا يجوز ان يستدين ليفعل ما لا يجب عليه وهذا القول غلط نشأ من سوء فهم لكلام الشيخ في ية حيث قال
فكيف يجوز عليه ان يستدين ويقضي ما لم يجب عليه فانه فهم من تعجب الشيخ من الجواز الاستدانة والشيخ انما
تعجب من جوازه وجوب الاستدانة فوقع فيما وقع عليه والحق انه ليس بحرم وعدم الجواز لا يستلزم التحريم وكذا
عدم الاجزاء لا يستلزم ايضا والتحقيق ان نقول ان لم يكن الحج قد استقر عليه اولا لم يجب عليه الاستدانة فلو
استدان وحج به فعل جايزا ولم يجزه عن حجة الاسلام وان كان قد استقر عليه اولا لم يجب عليه الاستدانة
ايضا لكن لو فعل وحج جاز في ذمته اجزء عنه وكذا الوجه في النذر والقضاء فانه يجزيه مطلقا مسألة
قال الشيخ في ية فاذا راى صاحب الدين المديون في الحرم لم يجز له مطالبته فيه ولا ملازمته بل ينبغي ان يتركه حتى
يخرج من الحرم ثم يطالبه كيف شاء وقال علي بن بابويه اذا كان لك على رجل حق فوجدته بمكة او في الحرم فلا
تطالبه ولا تسلم عليه فتفزعه الا ان يكون قد اعطيته حقك في الحرم فلا بأس بان تطالبه في الحرم وقال ابن ادريس

قول الشيخ محمول على ان صاحب الدين طالب المديون خارج الحرم ثم هرب منه والتجأ الى الحرم فلا يجوز لصاحب
الدين مطالبته ولا افزاعه فاما اذا لم يهرب الى الحرم ولا التجأ اليه خوفا من المطالبة بل وجده في الحرم وهو
ملئ بالدين موسر بعينه فله مطالبته وملازمته وقول ابن بابويه الا ان يكون اعطيته حقك في الحرم فلك ان
تطالبه في الحرم يلوح في ذلك ما ذكرناه ولو كان ما روى صحيحا لورد ورودا متواترا ولان الصحابة والتابعين و
والمسلمين في جميع الاعصار يتحاكمون الى الحكام ويطالبون الغرماء بالديون ويحبس الحاكم الغرماء على الامتناع
من الاداء الى عصرنا هذا من غير تناكر بينهم في ذلك ولان الانسان مسلط على اخذ ماله والمطالبة به عقلا وشرعا والاولى
عندي الكراهة على تقدير الاداء خارج الحرم دون التحريم عملا بالاصل والا لحرم مطلقا على تقدير الاداء
في الحرم واعلم ان ابن البراج قال ومن وجد له عليه دين في الحرم او في مسجد النبي صلى الله عليه وآله او احد مشاهد الائمة عليهم السلام
لم يجز له مطالبته حتى يخرج منه وكذا قال ابو الصلاح والوجه ما قلناه من الكراهة لما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن رجل لي عليه مال فغاب عني زمانا فرايته يطوف حول الكعبة فاتقاضاه قال لا تسلم عليه ولا تروعه
حتى يخرج من الحرم **مسألة** قال ابن ادريس الدين المؤجل لا يجوز بيعه على غير من هو عليه بلا خلاف والوجه
الكراهة للاصل الدال على الجواز والاجماع ثم اما ان كان مما لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا وهل يجوز بيعه نسيئة قال
في الخلاف يكره ذلك مع انه منع من بيعه بدين آخر مثله وقال ابن ادريس لا يجوز بيعه نسيئة بل هو حرام محظور لانه بيع
الدين بالدين وهو حسن **مسألة** لو باع الدين باقل مما له على المديون قال الشيخ لم يلزم المديون اكثر مما وزن المشتري
من المال وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس قول الشيخ عجيب طريف يضحك الثكلى وهو انه اذا كان
الدين ذهبا كيف يجوز ان يبيعه بذهب اقل منه وان كان فضة كيف يجوز بيعه بفضة اقل منه وان كان
باعه بفضة او فضة فباعه بذهب كيف يجوز افتراقهما عن مجلس البيع الا بعد ان يتقابضا الثمن والمثمن فيقبض
البائع الثمن والمشتري المثمن فان هذا لا خلاف فيه بين طائفتنا بل لا خلاف فيه بين المسلمين وقوله لم يلزم
المديون اكثر مما وزن المشتري من المال ان كان البيع صحيحا لزم المديون تسليم ما عليه جميعه الى المشتري لا
مقدار ما وزن لانه صار له بالشراء وقد يشتري الانسان مائة وخمسين قنطارا بدينار واحد اذا كان البائع
من اهل الخبرة وانما هذه اخبار آحاد اوردها على ما وجدها ايرادا لا اعتقادا واعلم ان كلام الشيخ
اشتمل على حكمين الاول جواز بيع الدين باقل منه ولا ريب في جوازه ونسبة ابن ادريس كلام الشيخ في ذلك الى
التطريف عجيب يضحك الثكلى جهلا منه وقلة تامل وسوء فهم وعدم بصيرة واشتفاء بتحصيل كلام العلماء
وعدم معرفة بمدلول اقوالهم فان الشيخ لم يحصر هو ولا غيره من المحصلين الدين في النقود بل لا يجوز ان
يكون ذهبا ولا فضة ولا غيرهما من الاقمشة والامتعة ثم لم يحصر بيع الدين بالنقود ولا اوجبوا ان يكون
الثمن من الذهب والفضة حتى يتعجب من ذلك ويظهر الغاية في ادراكه وعدم تحصيله وسوء ادبه في مواجهة
مثل هذا الشيخ المعظم الذي هو رئيس المذهب والعلم المستخرج للفاظ كلام الائمة عليهم السلام بمثل هذا السفه والقول
الرفيع فهل منع احد من المسلمين بيع قفيز من حنطة في الذمة بدينا وبيع دينار بربع دينار او بيع دينار الذي

بيع القفيز فان اداه سوء فهمه وقلة تحصيله الى اشتراط المساواة في الجنس اعتبارا لفظا اقل كان ذلك غلطا ظاهرا
وجعل المال مما لا يدخل الربا فيه للظهور ومثل القواعد الممهدة والقوانين المطردة من تحريم الربا على انه في باقي
كلامه صرح بذلك حيث تعجب من عدم الزام المديون بجميع الدين وسوغ ما يساوي قنطارا بدينار لكن هذا
الرجل لقلة تحصيله لا يفهم وقوع التناقض في كلامه ويعجب بنفسه ولا يبالي اين يذهب الحكم الثاني عدم الزام
المديون باكثر مما وزنه المشتري والشيخ قد عول على رواية محمد بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام رجل اشترى دينا على رجل
ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه وكيف يكون القضاء في ذلك قال يدفع
اليه قيمة ما دفع الى صاحب الدين ويبرأ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وما رواه ابو حمزة عن الباقر عليه السلام
قال سئل عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشترى الدين بعرض ثم ذهب الى الذي عليه الدين فقال
ابو جعفر عليه السلام يرد على الرجل الذي عليه الدين ماله الذي اشترى به من الرجل الذي عليه الدين والا يبقى صحة
البيع ولزومه ووجوب ايفاء المشتري ما على المديون ولا بد من حمل للروايتين وليس بعيدا من الصواب
ان يحملا على امرين الاول الضمان ويكون اطلاق البيع عليه والتجوز بالشراء نوع من المجازات اذ الضامن اذا
ادى عن المضمون عنه باذنه عوضا عما ضمن الدين كان له المطالبة بالقيمة وهو نوع من المعاوضة تشبيه
البيع بل هو في الحقيقة وانما ينفصل عنه بمجرد اللفظ لا غير الثاني ان يكون البيع وقع فاسدا فانه يجب على
المديون دفع ما يساوي مال المشتري اليه بالاذن الصادر من صاحب الدين ويبرأ من جميع ما بقي عليه من مال
المشتري لا من البائع ويجب عليه دفع الباقي الى البائع لبراءته من المشتري وهذان الوجهان قريبان يمكن
صرف الروايتين اليهما وكلام الشيخ ايضا يحمل عليهما من غير ان ينسب كلام الشيخ الى ما نسبه ابن ادريس **مسألة**
اذا غاب المالك غيبة منقطعة ومات ولم يعرف له وارث قال الشيخ في النهاية يجتهد المدين في طلب الوارث فان لم
يظفر به تصدق به عنه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يدفعه الى الحاكم اذا لم يعرف له وارثا فان قطع على
انه لا وارث له كان لامام المسلمين فان الامام يستحق ميراث من لا وارث له والمعتمد ان نقول ان لم يعلم انتفاء
الوارث وجب حفظه فان ايس من وجوده ولم يظفر به امكن ان يتصدق به وينوي القضاء عند الظفر بالوارث و
ان علم انتفاء الوارث كان للامام اما الحكم الاول فلانه مال معصوم فيجب حفظه على مالكه كغيره من الاموال و
مع اليأس من الظفر بالوارث وعدم العلم به يمكن التصدق به لئلا يبطل المال اذ لا يجوز له التصرف فيه ولا يمكن
ايصاله الى مستحقه فاشبه اللقطة اذ الحكمة المنوطة بها حكم اللقطة موجودة هنا ويثبت الحكم عملا بوجود المقتضي
واما الثاني فلانه ميراث من لا وارث له فيكون للامام عليه السلام وقد روى زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال
سألته عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح عليه
بعد ان يعلم الله ان نيته الاداء وفي الصحيح عن معاوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل كان له على رجل
حق ففقده ولا يدري حي هو ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا بلد قال اطلبه قال ان ذلك قد طال
فاصدق به قال اطلبه وهذا يشعر بوجوب الحفظ ويمكن ان يفرق بين جهالة حياة المالك وجهالة الوارث

بالاصل الدال على بقاء الحيوة واشتغال الوارث **مسألة** اذا جحد المديون المال ولا بينة فحلف المديون عند الحاكم
لم يجز له بعد ذلك مطالبته بشيء فان جاء الحالف تائبا ورد ما اخذ جاز له اخذه فان اعطاه مع راس المال ربحا اخذ
ماله ونصف الربح قال الشيخ في ية وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ان كان المال دينا او قرضا او غصبا واشترى
الغاصب في الذمة ونقد المغصوب فالربح كله له دون المالك وان اشترى بالعين المغصوبة فالصحيح بطلان البيع
الا ان يجيز اصحابها والارباح والاثمان لاصحابها وان كان مضاربة وشرط له من الربح النصف صح قول الشيخ وحمل
عليه ويخص ما ورد من الاخبار بذلك فان العموم قد يخص بالادلة وقول الشيخ رحمه الله لم يتعرض لبيان مستحق الربح
الناقل اذا دفع الحالف المال والربح اخذ المالك المال لاستحقاقه اياه واخذ نصف الربح من حيث ان الحالف
ابلغ ما لا يحق فكان له ان يأخذ نصفه على عادات المخالطين في التجارات **مسألة** اذا كان المديون معسرا وجب
انظاره وان رفع خبره الى الامام فهو عنده يقضيه من سهم الغارمين ان كان قد استدانه وانفقه في طاعة او في
مباح وان كان قد انفقه في معصية لم يجز قضاؤه من سهم الغارمين وان جهل فيما ذا انفقه قال الشيخ انه لا يقضى
وقال ابن ادريس انه لا وجه لما احتج الشيخ بان شرط القضاء هو الانفاق في الطاعة غير معلوم واشتغال الذمة
وهو الانفاق في المعصية غير معلوم ايضا ليكون الحكم بالجواز منفيا وبما رواه محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة
يكنى ابا محمد سأل الرضا عليه السلام وانا اسمع الى ان قال فان كان لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصية
قال يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر واحتج ابن ادريس بالاصل وقد سبق البحث في ذلك **مسألة** اذا
جحد المديون الدين ولم يعلم المالك ان دفع له بالجانب المقاصة الا ان يكون قد اودعه اياه فان فيه قولين
احدهما الكراهية اختاره الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والثاني التحريم اختاره الشيخ في اكثر كتبه وبه قال
ابو الصلاح وابن البراج وابو علي الطبرسي والاقرب الاول لنا الاصل واطلاق الامر بالاقتصاص ولانه قد ورد
ان المستودع بعد موت المودع صرف الحجة للحج اذا عرف ان الورثة لا يؤدون عن الميت حجة الاسلام فهذا اولى
ولما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كان له على رجل مال فجحده اياه وذهب به ثم صار بعد
ذلك للرجل الذي ذهب به مال قبله ايأخذه مكان المال الذي ذهب به منه ذلك الرجل قال نعم ولكن لهذا كلام
يقول اللهم اني آخذ هذا المال مكان مالي الذي اخذه مني واني لم آخذ الذي اخذته خيانة ولا ظلما وهو
يتناول صورة النزاع ولو تخالفت الجزئيات في الاحكام وجب على الامام عليه السلام التفصيل احتج الشيخ بقوله تعالى ان الله
يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وبما رواه معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون لي
عليه الحق فيجحدنيه ثم يستودعني مالا الي ان آخذ مالي عنده قال لا هذه خيانة والجواب عن الاية المنع من
كون المودع اهلها فان المستودع اخذه منها وعن الثاني بالحمل على من حلف او على الكراهة **مسألة**
قال الشيخ في ية من وجب عليه دين وغاب عنه صاحبه غيبة لم يقدر عليه معها وجب عليه ان ينوي قضاءه ويعزل
ماله عن ملكه فقال ابن ادريس العزل غير واجب باجماع المسلمين وليس عندي بعيدا من الصواب حمل قول
الشيخ على من حضرته الوفاة او حمل العزل على استقلال اياه او الدين بمعنى انه يجوز له التصرف في جميع امواله

وغيرها

وغيرها الا ما يساوي الدين فانه يجب عليه ابقاؤه للوفاء **مسألة** قال الشيخ في ية اذا استدانت المرأة على
زوجها وهو غايب عنها فانفقته بالمعروف وجب عليه القضاء عنها وقال ابن ادريس الواجب على الزوج تسليم
النفقة بالمعروف الى المرأة ثم يقضي هي ما استدانت فان قضاء الدين واجب عليها دون الزوج والغريم هي
المطالبة بالدين دون الزوج وقول الشيخ عندي هنا ممكن اذ الزوجة هنا كالوكيل عن الزوج فيجب عليه القضاء
والشيخ عول في ذلك على ما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام قال قال علي عليه السلام المرأة تستدين على زوجها وهو
غايب فقال يقضي عنها ما استدانت بالمعروف على ان المراد بالقضاء دفع المال لا العيانة على الزوج **مسألة** قد
انتشر بيع الدين وهو مذهب علمائنا ولا فرق بين بيعه على من هو عليه او على غيره ومنع ابن ادريس من بيعه
على غير من هو عليه واستدل عليه بما استفاده من مذهبنا القائل وهو ان المبيع اما عين منتفعة او في الذمة
الاول المبيع عين مرئية مشاهدة فلا يحتاج الى وصف واما عين غير مشاهدة فيحتاج الى وصفها وذكر
جنسها وهو كبيع خيار الرؤية واما الذي في الذمة فانه السلف المفتقر الى الاجل المعين والوصف الخاص
والدين ليس عينا مشاهدة ولا معينة موصوفة اذ الديون تتغير في جهات القضاء وليس سلما اجماعا ولا
رابع لنا ثم اعترض على اصله بانه خلاف اجماع الامامية لانعقاده على صحة بيع الدين ثم اجاب بان العمومات
قد تخص والادلة هنا مانعة عن بيعه على غير من هو عليه ويجوز بيعه على من هو عليه ثم عقب ذلك بعد ذلك
بانه تحقيق لا يبلغه الا محصل لحصول الفقه ضابط لفروع المذهب عالم باحكامه محكم لمداره وتقريراته وتقسيماته
ثم اشتد احتجاجه بالاجماع على منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه لانه قبل قبضه ملك لمن هو عليه فكيف
يصح له ان يضاربه بعين ماله فانه قبل قبضه ملك لمن هو عليه ثم اعترض على نفسه بان منع جعل الدين مضاربة
الا بعد قبضه لا يستلزم منع بيعه على من هو عليه قبل قبضه وتعيينه في ملك بايعه ثم اجاب بان بيع الدين بخيار
الرؤية لا يحتاج الى ذكر الجنس وكونه في ملك البايع والوصف له دون تعيين عينه والاشارة اليه والتملك
له والقطع عليه وليس كذلك حكم مال المضاربة لانه يجب ان يكون مذكور الجنس عينا ولا يكون ذكر الجنس و
الوصف دون تعيينه في الملك كما يكون في بيع خيار الرؤية وان كان كل واحد من المالين مملوك الجنس غير
متعين ملك عينه ولا تعين ملك عينه الا بعد قبضه فيصح بيعه على من هو عليه بيع خيار الرؤية لانه مملوك
الجنس للبايع ومن هو عليه عالم بقبضه فقام علم من هو عليه وبصفته مقام وصف البايع له فجميع هذا الواسع من
الدين مما شرطا في صحة بيع خيار الرؤية وهو ذكر الجنس وعلم من هو عليه الذي هو قايم مقام صفته فلذا
جوزنا بيعها على من هو عليه لان البيع عليه بيع خيار الرؤية لان من شرطه ذكر الجنس والصفة فاذا بيع عليه
فقد جمع الامرين جميعا بخلاف بيعه على غيره لان حصول احد الامرين لا يحصل له لان صاحبه لا يعلم عينه حتى يصفها
المشتري فان وصفها كان كاذبا جاهلا فيدخل في النهي عن بيع الغرر والنهي يدل على فساد المنهي عنه فلهذا
جوزنا بيعها على من هو عليه دون غيره وليس كذلك اذا ضارب بها لان مال المضاربة يحتاج الى يكون مميز العين
في ملك رب المال وقبل قبضه ممن هو في ذمته ليس هو معين العين وانما اطول في هذا الباب والحق

لا يحصل له وسبب غلطه ما توهمه من الحصر ولم يدل عليه بدليل ثم اعتذر من منع الفقراء الاجماع بجواز القصير
خطاه لانا نقول مع قيام ناهض بتخصيص العموم ولم يوجد ومنع حلالنا من جمله مضايقه لبس لا شفاه اللال بل
لانتفاء التعيين ثم قوله ان بيع خيار الرؤية لا يفتقر الى الاشارة ليس بجيد اذ هو بيع عين شخصية غير مشاهدة على
ما قررنا في تقسيمه وهذا الاخطاء يدل على انه لا يبالي اين يذهب بكلامه وانتفاء العلم بالعين الشخصية لا ينافي
من العلم بالعين الكلية الموصوفة بالصفات المطلوبة المشروطة في وصف السلم واى غرر هنا ولا فرق بين هذا
وبين السلم الا الاجل ولا شك في ان ضرب الاجل لا يصير المجهول معلوما مسألة قال الشيخ من شاهد مدينا قد
باع ما لا يحل للمسلم تملكه من خمر او خنزير او غيرهما واخذ ثمنه جاز له ان يأخذ منه ويكون حلالا ويكون وزر
ذلك على من باع لما رواه داود بن سرحان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له على رجل
دراهم فباع خنازير وخمرا وهو ينظر فقضاه قال لا بأس اما المقتضي فحلال واما البايع فحرام وقال ابن ادريس
المراد بذلك ان يكون البايع من اهل الشريعة على ما يراه من تحليل بيع الخمر وهم اهل الكتاب لا المسلم والشيخ
انما يورد اخبار الاحاد وغير الاحاد في كتابه ايرادا لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وهذا
لا طائل تحته فان قصد الشيخ اهل الذمة على ما صرح به في كتاب ط وغيره مسألة اذا قتل المديون عمدا وله مال
لم قال الشيخ في يه لم يكن لاولياء المقتول القود الا بعد ان يضمنوا الدين عن صاحبهم فان لم يفعلوا ذلك لم يكن لهم العفو
وجاز لهم العفو بمقدار ما يضمنهم وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابو منصور الطبرسي اذا بذل القاتل الدية
لم يكن للاولياء القود الا بعد ضمان الدين وان لم يبذل جاز لهم القود من غير ضمان وقال ابن حمزة ابن ادريس لهم
القصاص وان لم يضمن الدية وهو الاقوى لنا ان موجب العمد القصاص لا الدية لانها تثبت صلحا وليس ذلك
واجبا على الورثة احتج الشيخ بما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل قتل وعليه دين
ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله اعليهم ان يقضوا الدين قال نعم قال قلت وهو لم يترك شيئا قال انما
اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا عنه الدين والجواب المنع من الدلالة على محل النزاع اما اولا فلاحتمال ان يكون
القتل خطأ او شبيه عمد واما ثانيا فلان السؤال وقع عن اولياء اخذوا الدية ونحن نقول بموجبه فان الورثة
لو صالحوا القاتل على الدية وجب قضاء الدين منها وان كان كلام ابن ادريس يوهم المنع من ذلك مسألة
اذا مات صاحب الدين المؤجل لم يحل دينه عليه قال الشيخ في ط وف قال وقد روى انه يحل دينه وقال في يه يحل على
ماله وبه قال ابو الصلاح وابن البراج والطبرسي لنا الاصل بقاء الاجل وان الوارث انما يرث مال مورثه وهو
مؤجل فلا يرث حالا احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا مات الميت حل ماله وما عليه
لانا ان امرنا الورثة بالتصرف لزم الضرر الى المديون وكالميت من عليه والجواب الرواية مرسلة والفرق بين
موت من له وما عليه من الديون لانا ان امرنا الورثة بالتصرف لزم الضرر على الملاك وان منعناهم لزم
الضرر عليهم فوجب القول بالحلول دفعا للمفسدتين بخلاف من له الدين تذنيب قال السيد المرتضى في المسائل
الناصرية هذه المسألة انا شبهنا الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين لا اعرف الى الآن م

لاصحابنا نصا معينا فاحكيه وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين
ويقوى في نفسي ما ذهب اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين على ان القسمة بقضاء
الدين فلو اخرت تضررت الورثة ولانه يلزم انتقال الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق لا ينتقل الا برضاء من
عليه مسألة قال الشيخ في ية اذا مات المديون وتعدد الغرماء تحاصوا ما وجد من تركته بقدر ديونهم فلو وجد
واحد منهم متاعه وكان للميت مال يقضي منه ديون الباقين رد عليه ماله ولم يحاصصه باقي الغرماء وان لم يخلف سوى
ذلك المتاع كان صاحبه والباقي الغرماء سواء وكذلك لو كان حيا والنوى على خرماته ورد عليه ماله ولم يحاصه
باقي الغرماء وقال ابن ادريس حكم الحي بخلاف ذلك لان الحي اذا وجد عين ماله كان له اخذها سواء كان
هناك وفاء او لا والميت انما يأخذ صاحب المتاع متاعه لو خلف وفاء الباقين اقول كلام الشيخ لا اشعار له بما ادعاه المتقدمون سابق
في ذلك انشاء الله مسألة قال ابن حمزة لا يجوز تأخير الدين الحال مع المطالبة الا مع العذر اما الاعسار او
دخول وقت الصلاة حتى يفرغ من ادائها وقال ابن ادريس لا يجوز الصلاة في اول وقتها مع المطالبة وهو المعتمد
لان وقت الصلاة موسع واداء الدين مضيق واذا اجتمعا وجب تقديم المضيق مسألة قال الشيخ في ية اذا كان من
وجب عليه الحق غائبا وجب على الحاكم سماع البينة عليه ويجوز له ان يبيع عليه شيئا من املاكه غير انه لا يسلمه الى خصمه
الا بعد كفالة وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة يعطى الحاكم انه يستقصي عليه اليوم جميع هذا المال
وهو جيد لاحتياط الغائب وان يجوز الابراء والاقباض الثابت في حق الميت موجود هنا احتج الشيخ بما رواه جميل
بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام قالا الغائب يقضى عنه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى
عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجته اذا قدم قال ولا يدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفيل و
الجواب انا نقول بموجبه فان القضاء عليه انما يتم باليمين مسألة قال الشيخ في ف اذا افلس المديون وكان
ما في يده لا يفي بقضاء دينه فانه لا يؤخر ليكتسب ويدفع الى الغرماء القول قوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
والاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب الاجارة وكذا قال ابن ادريس وقال ابن حمزة ان كان المديون
معسرا صبر عليه من له الدين حتى يجد فان كان مكتسبا امره بالاكتساب والانفاق بالمعروف على نفسه وعياله
وصرف الباقي في وجه دينه وان كان غير مكتسب خلى سبيله حتى يجد لما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن
ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء
فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم ان شئتم آجروه وان شئتم استعملوه وقال ابن حمزة ويمنع من اعتبار المكتسب و
لهذا تحرم عليه الزكوة مسألة اذا استدان العبد باذن مولاه فان باعه او مات لزم المولى قضاؤه وان اعتقه
قال الشيخ في ية كان المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء مما عليه وبه قال ابو الصلاح الا ان يكون قد اذن له
السيد فيلزمه القضاء دون العبد وابن البراج تبع الشيخ ايضا وقال الشيخ في الاستبصار انه لازم للمولى وبه
قال ابن ادريس وابن حمزة وهو الاقرب الاول لنا ما رواه عجلان عن الصادق عليه السلام في رجل اعتق عبدا له وعليه
دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا وعن ظريف الاكفاني قال كان اذن لغلام له في البيع والشراء فافلس

ولا يستبعد بين فاحد بتلك الدين الذي عليه وليس له اولى منه ما عليه من الدين قال ابو جعفر عليه السلام قال لا بعينه
لانك ان لم تحتسبه بلزمك الدين بعتقه وهو لم يلزمه شيء وان المولى اذن لعبده في الاستدانة فاقتضى ذلك رفع
الحجر عليه فلا يستعقب الضمان كالحجر عليه اذا اذن له المولى في الاستدانة قال الشيخ هذان الخبران محمولان على
ان اذن المولى لعبده في التجارة دون الاستدانة فلهذا يتعلق بذمة المولى العبد بعد العتق ولم يذكر علوم ذلك رحمه
مع ان الدليل على خلافه وهو اصالة البراءة ذمة السيد وقول ابن ادريس المولى اذا اذن العبد في الاستدانة
فقد وكله في الاستدانة لزم الدين في ذمة المولى خطاء فاحش فان التقدير ان الدين للعبد لا المولى ونحن لا
ننازع في ان المولى اذا اذن لعبده في الاستدانة له لا للعبد ان الدين لازم للمولى وليس ذلك محل النزاع بل
الدين المأذون فيه قد صرفه العبد الى مطالبه باذن مولاه وقد كان ذلك لازم المولى وكذا لو اذن له في
الدين لانا نقول لازم ان جميع مصالح العبد لازمة للمولى فانما يلزم المولى الانفاق عليه بالمعروف ونحن نقول
لو استدان باذن مولاه في النفقة الواجبة على مولاه كان الدين لازما للمولى وليس ذلك محل النزاع وقول
الشيخ في الاستبصار لا استبعاد فيه لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل المملوك في التجارة
فيقضي عليه دين قال ان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على
المولى ويستسعى العبد في الدين ويمكن ان يحمل على ما اذا استدان للتجارة مسألة لو اذن له في التجارة دون
الاستدانة قال الشيخ في ط ما يحصل عليه من الدين يستسعى فيه ولا يلزم مولاه من ذلك شيء وقال في ط اذا
اذن لعبده في التجارة فركبه دين فان كان اذن له في الاستدانة فان كان في يده مال كان على السيد القضاء عنه
وان لم يكن اذن له في الاستدانة كان ذلك في ذمة العبد يطالب به اذا اعتق وقد روي انه يستسعى العبد في
ذلك وكذا قال في ف حيث الا انه اسقط ذكر الرواية وقال ابن حمزة ان كان المدين عليه غير ماذون له في
الاستدانة بقي في ذمته الى ان يعتق وان لم يعلم استسعى فيما اذا تلف المال وقال ابو الصلاح لم ينصل الى الماذون
له في التجارة وغيره بل الى الماذون له في الاستدانة وغيره وقيل عن الثاني انه الضمان على المولى ولا على
العبد الا ان يعتق فيلزمه الخروج الى مدينه مما له عليه وقال ابن ادريس لا يستسعى بل يتبع به بعد العتق و
المعتمد ان نقول ان استدان لمصلحة التجارة لزم المولى اداؤه كالاجنبي وان لم يكن لمصلحتها لم يلزم مولاه
منه شيء ويتبع به بعد العتق عملا باصالة براءة الذمة المولى ولانه فعل غير ماذون فيه والحديث الذي رواه ابو
بصير في المسألة السابقة يعطي وجوب الاستسعاء وليس بعيدا فان المولى غايته الاذن للعبد في التجارة فوجب عليه
التمكين من السعي مسألة لو لم ياذن له في التجارة ولا في الاستدانة قال في ف لا يلزم المولى منه شيء ولا يستسعى المملوك
بل كان ضايعا وقال ابن حمزة يكون ضايعا الا اذا بقي المال في يده او كان قد دفع الى سيده وقال ابن ادريس
يتبع به بعد العتق وعليه فتوى الشيخ بل كان ضايعا وهو اختيار ابي الصلاح ايضا وهو المعتمد الفصل الثاني
في القرض مسألة قال الشيخ في ية اذا اعطى وان اعطيته الغلة واخذ منه الصحاح شرطا في ذلك او لم يشترط لم
يكن به بأس وقال ابو الصلاح يجوز القرض بشرط ان يعطيه عوض الغلة صحاحا او عوض المسوق الذهب عيارا او من

الفضة ورقا او عوض نقد مغشوش من خالص الذهب والفضة او العين من نقد غيره ويلزمه ذلك مع الشرط ومع عدمه
ليس له الا مثل ما اقرض الا ان يتبرع احدهما وقال ابن حمزة يصح اشتراط الصحيح عن الغلة وكذا قال ابن البراج وقال
ابن ادريس لا يجوز ان يشترط رد الصحاح عوضا عن المكسرة وهو الاقوى لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق
عليه السلام قال اذا اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا باس ان لم يكن بينكما شرط وهو يدل على ثبوت الثاني مع الشرط
قضية للشرط وللاجماع على انه اذا اقرض شيئا او شرط عليه ان يرد خيرا مما اقرضه كان حراما وبطل القرض وصورة
النزاع عند رجحت هذا الكلام احتج الشيخ بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقرض الرجل الدراهم الغلة فيأخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وذكر ذلك عن علي عليه السلام والجواب
انه لا دلالة في الحديث انه لم يذكر فيه الشرط ويحمل على اخذ الجيد والاكثر عوض الردي والاقل مع عدم الشرط و
يريد بالطازجية الدراهم البيض الجيدة وهي بالطاء غير المعجمة والزاي والجيم مسألة لو اقرض وشرط الزيادة في
الصفة او القدر بطل ولم يجز للمقترض التصرف فيه قال ابن حمزة ويكون امانة في ذمته وعندي فيه نظر والاقرب انه
مضمون عليه لانه قبضه على ذلك مسألة قال الشيخ في ط وكل ما يضبط بالصفة او كل ما يصح السلم فيه يصح قرضه
كالمكيل والموزون والمذروع من الثياب والحيوان ولا يجوز اقراض ما لا ينضبط بالوصف كاللؤلؤ والجوهر وقال ابن
ادريس ليس كذلك الا بيضاء المقرض له يجوز وهو الاقرب لنا الاصل وعموم جوازه والاجماع على جواز اقراض الخبز
وان السلم لا يجوز فيه مسألة قال الشيخ في ط وف يجوز للمقرض ان يرجع بعين القرض وقال ابن ادريس ليس له
ذلك الا برضاء المقترض وهو الاجود لنا انه ملكه بالقرض والقبض ولا يتسلط المالك على اخذه منه بل ينتقل حقه
الى المثل او القيمة احتج الشيخ بانه كالهبة والجواب المنع من المساواة بين المسألتين مسألة القرض ان كان
مثليا وجب على المقترض رد المثل فان تعذر فالقيمة قال ابن ادريس يوم المطالبة والاجود يوم الدفع لان
الثابت في الذمة المثل ولا ينتقل الا بالمعارضة عليه مسألة لو شرط المستقرض الزكوة على المقرض ثم اداها سقطت
الزكوة عنه ووجبت الزكوة على القارض قال الشيخ وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس الزكوة على
على المستقرض على كل حال ولا يصح هذا الشرط والاقرب الاول لنا قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وقوله تعالى
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع بهذا الشرط احتج الشيخ بان المستقرض يملك القرض
بالقبض ويخرج من ملك القارض فكيف يشترط ان يزكي مال الغير والزكوة انما تجب على رب المال ولانه شرط
يخالف الكتاب والسنة فيكون باطلا ولان الاصل براءة الذمة ووجوب الزكوة على رب المال دون غيره
والجواب ان المستقرض انما يملك على حد القرض وانما خرج عن ملك القارض على حسب الشرط لا مطلقا
اي استبعاد في مثل هذا الشرط ونمنع من كونه مخالفا للكتاب والسنة ومن اصالة البراءة مع حصول الشرط
مسألة لو اقرض شيئا وارتهن عليه وسوغ له للمراهن الانتفاع بالرهن من غير شرط جاز ذلك سواء كان
ذلك متاعا او ابنية او جارية قال الشيخ في ية الا الجارية خاصة فانه لا يجوز استباحة وطئها بالاباحة لاجل
القرض وتبعه ابن حمزة وسوغ في ط ذلك وبه قال ابن ادريس وهو الاقوى لنا انه منفعة مقصودة يجوز اباحتها

من غير قرض فجاز مع القرض مع عدم الاشتراط كغيرها من المنافع ويحمل قول الشيخ على ان الاباحة انما وقعت لمكان
القرض بمعنى انها اشترطت فيه فيكون حراما قال ابن ادريس قول الشيخ لمكان القرض ان اراد انه اشترطها في القرض
فالجميع حرام وليس الجارية بالتخصيص اولى من غيرها وان اراد عدم الاشتراط فالجميع سايغ اقول لا امتناع
في الحمل على الاول ويكون الجارية مخالفة لغيرها اذ غيرها لا يجوز الانتفاع به بمجرد الاذن لكن بعض المنافع
الاجرة بخلاف وطي الجارية **مسألة** قال في ط من اقرض غيره دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وجاءت
غيرها لم يكن عليه الا الدراهم التي اقرضها اياه او سعرها بقيمة الوقت الذي اقرضها فيه وكذا قال ابن البراج
وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع وان استقرضت من رجل دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وتغيرت
فلا يباع بها شيء فلصاحب الدراهم التي تجوز بين الناس وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه كان شيخنا محمد
بن الحسن يروي حديثا في ان الدراهم التي تجوز بين الناس عقيب رواية يونس عن الرضا عم ان له الدراهم
الاول ثم قال الصدوق والحديثان متفقان غير مختلفين فمتى كان للرجل على رجل دراهم بنقد معروف فليس
له الا ذلك النقد المذكور ومتى كان له على رجل دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم التي
تجوز بين الناس وقال ابن الجنيد من اعطى رجلا له عليه دنانير عوضا من فلوس وغيرها او دراهم في
وقت ثم تغيرت الاسعار حسب المعطي على الاخذ سعر يوم اخذه لان ذلك من ماله فان كان ما اعطاه قرضا
فانتقضت الفلوس كان على المستقرض رد ما اخذه على من اقرضه براس ماله لا قيمة يوم القرض ولا يغتام
المستقرض الا ان يعطي ما ينفق بين الناس كما اخذ ما ينفق بين الناس وقال ابن ادريس في موضع اخر
كان له دراهم ودنانير وغيرهما من السلع جاز له ان ياخذ مكان ماله من غير الجنس الذي له عليه بسعر الوقت
فان كانت الدراهم قد تعامل الناس بغيرها وسقط الاولى السلطان فليس له الا مثل دراهمه الاولى ولا يلزم
غيرها مما يتعامل الان به ولا بقيمتها من غير الجنس لانه لا يجوز بيع الجنس بالجنس هنا متفاضلا والمعتمد ان
نقول لصاحب الدراهم من نقد الاول فان تعذر فقيمته الان قيمته من غير الجنس لان الدراهم من ذوات الامثال
وحكم المثلي ما قلناه وما رواه يونس في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عم انه كان لي على رجل دراهم
ان السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت الدراهم اعلى من الدراهم الاولى ولها الان وضيعة فاي شيء
لي عليه الاولى التي اسقطها السلطان او الدراهم التي اجازها السلطان فكتب الدراهم الاولى وفي الصحيح
عن صفوان قال سأله معوية بن سعيد عن رجل استقرض دراهم من رجل فسقطت تلك الدراهم او
تغيرت فلا يباع بها شيء لصاحب الدراهم الاولى او الجائزة التي تجوز بين الناس فقال لصاحب الدراهم
الدراهم الاولى احتج الشيخ بما رواه محمد بن عيسى قال قال لي يونس كتبت الى الرضا عم ان لي على رجل
ثلاثة الاف درهم وكانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الايام وليس تنفق اليوم الى عليه تلك
الدراهم باعيانها او ما ينفق بين الناس قال فكتب الي لك ان تاخذ منه ما ينفق بين الناس كما اعطيته
ما ينفق بين الناس والجواب في طريق الرواية سهل بن زياد وفيه قول ومع ذلك فهي مشتملة على المكاتبة

فهو اضعف من السماع وايضا فان ابن الوليد يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ هذا
الحديث لا ينافي الخبرين الاولين لانه انما قال له ان تاخذ منه ما ينفق بين الناس يعني بقيمة الدراهم الاولى
بما ينفق بين الناس لانه يجوز ان يسقط الدراهم الاولى حتى لا يكاد توجد اصلا فلا يلزمه اخذها وهو لا
ينتفع بها وانما له قيمة دراهمه الاولى وليس له المطالبة بالدراهم التي تكون في الحال **مسألة** من كان
له على غيره حق في ملك لم يبطل حقه بتاخير المطالبة سواء كان لعذر او لا وقال الصدوق في المقنع واعلم
ان من ترك دارا او عقارا او ارضا في يد غيره فلم يتكلم ولم يطلب ولم يخاصم في ذلك عشر سنين فلا حق
له لنا الاصل بقاء الحق والاحتجاج بالعادة ضعيف وما رواه يونس عن العبد الصالح عم قال ان الارض
لله جعلها الله عز وجل وقفا على عباده فمن عطل ارضا ثلث سنين متوالية من غير علة اخرجت
من يده ودفعت الى غيره ومن ترك مطالبة حق له عشر سنين فلا حق له وعن يونس عن رجل عن
الصادق عم قال من اخذت منه ارض ثم مكث ثلث سنين لم يطالبها لا يحل له بعد ثلث سنين ان يطلبها
وفي السند قول فان في طريق الاول سهل بن زياد والثانية مرسلة **مسألة** المديون اذا كان معسرا
وجب انظاره على الاشهر وقال ابنا بابويه ان كان قد انفق بالمعروف وجب انظاره لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة
وان كان قد انفقه في المعاصي فطالبه بحقك فليس هو من اهل هذه الاية لنا عموم هذه الاية وكلام
ابي الصلاح يوافق قولهما **مسألة** قال ابو الصلاح اذا الج المدين على غريمه بالمطالبة واحوجه الى الكلام
خاف من الاقرار الحبس فله الانكار واليمين عليه والتورية فيها بما يخرجه عن الكذب بشرط العزم
على قضائه متى يمكن واعلامه بذلك قبل اليمين وبعدها والاقرب ان اعلامه ليس شرطا في الجواز وكذا
مسألة قال ابو الصلاح يحرم الترحل على الغريم اكثر من ثلاثة ايام على كل حال والاقرب عندي كرهه
شديد الكراهة عملا بالاصل الدال على نفي التحريم **مسألة** لا يجوز بيع دار المديون اذا كانت دار سكنى
فان كانت كثيرة يكفيه بعضها وجب بيع الزايد عن كفايته ولو كانت مثمنة ففي وجوب بيعها وشراء
يكفيه بدون ثمنها نظر قال الصدوق كان شيخنا محمد بن الحسن ره يروي انها ان كانت الدار واسعة
يكتفي صاحبها ببعضها فعليه ان يسكن منها ما يحتاج اليه ويقضي ببقيتها دينه وكذلك ان كفته دار بثمن دون
ثمنها باعها او اشترى بثمنها دارا يسكنها ويقضي بباقي الثمن دينه **الفصل الثالث** في الرهن **مسألة**
للشيخ قولان ان القبض شرط في الرهن او لا فقال في ف انه شرط وقال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح
وابن البراج وسلار وابو منصور الطبرسي وابن حمزة وقال الشيخ في ف يلزم الرهن بالايجاب والقبول
خاصة وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في ط في كتاب الرهن كما قال في ف وقال فيه ايضا كما قال في ف
وفي فصل بيع الخيار الاحوط ان نقول ان الرهن يلزم من قبل الراهن بالقول ويلزمه اقباضه والمعتمد
قوله في ف لنا الاصل عدم الاشتراط وقوله تعالى اوفوا بالعقود احتج الشيخ على قوله الاخر بقوله تعالى
فرهان مقبوضة وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عم قال لا رهن الا مقبوضا والجواب الاية تدل على

دليل الخطاب وليس حجة عند المحققين على انا نقول انها دليل لنا لانا لولا القبض لكان شرطا كالايجاب
والقبول لكان قوله تعالى مقبوضة تكرارا لا فايدة تحته وكما لا يحسن ان نقول مقبولة كذا يحسن ان نقول مقبوضة
واما ثانيا فلان الاية انما سيقت لبيان الارشاد الى حفظ المال وذلك انما يتاتى بالاقباض كما اشار اليه الاية
فالاحتفاظ يقتضي القبض كما انه يقتضي الرهن كما ان الرهن ليس شرطا في الدين فكذا القبض ليس شرطا
في الرهن والرواية ضعيفة السند مع انها مشتملة على اضمار الامام عليه السلام فلا يبقى حجة **مسألة** لو وطئ الجارية المرهونة
بغير اذن المرتهن وحملت وولدت صارت ام ولد ولا يبطل الرهن قال الشيخ في ف فان كان موسرا
لزمه قيمة الرهن من غيرها الحرة ولدها ويكون رهنا مكانها وان كان معسرا كان الدين باقيا وجاز بيعها وقال
في ط لا يبطل الرهن لانها مملوكة سواء كان موسرا او معسرا وهو الاقوى وقال ابن ادريس لنا الاستصحاب
وكونها ام ولد لا ينافي استدامة الارتهان كما لو صار **مسألة** اذا تلف الرهن بتفريط المرتهن واختلفا
في القيمة قال الشيخ في ف القول قول صاحب الرهن مع يمينه بالله بقيمته يوم هلكت دون يوم الرهن وهو
قول المفيد وهو يشتمل على حكمين الاول ان القول قول الراهن في قدر القيمة وهو قول الشيخين وسلار و
ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وهو ايضا قول ابن الجنيد فانه قال فان اختلفا في القيمة كانت جناية
المرتهن تسقط عدالته وامانته وكان الاولى عندي ان يؤخذ بقول الراهن مع يمينه اذا كانت الدعوى
مما لا ينكر مثلها في القيمة ولا يعرف بدعوى تعدى لاظلم ولا تعدو في ذلك الرهن وقت رهنه وقال
ابن ادريس القول قول المرتهن مع يمينه وهو الاقوى لنا ان الراهن مدع والمرتهن منكر فيكون
القول قوله مع اليمين وسقوط عدالته لا يبطل حكم ايجاب البينة على المدعي واليمين على المنكر الحكم
الثاني اوجب الشيخان القيمة يوم الهلاك لا يوم رهن الراهن وقال ابن الجنيد هو مخير بين ان يضمنها
ويكلف المرتهن احضار مثلها ان كانت مثلية عدمت وبين ان يأخذ القيمة قال فان تعدى المرتهن
في الرهن واستهلكه الزم على قيمته من يوم استهلاكه الى يوم يحاكم عليه بقيمته والمعتمد ان نقول ان
اوجبنا على الغاصب اعلى القيم وجب هنا اعلى القيم من حين التفريط الى وقت التلف وان اوجبنا
هناك القيمة وقت التلف فكذا هنا هذا اذا كان محرزا وان القيمي ان كان مثليا وجب المثل فان
تعذر فالقيمة يوم الاداء **مسألة** لو اختلفا في قدر ما على الرهن قال الشيخ في ف القول قول الراهن
مع يمينه اذا لم يكن للمرتهن بينة وقد روي ان القول قول الراهن مع يمينه لانه امينه والبينة على
الراهن ما لم يستغرق الرهن ثمنه وكذا قال في ط وفي ف وان القول قول الراهن مع يمينه وبه قال ابو
الصلاح والصدوق وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في
دعواه حتى يحيط بالثمن ما لم تكن بينة فان زادت دعوى المرتهن على القيمة لم يقبل الا ببينة الراهن
منكر فالقول قوله مع اليمين وقد رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل رهن عنده
رهنا لا بينة بينهما ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البينة على

الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن اليمين وكذا في الموثق عن عبيد بن
زرارة عن الباقر عليه السلام احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في رهن اختلف فيه الراهن و
المرتهن فقال الراهن بكذا وقال المرتهن هو اكثر قال علي عليه السلام يصدق المرتهن حتى يحيط بالثمن لانه امينه و
الجواب الطعن في السند فان رواتها عامة ومع ذلك فانها محمولة على ان الاولى للراهن تصديق المرتهن لا ان
ذلك واجب قاله الشيخ في الاستبصار **مسألة** اذا اختلفا فقال الذي عنده المتاع انه رهن وقال المالك هو وديعة
عندك كان القول قول صاحب المتاع انه وديعة مع اليمين وعدم البينة قال الشيخ في ف وهو الظاهر من كلامه
في ط وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح على مدعي الرهن البينة فان فقدت حلف
الاخر بها فان فقدت حلف انه وديعة وتسلم فان نكل عن اليمين فهو رهن وقال الصدوق في المقنع على
صاحب الوديعة البينة فان لم يكن بينة حلف صاحب الرهن واختاره الشيخ في الاستبصار وقال ابن الجنيد
اذا ادعى رجل ان له عقارا او غيره في يد رجل عارية او وديعة فاعترف المدعى عليه انه ملك العقار وغيره
وادعى انه كان في يده كذلك ثم صار في يده رهنا لم يقبل دعواه للرهن الا ببينة وكذلك ان صدقه صاحب
العقار على الدين ولم يصدقه على الرهن وعلى صاحب العقار الدين بغير رهن فان انكر انه كان في يده
الا على سبيل الرهن كانت على صاحبه البينة انه لم يخرجه عن يده اليه الا على سبيل الوديعة وقال ابن حمزة
فان ادعى صاحب المتاع كونه وديعة عنده وخصمه كونه رهنا فان اعترف صاحب المتاع بالدين كان القول
قول خصمه فان لم يعترف بالدين كان القول قول صاحب المتاع مع اليمين لنا ان الاصل عدم الارتهان وكون
الرهن معرضا لامانة لا غير ولان المالك منكر وذو اليد مدع والقول قول المنكر مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته بكذا وقال الاخر
انما هو عندك امانة فقال البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين
احتج الشيخ بما رواه عباد بن صهيب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متاع في يد رجلين احدهما يقول
استودعتكه ويقول الاخر هو رهن قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان ياتي الذي ادعاه
انه اودعه بشهود وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا اختلفا في الرهن فقال احدهما هو رهن وقال
الاخر هو عنده وديعة فقال على صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له حلف صاحب الرهن والجواب عن الروايتين
بضعف سندهما فان عباد بن صهيب تبري وفي طريق الثانية الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وفي طريقها
ايضا ابان وفيه قول وابن ادريس شنع على الشيخ هنا وتعجب من فتواه ولم يدر ان قول الشيخ ليس بعيدا اما
اولا فللروايات واما ثانيا فلان صاحب اليد فيسمع قوله لان يده ليست يد عادية واما ثالثا فلانه يدعي الظ
اذ الظ الاستيثاق لصاحب الدين على ماله وانما يتم باخذ الرهن والظ ان المال هنا رهن لوجود قرينة الاداء
ولان المالك اعترف له باليد بالامانة وجعله امينا فيقدم قوله في التلف وغيره وهذه الاخير هو حجة كل واحد من ابن
الجنيد وابن حمزة **مسألة** قال الشيخ في ف اذا اشترط المرتهن على الراهن انه اذا حل الاجل ما لكان وكيلا في بيع

الصادق

الرهن كان ذلك جايزا وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان شرط الوكالة التنجيز فلا يجوز تعليقها بل يجب تنجيز الوكالة وتعليق التصرف فهذا من اخذه لفظية وقصد الشيخ ذلك مسئلة قال ابن ادريس اذا كان عند اثنان دون جماعة فقضاه بعضها وبقى البعض كان ما قضاه باقيا اذا كان الرهن واحدا وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغى ان يقيد بوحدة الدين بحيث يكون المجموع رهنا عليه وعلى كل جزء منه او وحدة الدين غير كافية مع تعدد الدين مسئلة النماء الموجود حالة الارتهان اذا كان منفصلا كالولد واللبن او متصلا ايضا لا يقبل الانفصال كالصوف والشعر خارج عن الرهن ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ان جميع ذلك يدخل فى الرهن لنا ان العقد تناول الاصل وليس النماء جزءا من المسمى فلا يدخل فى الرهن احتج بان النماء تابع للمال فكذا فى الرهن والجواب المنع من الملازمة مسئلة النماء المتجدد بعد الارتهان ان كان متصلا اتصال ممازجة كالسمن والطول داخل فى الرهن اجماعا وان كان منفصلا او يقبل الانفصال كالولد والزرع والصوف والشعر قال الشيخ فى المبسوط انه يدخل فى الرهن وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ فى الخلاف بعدم الدخول وهو المعتمد لنا الاصل عدم الدخول وما رواه السكونى فى الموثق عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر يركب اذا كان مرهونا وعلى الذى يركب نفقته والدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذى يشرب نفقته واثبت للراهن منفعة الحلب والركوب وليس ذلك للمرتهن اجماعا ولانه نماء ملكه فيكون للراهن وعن اسحق بن عمار فى الصحيح عن ابى ابرهيم عم قلت فان رهن دارا لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار وادعى ابن ادريس انه قول مذهب اهل البيت عليهم السلم واجماعهم عليه وانما ذكر الشيخ فى ق وعا مذهب المخالفين مخطا لا برهان عليه ولا شبهة مسئلة قال الشيخ فى ية اذا كان عند الرهن دابة فركبها المرتهن كانت نفقتها عليه وكذلك ان كانت شاة وشرب لبنها كان عليه نفقتها واذا كان عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا فان نفقتها على الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها كان له ركوبها والانتفاع بها والرجوع على الراهن بما انفق هو وقال ابن ادريس اذا كان عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا فان نفقة ذلك على صاحب الرهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها تبرعا فلا شىء له على الراهن وان انفق بشرط العود واشهد على ذلك كان له الرجوع على الراهن بما انفق وقد روى ان له ركوبها والانتفاع بها بما انفق والرجوع على الراهن والاولى عندى انه لا يجوز التصرف فى الرهن على كل حال للاجماع على ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف فى الرهن وقال ابو الصلاح يجوز للمرتهن اذا كان الرهن حيوانا فيتكفل مؤنته ان ينتفع بظهره او خدمته او صوفه فى لبنه وان لم يرد امينا فلا يحل شىء من ذلك بغير تكفل مؤنته ولا رعى والاولى ان تصرف قيمة منافعه فى مؤنته ان نقول اذا ركب المرتهن او حلب كان عليه اجرة الركوب ومثل اللبن والمنفعة على الراهن وان انفق المرتهن تبرعا لم يكن له الرجوع كما قاله ابن ادريس وليس له الركوب للمنع من تصرف كل واحد من المتراهنين والشيخ عول على رواية ابى ولاد قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل ياخذ الدابة والبعير رهنا بماله اله ان

يركبها قال ان كان يعلفها فله ان يركبها فان كان الذى رهنها عنده يعلفها فليس له ان يركبها ونحن نحمل هذه الرواية على تساوى الحقين مسئلة قال الشيخ فى ية اذا اختلف نفسان فقال احدهما لى عندك دراهم دين وقال الاخر هى وديعة عندى كان القول قول صاحب المال مع يمينه وقال ابن ادريس الذى ينبغى تحصيله انه اذا ادعى احدهما فقال لى عندك دراهم دين وقال الاخر هى وديعة فلم يصدقه على دعواه ولا وافقه على جميع قوله من انها دين فالقول قول المودع مع يمينه لانه ما اقر بما ادعاه خصمه من كونها دينا بل اقر ان له عنده وديعة ومن اقر بذلك فما اقر بما يلزمه فى ذمته لو تلفت من غير تفريط منه بل قد ادعى عليه الخصم ان له عنده فى ذمته دينا وجحد المدعى عليه ذلك ولم يكن عند المدعى بينة بصحة دعواه فالقول قول المدعى عليه مع يمينه وكذا لو ادعى ان له عليه كذا ثم صدقه على دعواه وقال بعد ذلك انه وديعة لم يقبل دعواه بعد اقراره وتصديقه لان حرف على حرف وجوب والتزام وحرف ليس كذلك بل قد يكون له عنده وديعة فلا يلزم بالتحمل والاصل براءة الذمة وما اورده شيخنا فى نهايته ان المدعى عليه صدق المدعى بان الدراهم دين ووافقه على دعواه وجميع قوله فلم يخرج الخروج اليه منه وهذا الكلام على طوله خال عن التحصيل لان الغريم اعترف بثبوت يده على مال الغير وهو يوجب الضمان لاصالة الاحتمال والاصل عدمه مسئلة قال المفيد فى المقنعة من باع شيئا وقبض ثمنه وشرط على المبتاع ان يقايله البيع بعد شهر او سنة اذا احضر المال كان الشرط باطلا والمبتاع بالخيار ان شاء اقاله البيع وان شاء لم يقله واذا اقترن على البيع الشرط فى الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر وهذا الكلام قد اشتمل على حكمين الاول اشتراط التصديق بشرط اعادة الثمن والتحقيق ان نقول ان كان الشرط فى متن العقد كان لازما ووجب على المبتاع رده مع الشرط عملا بقوله عم المؤمنون عند شروطهم وان كان الشرط خارجا عن الرهن بل بعد انعقاد البيع وتمامه لم يكن لازما وكان الحق ما ذكره شيخنا المفيد الثانى قوله اذا اقترن الى البيع اشتراط فى الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتاخر واعلم ان الشيخ ابا جعفر الطوسى ره سئل فى المسائل الحائريات عن معنى هذا الكلام فاجاب بان معناه اذا باع الى مدة مثل الرهن كان البيع فاسدا وان باع مطلقا ثم شرط ان يرد عليه الى مدة ان رد عليه الثمن كان ذلك صحيحا كان يلزمه الوفاء به لقوله عم المؤمنون عند شروطهم وقال ابن ادريس جواب الشيخ غير واضح لانه غير مطابق للسؤال لعاما الجواب انه اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا فى يد البايع لم يصح البيع وسياتى البحث فى هذه المسئلة مسئلة قال الصدوق فى المقنع ان رهن عنده متاعا فلم ينشر المتاع ولم يخرج ولم يعهده فسد فان ذلك لم ينقص من ماله شيئا والاقرب على ان المرتهن الضامن لانه ترك نشر الثوب المفتقر الى النشر فيكون مفرطا والمفرط ضامن فيقطعان مسئلة قال ابو الصلاح اذا هلك الرهن فى مدة التسوم بالجدد وكان البيع سائغا فهو مال البايع وعليه الخروج من الحق الى الراهن

الى المرتهن فان كان صنو كانه فهو من مال المرتهن وهذا يعطى ان المقبوض بالسوم غير مضمون كما قال ابن ادريس
خلافا للجماعة من علمائنا وهو حسن لانه قبض ماذون فيه مسئلة قال الصدوق في المقنع اذا كان الرهن
دارا لها غلة فالغلة لصاحب الدار فان سكنها المرتهن لم يكن عليه شيء غلتها لصاحبها الا ان يكون استاجرها
منه فان اجرها فعليه ان يحتسب كراها من راس المال وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي التقييد
بالسكنى باذن الراهن والظاهر ان مراده ذلك اذ الظاهر صحة التصرف الصادر من المسلم مسئلة اذا حل
الدين لم يجز بيعه الا ان يكون وكيلا او باذن الحاكم قاله ابن ادريس وهو جيد واطلق ابو الصلاح
جواز البيع مع عدم التمكن من استيذان الراهن مسئلة بيع الرهن فان قام بالدين والا وجب على
الراهن اتمامه متى كان البيع صحيحا وان كان باطلا كان البيع باقيا على ملك الراهن ولم ينقص من
الدين شيء على التقديرين عند اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح اذا تعذر ايذان الراهن فلم ينقص من
الدين شيء ولج في بيعه بعد حلول الدين فالاولى تركه الى حين يتمكن من الايذان ويجوز بيعه فان نقصت
قيمته عن الدين لم يكن له غيرها وان كان بيعه باذنه فعليه القيام بما بقى من الدين عن ثمن الرهن
وهذا التفصيل ليس بجيد فان البيع مع عدم الاذن اما ان يكون صحيحا او باطلا فان كان صحيحا
لم يسقط من الدين شيء وان كان باطلا فكذلك ويسترد المبيع ويمكن ان يحمل قوله على ما اذا باعه
باقل من ثمن المثل وتلفت عينه وتعذر الرجوع على المشتري وكان قيمته بازاء الدين مسئلة
قال ابن ابي حمزة انما يصح الرهن بالايجاب والقبول والقبض برضاء الراهن والبحث في اشتراط
القبض قد تقدم الا انه قال بعد ان قسم الرهن الى مطلق ومشروط ثم قسم المشروط الى ما يقتضيه
العقد والى ما لا يقتضيه ثم قسم الثاني الى ما يناقض الرهن ويبطل الشرط دون الرهن مثل ان
يشترط ان لا يسلم الرهن وهذا قول الشيخ في ط وفيه نظر فانا نقول ان وجب تسليم الرهن لم يكن القبض
شرطا لانه قد تم بالايجاب والقبول لا غير وهو ينافي ما قرره وان لم يجب لم يبطل الرهن ولا الشرط معا
مسئلة منع الشيخ في ط وف من رهن العبد الجاني سواء كان عمدا او خطا اوجب عليه القصاص
او لا لانه اذا كان عمدا استحق المجني عليه العبد وان كان خطا تعلق الارش برقبته فلا يصح رهنه
والمعتمد ان نقول يصح رهنه مطلقا ثم ان المجني عليه في العمد اذا اقتص وكانت نفسا او اختار التمليك
بطل الرهن وان عفى او اقتص في الطرف بقي رهنا على حاله وان كانت الجناية خطا وجب على المولى
فكه اما بالارش او بالاقل على الخلاف فطولب فان اختار ذلك بقي الرهن وان تعذر فللمالك المجني
عليه ابطال الرهن مسئلة قال الشيخ في ف اذا دبر الراهن المملوك كان باطلا وكذا قال المفيد و
قال في ط اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لان التدبير وصية وبالرهن رجوع فيها وان قلنا ان الرهن
صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه فعلى هذا انه اذا حل الاجل في الدين وقضاه
المدين من غير الرهن كان جائزا وان باعه كان له ذلك وان امتنع من قضاء الحق تولى الحاكم فان كان

بجماعة

عليه

رهال

بمال الغير فهو دينه منه وبال الرهن من العبد وكان مخيرا ان لم يكن له مال غيره باعه الحاكم في الدين
وبال التدبير والرهن معا وقال في ف اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير وصح الرهن ان قصد بذلك فسخ
التدبير وان لم يقصد الفسخ لم يصح الرهن واستدل بالاجماع على ان التدبير بمنزلة الوصية وله الرجوع
فيها فكذا التدبير واما اذا لم يقصد الرجوع فلانه لا دليل على بطلانه ولا دليل على صحة الرهن فينبغي ان يكون
باطلا ثم قال وان قلنا انه يصح التدبير والرهن معا لانه لا دليل على واحد منهما كان قويا لان ما جاز بيعه
جاز رهنه وبيع المدبر جائز بلا خلاف عندهم وكذلك عندنا وهذا اقوى وقال ابن ادريس اذا دبر عبده
ثم رهنه بطل التدبير لانه وصية ورهنه رجوع فيها ثم قال وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا
لانه لا دليل على بطلانه والمعتمد ان نقول ان كان الحال التدبير والرهن متنافيين كان الرهن المتاخر مبطلا
للتدبير السابق سواء قصد ابطاله او لا وان لم يتنافيا لم يبطل التدبير السابق واللاحق وهو الاقوى من القولين
وابطل الشيخ التدبير اللاحق لانه تصرف في الرهن فيكون ممنوعا منه والوجه ابطال الثاني خاصة
قال الشيخ في ط اذا اشترى عبدا بالف ورهن عند البائع عصيرا واستحال خمرا قبل القبض بطل الرهن وكان
للمشتري الخيار وان صار بعد القبض بطل الرهن ولا خيار فان اختلفا فقال الراهن اقبضته عصيرا وقال المرتهن
اقبضته خمرا فلي الخيار فالقول قول المرتهن مع يمينه وعدم البينة وقد قيل ان القول قول الراهن مع
يمينه لانهما اتفقا على القبض وادعى المرتهن انه قبض فاسد فعليه البينة وقال في ف القول قول المرتهن مع يمينه
لان هذا اختلاف في القبض لانه اذا ادعى المرتهن انه قبضه خمرا وقبض الخمر كلا قبض كانه اختلاف في القبض
فاختلاف القبض القول قول المرتهن لانه يكون فايدته ان يقول المرتهن ما قبضت رهنا والراهن يقول
قبضت فمن يدعي القبض فعليه البينة انه قبض فاسد فعليه البينة وعلى منكره اليمين قال والقول قول الاخر
قوي لانهما اتفقا على القبض وانما على المرتهن انه قبض فاسد فعليه البينة والاصل الصحة وما قواه الشيخ في الخلاف
هو الاقوى عندي لما تقدم ولان الاصل ثبوت البيع ولزومه اذا رهن عصيرا وصار خمرا بطل
الرهن قال الشيخ في ف يجوز للمالك التخلل والتخليل ولا يجب عليه الاراقة لانه لا خلاف بين الطائفة في جواز
التخلل والتخليل وقال ابو الصلاح فان صار خمرا بطلت وثبت الرهن ووجبت اراقته والحق ما قاله الشيخ
لو رهن ما يسرع اليه الفساد قبل الاجل قال الشيخ في ط وف بطل الا ان يشترط البيع والوجه ما قاله
بعض علمائنا انه يصح ويجبر على بيعه ويكون ثمنه رهنا لنا انه يصح مع الشرط فيصح بدونه ويكون الحكم فيه ذلك
قال ابن حمزة يشترط في الراهن ان يكون حرا عاقلا غير محجور عليه او عبدا ماذونا له في التجارة و
الوجه ان الاذن في التجارة ليس اذنا في الارتهان بل لا بد من التنصيص عليه اما بالخصوصية او بما يدخل تحته
قال الشيخ في ط لا يجوز اخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه
عندي الجواز لنا انه دين ثابت في الذمة فيجوز اخذ الرهن عليه كالمطلق احتج الشيخ بان للمكاتب فسخ الكتابة
بتعجيزه نفسه فلا يكون واجبا في الذمة اذ له اسقاطها اي وقت اراد فلا يكون ثابتا في ذمته شيء ولانه متى امتنع

من مال الكتابة كان لسيده رده في الرق فلو يحتاج مع ذلك الى الرهن والجواب المنع من كون المكاتب له
تعجيز نفسه فان الكتابة عقد لازم ولا يلزم من كون المولى يتخير في الفسخ عند عجز المكاتب تسويغ التعجيز له
سلمنا لكن لا يلزم من ذلك بطلان الرهن كالرهن في مدة الخيار ايضا فلا يلزم منه تعجيز المكاتب نفسه
فسخ الكتابة بل للمولى القهر عليه والزامه بالمال مع التمكن وكونه لا حاجة له في الرهن مع رده في الرق
لا يدل على بطلان الرهن لو لم يرده   اذا ارتهن الغصب صح قال الشيخ في ف ولا يزول الضمان
لثبوته قبل الرهن فمن ادعى براءة ذمته فعليه الدلالة ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال على اليد ما اخذت
حتى تؤدي وقد ذكرنا نحن في بعض كتبنا زوال الضمان لانه مأذون له في الامساك فيسقط الضمان وقول الشيخ
لا يخ من قوة   اذا وطئ المرتهن باذن الراهن فحملت ثم ملكه المرتهن بعد ذلك قال الشيخ تصير ام ولد له
ذكره في ف وط للاشتقاق فانه يقتضيه والاجود انها لا تصير ام ولد وقد سبق البحث في ذلك ان شاء الله
قال في ط اذا وطى الجارية المرهونة باذن الراهن مع العلم بتحريم ذلك لم يجب عليه المهر وهو يعطي تحريم الوطي
مع الاذن كما تقدم في ف وصرح في ط بذلك فقال اذا وطئها باذن الراهن فان لم يدع الجهالة
بتحريم ذلك فهو زان والحكم فيه على ما تقدم بمعنى من وجوب الحد والبحث في ذلك قد تقدم والحق جواز
الوطي مع الاذن   قال الشيخ في ف اذا باع العدل بتوكيل الراهن وقبض الثمن فضاع في يده واستحق
المبيع في يد المشتري فانه يرجع على الوكيل والوكيل يرجع على الراهن وكذلك كل وكيل باع شيئا واستحق و
ضاع الثمن في يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل واحتج بان الوكيل اذا كان
هو العاقد للبيع فيجب ان يكون الضامن للبدل ومن قال ان الموكل ضامن من غير واسطة فعليه الدلالة
وقال في ط يرجع على الموكل دون الوكيل وليس عليه ضمان العهدة في جميع المسائل وهو الحق لنا الاصل
براءة ذمة الوكيل ولان ضمان عهدة الجودة وغيرها لازم للموكل فلا شيء على الوكيل وقول الشيخ ان العاقد
ضامن ممنوع اذ الضمان يتعلق بمن تعلق المال في ذمته وهو الموكل   قال الشيخ في ف وط اذا استقرض
ذمي من مسلم مالا ورهن عنده بذلك خمرا يكون على يد ذمي اخر يبيعها عند محل الحق فباعها واتى بثمنها
جاز له اخذه ولا يجبر عليه لعدم الدليل على اجباره وله ان يطالب بما لا يكون ثمنا محرما وهذا يعطي جواز
الرهن وليس بجيد لان الذمي نايب عن المسلم وكما لا يصح للمسلم مباشرة الارتهان فكذا الاستنابة و
نمنع عدم الاجبار على القبض لانه بيع صحيح بالنسبة اليه ومالك الثمن ويجوز دفعه الى المسلم ويجوز للمسلم
قبضه فيجبر على قبضه ولحلاله ذمته من دينه كغيره من الاموال   قال في ف اذا شرط في حال عقد
الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا فيه
والاقوى عندي بطلان الجميع لما تقدم من ان بطلان الشرط يقتضي بطلان المشروط   قال الشيخ
في ط الذي يجوز اخذ الرهن به هو كل دين ثابت في الذمة ثم قال بعد هذا لزوم الحق ويجوز ايضا مع
لزومه قبل ان يكون مع الرهن بان يقول بعتك هذا الشيء بكذا على ان لا ترهن كذا بالثمن فقال اشتريت

على هذا

على هذا صح شرط الرهن وثبت دين هنا بعد عقد الرهن البيع ويسلم اليه واذا ثبت جواز شرط ان
ايجاب الرهن وقبوله فيه فيقول بعتك هذا الشيء بالف وارتهنت منك هذا الشيء بالثمن ويقول اشتريت
بالف ورهنتك هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن وعندي في الاخير موضع نظر لان الرهن
وثيقة لدين المرتهن فلا يتأخر الذات عن الدين فلا يصح اقترانه معه في العقد   قال الشيخ
في ط عقد الرهن ليس بلازم وليس يجبر الراهن على تسليم الرهن فان سلمه باختياره لزم بالتسليم ثم
قال اذا مات المرتهن قبل قبض الرهن لم ينفسخ الرهن وكان للراهن تسليم الرهن الى وارث المرتهن
ثم قال ولو اذا اذن الراهن للمرتهن في قبض الرهن ثم رجع عن الاذن ومنعه من القبض لم يكن له ذلك
لان بالايجاب والقبول وجب قبض الرهن واذا اذن له في قبض الرهن ثم جن او اغمي عليه لم يكن
للمرتهن قبضه لانه لم يتم ذلك بالايجاب والقبول ولو خرس الراهن فان كان الراهن يحسن الاشارة
او الكتابة فكتب بالاذن والقبض او اشار قام ذلك مقام النطق وان كان لا يحسن الكتابة ولا يعقل
الاشارة لم يجز للمرتهن قبضه لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك فكان هذا يعطي ان تسليم الرهن
لان بالعقد قد وجب ذلك والاحكام الاول تدل على لزوم الرهن بمجرد العقد وان القبض واجب
على الراهن وقوله بعد ذلك لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك ينافي ما تقدم
قال في ف اذا زوج الراهن عبده المرهون او جاريته المرهونة كان التزويج صحيحا لقوله تعالى و
انكحوا الايامى منكم ولم يفصل فمن ادعى التخصيص فعليه الدلالة وكذا قال في ط الا انه قال لا تسلم الى
الزوج الا بعد الفك وقال ايضا في ط فان كانت جارية لم يجز له تزويجها لانه لا دليل عليه وهو المعتمد
لنا ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن والتزويج نوع تصرف ولو قيل العقد دون
التسليم والتمكين من الوطي كان وجها   قال في ط اذا اذن المرتهن في العتق او الوطي ثم رجع
قبل الفعل ولم يعلم الراهن كان فعله ماضيا وقد قيل انه لا يكون ماضيا وكذا القول في الوكيل اذا باع
ولم يعلم بالعزل من الموكل فيه الوجهان معا ثم قال اذا اذن الراهن في البيع فباع المرتهن بعد الرجوع
وقبل العلم بالرجوع فالاولى ان نقول ان الرجوع صحيح والبيع باطل ولا يفتقر الى علمه بالرجوع و
قيل ان الرجوع باطل ما لم يعلم الراهن به والاقوى عندي ما اختاره الشيخ اخيرا وقد سبق البحث في
ذلك ان شاء الله تعالى   قال الشيخ في ط اذا كاتبه ثم اقر انه جنى او باع او غصب من قبل ان
قبل الكتابة وكانت الكتابة مشروطة قبل اقراره وبطلت الكتابة وان كانت مطلقة وقد عتق
بعضه نفذ اقراره بمقدار ما عتق منه والمعتمد ان اقراره ماض في حقه لا في حق العبد
قال ابن الجنيد اذا كان الرهن اعيانا جماعة فاستحق بعضها بقي ما لم يستحق رهنا وعلى الراهن
تعويض المرتهن بما استحق والمعتمد عدم وجوب ذلك على الراهن عملا بالاصل الدال على البراءة
قال الشيخ في ط اذا رهن عبدا قد ارتد صح رهنه وقال ابن الجنيد من شرط الرهن ان يكون

الراهن مثبتا للملك اياه غير خارج بارتداد او استحقاق لرقبته بجناية من ملكه والوجه التفصيل وهو ان
الارتداد ان كان عن فطرة لم يصح رهنه وان كان عن غير فطرة او كان جناية صح اما الاول فلانه واجب
القتل فلا يحل بقاؤه فلا يجوز رهنه لتنافي الحكمين واما الثاني فلانه لم يخرج عن الملك بالارتداد
فصح رهنه كغيره ووجوب قتله ليس مطلقا بل بشرط عدم الرجوع فجاز رهنه لوجود المقتضي وانتفاء المانع
قال الشيخ في ط الاولى عندي انه يصح ان يرهن المسلم عبدا مسلما عند كافر ومصحفا ويوضع
على يدي مسلم وقال بعض علمائنا لا يجوز وهو اولى لما فيه من الاعظام بكتاب الله تعالى وقال ابن الجنيد
لا اختار ان يرهن الكافر مصحفا ولا ما يجب على المسلم تعظيمه ولا صغيرا من الاطفال اذا باع
بثمن مؤجل وشرط ان يرهن بالثمن رهنا معلوما جاز فان امتنع المشتري من تسليم الرهن قال الشيخ لم يجبر
عليه وليس بعيدا من الصواب تخير البايع بين الفسخ من غير رهن لانه شرط في عقد الرهن التصحيح و
انما يصح باختيار الراهن فلا يجبر عليه فان امتنع لم يجبر بل للبايع ما شرطه فكان له خيار الفسخ وقال ابن
الجنيد في البيع اذا اشترط على المشتري ان يرهنه شيئا بعينه تم البيع تسليم ذلك الرهن الى البايع و
ليس يجبر المشتري على التسليم والبايع على تسليم ما لم يقبض الرهن اذا وجب له الفسخ ولو رضي البايع
بذمة المشتري من التسليم لم يكن للمشتري فسخ البيع ولو اراد المشتري ان يعجل الثمن للبايع بدلا من الرهن
تم البيع الا ان يكون للبايع في هذا الرهن منفعة في كونه في يده وهو يوافق ما قلناه وهو الوجه
اذا وجد المرتهن في الرهن عيبا سابقا كان له الرد بالعيب فيتخير معه في فسخ البيع ولهذا قلنا لو رهن اذا
كان الرهن باقيا بالصفة التي قبضه عليها فاما اذا مات او حدث في يده عيب فليس له رده ولا فسخ البيع
ولا يرجع في ذلك بارش العيب بخلاف البيع هذا قول الشيخ في ط والاقوى عندي ان له فسخ البيع المشترط
ان الشرط سواء مات العبد او رده لان العبد في يده امانة فليس للراهن الامتناع من قبضه بالعيب
السابق وكذا الموت   قال الشيخ في ط اذا رهن عبدين وسلم احدهما الى المرتهن فمات في يده
وامتنع من تسليم الاخر لم يكن للمرتهن الخيار في فسخ البيع لان الخيار انما يثبت اذا رد الرهن ولا يمكنه
رد ما قبضه من فوات لفواته وكذا اذا قبض احدهما وحدث به عيب في يده وامتنع الراهن من تسليم
الاخر اليه لم يكن له الخيار في فسخ البيع لانه لا يجوز رد المعيب للعيب الحادث في يده والوجه عندي ما تقدم
في المبيع المسألة السابقة من ثبوت الخيار للمرتهن لعدم سلامة شرطه   قال الشيخ في ط اذا باع
غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البايع لم يصح البيع لانه شرط ان يكون رهنا ولا يصح لانه شرط ان
يرهن ما لا يملك فان المبيع لا يملكه المشتري قبل تمام العقد واذا بطل الرهن بطل البيع لان البيع يقتضي
ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض وايضا فان الرهن
يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي ان يكون المبيع مضمونا عليه وذلك متناقض واما اذا شرط
البايع ان يسلم المبيع الى المشتري ثم يرده الى يده رهنا بالثمن فان الرهن والبيع فاسدان مثل الاول

دتبع

وتبعها ابن ادريس على ذلك ثم قال وهذا معنى قول شيخنا المفيد اذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسده
وان يقدم احدهما صاحبه حكم له به دون المتاخر والوجه عندي صحة البيع والرهن معا في المسألتين
لنا ان المقتضي موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله
في محله بشرايطه فكان صحيحا اما عدم صلاحية المانع للمانعية فلانه ليس هناك مانع الا اقترانه
بهذا الشرط وهو سايغ لا ينافي الكتاب والسنة فيكون لازما لقوله المؤمنون عند شروطهم والجواب
عما احتج به الشيخ ره المنع من كونه رهن ما لا يملك فان العقد قد اشتمل على امرين بيع ورهن واحدهما
تقدم على الاخر فالرهن انما يتم بعد كمال الفعل وهو مملوك مع ان الشيخ جوز ما هو ابعد من ذلك
وهو جواز الرهن مع لزوم الحق مثل بعتك هذا الشيء بالف ورهنتك هذا الشيء بالثمن فيقول المشتري
اشتريت منك بالف درهم ورهنتك هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن معا قوله البيع يقتضي ايفاء
الثمن من ثمن غير المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض قلنا فرق بين
ان يقتضي البيع ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع وبين ان لا يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع فان الثاني
اعم وهو المسلم دون الاول ولا تناقض بين العام وايفاء الثمن من المبيع بخلاف الخاص قوله الرهن
يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي ان يكون مضمونا عليه وهو ايضا متناقض قلنا الضمان
خرج بعقد الرهن فلا تناقض ثم قوله يبطل البيع والرهن معا يقتضي بطلان العقد اذا انضم اليه شرط
فاسد وقد قال في ف واذا شرط حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل
الرهن ولا البيع الذي كان الرهن مشروطا فيه واستدل بان الشرط لا يتعدى الى فساد الرهن ولا
فساد البيع لانه لا دليل على ذلك   قال الشيخ في ط اذا رهن على دين مؤجل ليزيده في الاجل
لم يصح وبطل الرهن والحق كما كان ولا يثبت الزيادة في الاجل لانه لا دليل على ذلك والوجه عندي
الجواز لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة في عقد لازم فيكون لازما كما لو شرط في البيع
قال في ف وط اذا كان عليه الفان باحدهما رهن دون الاخرى ثم قضى الفا ولم يقصد شيئا قال الشيخ
له ان يصرف الى ايهما شاء ومن الناس من قال يقسم عليهما وكذا لو ابراه في الف والوجه عندي التقسيط
لنا انه اداء مع الدين المشترك في ذمته منهما وليس يختص احدهما بالمقبوض اولى من الاخر فوجب القسمة بينهما
قال ابن الجنيد اكره رهن الاعجمي واتهانه الا ان يكون بيد وكيل من يسلم ويتسلم وكانه نظر
الى عدم استكماله بمعرفته الالفاظ بالمعاوضة والوجه عدم الكراهة للاصل   قال ابن الجنيد
رهن ام الولد والمدبرة كرهنا لانه وهو يعطي جوانه رهن ام الولد لانها لم يخرج بالاستيلاد
من الملك ومنع بعض علمائنا من ذلك اذ شرط الرهن امكان بيعه في دين المرتهن ولا يمكن البيع
هنا وقول ابن الجنيد ليس بعيدا من الصواب   قال ابن الجنيد اذا كان الشيء في يد رجل غصبا
فرهنه اياه المالك لم اجز للمرتهن الحال ان يسلمه الى الراهن لتبرأ ذمته من الرهون الغصب ثم يتسلمه بالرهن

وقد تقدم البحث في ذلك والوجه المنع فيه ثم يستحب ذلك ليزول الضمان ان لم يقل بزواله في الرهن ع
قال ابن الجنيد لو اذن المرتهن للعدل في بيع الرهن وتسلم حقه فهلك في يد العدل كان هلاكه
من مال المرتهن وليس بمعتمد لانه لم يفرط بسبب ذلك فلا يكون ضامنا   قال ابن الجنيد لو ذهب
عقل العدل لعلة من غير محرم ادخله على نفسه ازال العقل لم تبطل امانته وكان كالنوم وان كان بمحرم كان
ذلك فسقا والاقرب التسوية بحمل زواله في الموضعين لانه وكيل فتبطل بزوال العقل وكالته   قال
ابن الجنيد لو كان بائع عند كان متاعا او الرجل الذي يرهنهما عبدا فعل فشهد بعد تسليمه ان العبد لغير الراهن
فان دعوى بقية الراهن على دينهما قبل شهادتهما وان طلبا برد متاعهما او تسليم رهن غير العبد لم اقبل
شهادتهما والمعتمد ان نقول ان كانت هناك تهمة في شهادتهما كفسخ بيع شرط فيه الرهن او غير ذلك لم
يقبل شهادتهما في حق الراهن وقبلت في انفسهما وان لم تكن هناك تهمة قبلت شهادتهما مطلقا
قال ابن الجنيد اذا اراد المرتهن شرط ملك الرهن ان تأخر حقه كان الاحوط عنده ان يقبل الراهن
بعتي هذا بكذا وانت بالخيار فيه الى وقت كذا وابرأني من ضمانه الى ذلك الوقت فاذا فعل ذلك فجاء
الوقت ولم يؤد ماله عليه استحقه المرتهن وكان ما فعله فيه ماضيا اقول هذا بيع الخيار ولا خلاف في
انه في قوله وابرأني من ضمانه نظر فان الوجه بطلانه هنا لان مقتضى البيع تعلق الضمان بالمشتري
اذا وكل الراهن المرتهن في البيع جاز على الاشهر بل عليه من غير كراهية وقال ابن الجنيد لو وكل المرتهن
في بيعه لم اختر له ان يبيع ذلك خاصة ان كان الرهن مما يحتاج الى استيفاء وزن او اراد المرتهن شراءه
او بيعه لولده او شريكه او من يجري مجراه لانه مأذون له في البيع فكان سائغا احتج بطريق التهمة و
الجواب المنع   الاشهر ان القول قول المرتهن في تلف الرهن في يده مع اليمين سواء تلف بشيء ام لا
وسواء ادعى سببا ظاهرا او خفيا وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في ضياع الرهن اذا كانت جائحة
ظاهرة واذا ذهب متاعه والمرهون فان ادعى ذهاب الرهن وحده لم يصدق لنا انه امين فالقول
قوله مع اليمين احتج بانه ادعى خلاف الظاهر وبما رواه ابان عن رجل عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يكون
الرهن بيده فيفقده ان كان حيوانا او دابة او ذهبا او فضة او متاعا اصابته جائحة حريق او لص فهلك ماله
او نقص متاعه وليس له على مصيبته بينة قال اذا ذهب متاعه كله فلم يوجد له شيء فلا شيء عليه وان قال
ذهب من بين ماله وله مال فلا يصدق والجواب المنع من ادعى خلاف الظاهر الحديث مرسل وفي ابان قول
قال الشيخ اذا كان الشرط مخالفا لمقتضاه مثل ان يشترط ان لا يسلم الرهن اليه او لا يبيعه في محله او بعده
بشهر او لا يبيعه الا بما يرضاه الراهن او يرضاه رجل اخر او يكون نماؤه رهنا معه او ما اشبه ذلك فهذه كلها
فاسدة لانها مخالفة لمقتضى عقد الرهن وما كان كذلك فهو مخالف للشرع فكان فاسدا وهل يفسد الرهن ع الاقوى
في قوله ان الشرط يفسد ويصح الرهن ولا يبطل البيع الذي اقترن به الرهن لعدم الدليل والمعتمد ان
عدم التسليم اليه والبيع بعده بشهر او بما يرضاه رجل او كان نماؤه رهنا ليست فاسدة بل لانه لا تنافي

بقوله

احتج

منافية

منافية للكتاب والسنة فيكون صحيحة والقول بعموم المؤمنون عند شروطهم ثم حكم على تقدير فساد الشرط
بعدم فساد الرهن والبيع لعدم الدليل ليس بجيد اذ المتعاقدان انما تراضيا على هذه الشروط الفاسدة
فيكون العقد مع عدمها غير مرضي لهما فيدخل تحت قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اذا عرفت هذا
فان الشيخ بعد ذلك اذا رهن نخلا على ان ما اثمرت يكون رهنا مع النخل او رهن ما اشبه ذلك على ان
ما ينتج يكون النتاج داخلا في الرهن فالشرط باطل وقيل انه يصح ويدخل في الرهن وهو الاقوى وهذا
يرجع منه الى ما اخترناه   قال الشيخ ره لو قال رهنتك هذا الحق بما فيه لم يصح فيما فيه للجهالة به
وهذا يشعر بمنع رهن المجهول والاقوى عندي الجواز عملا بالاصل الدال نعم يشترط تعيينه فلو قال رهنتك
احد هذين بطل   لا يصح رهن المصالح فلو رهن خدمة العبد لم يصح وقيل يصح للرواية الدالة على
جواز بيع خدمته وليس بجيد لتعذر بيع المنفعة منفردة ويمنع الرواية   اذا ولى الراهن صارت
ام ولد له هل يصح بيعها قيل لا لعموم النهي عن بيع ام الولد وقيل نعم وهو الوجه لان حق المرتهن اسبق
قال الشيخ في ط لو رهن ارضا بيضاء فبنى الراهن فيها او غرس او نبتت او نبت الراهن فيها نخلا او شجرا
لم يجبر الراهن على ازالته والوجه الوجوب لتعلق حق المرتهن بارض بيضاء وقال الراهن والمرتهن ممنوعان
من التصرف في الرهن   قال في ط لو رهن لقطة مما يلتقط كالخيار فان كان الحق يحل قبل تأخر
الى اجل يحصل معه اختلاط الرهن بغيره بحيث لا يتميز بطل ويحتمل عندي الصحة ويتخير فيه بما يقتضيه الحال
في الاموال المترجحة   في الحجر   المشهور ان حد بلوغ الصبي خمس عشرة سنة و
قال ابن الجنيد اربع عشرة سنة لنا الاصل بقاء الحجر احتج بما رواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت
جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبي قال في ثلاث عشرة سنين او اربع عشرة سنة قلت وان لم
يحتلم قال وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه وفي السند عبد الله بن جبلة وهو وان كان ثقة الا انه فيه
قول وفي الطريق ايضا سندي بن الربيع وعيسى بن المبارك ولا اعرف حالهما   شرط الشيخ في
ط في الرشد امرين اصلاح المال والعدالة وقال ابن الجنيد الرشد هو كمال العقل واصلاح المال
وهو الاقرب لانه المفهوم من الرشد ولان الاصل عدم التغير قال ابن الجنيد وقد روي عن ابي عبد الله ع ان
اليتيم اذا بلغ ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شيئا ابدا اقول وهو يدل على المفهوم من حيث مفهوم الخطاب اذ
تعليق الحكم على وصف يقتضي عدمه عند عدم ذلك الوصف   قال ابن الجنيد الصبية اذا تزوجت
ولها تسع سنين ايتم لم يحجر عليها وكان نحلها الرشيد فيما بالها ومن ابيض ثمن على فرجها او ثمن على
مالها وهذه المسألة يشتمل على احكام الاول انه علق عدم الحجر بالتزويج وليس شرطا عندنا بل الثاني
فان انستم منهم رشدا فادفعوا لا يرتقل على حكم الذكر لانا نقول اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر
الثاني الحكم ببلوغ المرأة تسع سنين وهو المشهور وقد روي عشر سنين لكن الاشهر ما قلناه الثالث جعله

الزوج فيما طول ماله ليس بجيد لانها كانت رشيدة فالولاية لها وان لم يكن فالى وليها دون زوجها وتعليق الا
على المال بالايمان على الفرج غير واضح قال ابن الجنيد المحجور عليه اذا كان مع وصيه في السوق
يتجر فاستدان دينا لم يكن محكوما به في مال المحجور عليه فان كان في يده مال غيره كان قضاؤه منه وهذا
يشعر بتعليق الحجر بنوع دون نوع والاشهر ان الحجر يتعلق بالتصرف السفيه والمفلس بجميع اموالهم للعموم
قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بمال الرجل فلما فك حجره طالبه المقر له به فان اعترف به بعد الفك
اخذ به والا استحلفنا المدعي ايستحق عليه ذلك الذي ادعاه والحق ان للمقر له المطالبة لان الحجر لم
يبطل اهلية العقل وانما منع من ماله لمصلحته قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بجناية توجب
القصاص عليه في نفسه او ما دونها في جسمه اخذ بها وان ساوى الجناية في العمد لحدها الدية اخذها من مال
المحجور عليه وليس بجيد اذ موجب العمد القصاص ولا يثبت الدية الا صلحا وليس للمولى هنا اختيار بل ولا
للجاني لتعلق حق الغرماء بالمال فلا يلزم ما اصطلحا عليه قال الشيخ في ف وط اذا طار فاسقا الا
انه غير مبذر فانه يحجر عليه وبناه على اصله من ان العدالة شرط في الرشد واستدل بقوله تعالى ولا
تؤتوا السفهاء اموالكم وبما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا شارب الخمر سفيه ونحن قد منعنا الاصل والسفيه
الذي في الحديث ليس هو السفيه الذي في الاية اذا اذن المولى للسفيه في البيع قال الشيخ في ط
لا يصح وتبعه ابن البراج وقال بعض علمائنا يصح وهو الاقوى لنا ان المقتضي للصحة وهو صدور البيع
من اهله في محله موجود والمانع مفقود اذ التقدير الاذن فينتفي الانخداع فيثبت الحكم
قال ابن البراج اذا اذن الرجل لابنه في جنس من التجارة وهو يعقل البيع والشراء كان ماذونا له في
غير ذلك من التجارات والعقود ان نقول ان كان الابن بالغا رشيدا لم يتوقف تصرفه على اذن
الاب بل يصح كل عقد يباشره او يفعل بفعله سواء اذن له الاب او لا وان لم يتصف بالرشد لم يكن
الاذن له في نوع من التجارة اذنا في غيره لعدم التلازم قال ابن البراج كل شيء لا يجوز للاب
والوصي ان يفعلاه في مال الصبي ففعله انسان واجازه الصبي بعد ان كبر فاجازته غير صحيحة وكل شيء
جاز ان يفعلاه في ماله وفعله اجنبي واجازه بعد ان كبر فاجازته غير صحيحة وكل شيء جاز ان يفعلاه في
ماله وفعله اجنبي واجازه بعد ان كبر كانت اجازته صحيحة وان ابطله كان باطلا وفي الحكم الاول عندي
نظر والاقرب المساواة لانه يصح فعله منه ابتداء فجازت اجازته كغيره من التصرفات قال ابن
البراج اذا قال انسان لعبده قد اذنت لك في التجارة كان ماذونا له في جميع التجارات وله ان يؤجر نفسه
ويستاجر غيره ويأخذ الارض مزارعة ويستاجرها واذا شاهد السيد عبده يشتري ويبيع فلم ينهه عن ذلك
كان بمنزلة قوله قد اذنت لك في التجارة واذا قال لعبده اجلس قصارا او صباغا فقد اذن له في التجارة
وله ان يجلس في غير ذلك من التجارات فان دفع السيد الى عبده ارضا بيضاء وامره ان يشتري طعاما

قاله

ويحصدها ويستاجر الارض البكر وانهارها ويسقوا الزرع ويكريها ويستادي خراجها كان ذلك اذنا
له في التجارة وله ان يجلس في غير ذلك فان قال لعبده قد اذنت لك في التجارة يوما واحدا فاذا مضى واي كان
ماذونا له حتى يحجر عليه سيده فان قال قد اذنت لك في التجارة هذا الشهر فاذا انقضى فقد حجرت عليك
فقد اذن له حتى يحجر عليه فان قال اشهدوا على اني قد حجرت عليه راس الشهر كان باطلا ولا يكون الحجر الي
وقت واذا قال لعبده اذا كان راس الشهر فقد اذنت لك في التجارة كان ذلك كما قال ولا يكون ماذونا
حتى يجيء الشهر ولا يشبه ذلك الحجر واذا آجر السيد عبده من غيره كل شهر باجرة معلومة على ان يبيع له البز
ويشتري له كانت الاجارة جائزة وكان العبد ماذونا له في التجارة وما لزم العبد من دين فيما ابتاع
للمستاجر يرجع به عليه وما لزمه من دين فيما ابتاع لنفسه فهو في رقبته يباع فيه واذا بايع العبد الماذون
له في التجارة واشترى ولحقه دين ام لم يلحقه واراد السيد الحجر عليه لم يجز ان يكون الحجر الا مشتهرا
في اهل سوقه بحضرة جميعهم او اكثرهم فان حجر عليه في خفية ولم يعلم بذلك الا رجل او اثنان ثم باع العبد
واشترى كان بيعه وشراؤه جائزين ان باع لحد ممن علم السيد بانه حجر عليه لان الحجر ما تم وهو لا
يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن ماذونا له في التجارة ولا يجوز شيء مما فعل فان علم بعد ذلك و
اشترى وباع جاز ما فعل بعد العلم بالاذن ولم يجز ما فعل قبل ذلك فان امر السيد قوما ان يبايعوا
العبد والعبد لا يعلم باذنه لكان بيعه وشراؤه منهم جائزا وجرى ذلك مجرى الاذن الظاهر فان اشترى العبد
بعد ذلك من غيرهم وباع كان ذلك جائزا واذا ابق العبد الماذون له في التجارة فاداه انسان في المكان
الذي ابق اليه ثم اقام عليه فقال سيده كان ابقا وقال الذي اداه انه لم يكن ابقا لم يصدق السيد على اباقه
الا ببينة فان اقام بينة بانه ابق منه الى مكان كذا وكذا واقام الذي اداه بينة على ان سيده ارسله
الى ذلك المكان يبيع ويشتري كانت البينة بينة الذي اداه العبد واذا اذن المكاتب لعبده في التجارة
ثم عجز وعلى العبد دين او لا دين عليه كان عجزه حجرا عليه واذا مات المكاتب فاذن ولده للعبد بعد موت
ابيه في التجارة لم يجز اذنه لان على المكاتب دينا فلا يجوز ما فعل الولد في ماله حتى يقضي دينه واذا قال
احد سيدي العبد لشريكه ائذن له في التجارة وكان جميع العبد ماذونا له في ذلك واذا باع العبد من
انسان متاعا فقال المشتري انت محجور عليك ولست ادفع اليك الثمن وقال العبد انا ماذون لي في التجارة
كان القول قول العبد ويجبر المشتري على اخذ ما اشتراه ولم يكن في ذلك يمين ولا يقبل بينة المشتري
على انه محجور عليه ولا على اقراره عند غير الحاكم بانه محجور عليه فان اقر العبد انه محجور عليه عند الحاكم
رد البيع واذا باع العبد متاعا من غيره واختلفا فقال العبد هذا المتاع الذي ابتعته مني لمولاي لم
ياذن لي في بيعه وقال المشتري بل انت ماذون لك في التجارة كان القول قول المشتري وكذا لو كان
العبد هو المشتري وقال انا محجور علي لم يصدق واجبر على دفع الثمن واذا ابتاع عبد من عبد متاعا
واختلفا فقال احدهما انا محجور علي وقال الاخر بل انا وانت ماذون لنا في التجارة كان القول قول

مدعي جواز البيع والشراء لا يقبل قول مدعي الحجر وفساد البيع الا باقامة بينة لانه لا يعضده الحاكم وفي هذه
الاحكام كلها نظر فان الاذن مقصور على ما تناوله فليس الاذن في التجارة اذن الاجارة ولا المزارعة
لان الاصل بقاء الحجر وعصمة مال الغير ومشاهدة السيد عبده يبيع ويشتري ليس اذنا له في التجارة عملا
بالاصل واذنه في القصارة والصياغة ليس اذنا في التجارة لا الاذن في شيء لا يتناول ما عداه وكذا لو اذنه
امره بالذرع والاستيجار عليه واذا اذن له يوما واحدا لم يكن ماذونا في غيره عملا بالاصل وكذا لو اذن
له في التجارة شهرا فاذا انقضى حجر عليه ويمنع بطلان توقيت الحجر وتعليقه اذ هو تابع للاذن وفرق
بين الاذن والحجر ليس بشيء ولحاق العبد بالتجارة ليس اذنا له فيها بالنسبة الى المولى ولا يباع في دين
لزمه فيما اشتراه لنفسه ولو اذن له مولاه في التجارة بل انما ان يطالب المولى ان ياذن له في الابتياع او
يتبع العبد بعد العتق على الخلاف السابق ولا يفتقر الحجر الى الاشهاد بل اذا كان العبد ماذونا له
في التجارة الى علم العبد ثم حجر عليه المولى وعلم العامل بحجره او شهد به اثنان ثبت الحجر ولا يفتقر الاذن
في التجارة الى علم العبد فلو اذن المولى ولما يعلم العبد ثم باع العبد صح بيعه لمصادفة الاذن في التجارة
ولا يعلم فيما اعلم المولى بعض العاملين واذا اقام السيد بينة على الارسال يتبين كان الترجيح لبينة
السيد ما لم لا فلو ان القول عنده قول مدعي الارسال فيكون البينة بينة السيد وكان السيد يدعي خروج البيّنة
العبد عن الطاعة فيكون مقتضيا للارث وليس حجر المكاتب حجرا على عبده ما لم يرق المولى واذا اما
المكاتب فان كان مطلقا فان لم يؤد شيئا بطلت الكتابة وكان ما بيده للمولى وليس عليه دين هذا وان
كان قد عتق بعضه بطلت الكتابة في الباقي ولمولاه من تركته بقدر ما فيه من الرق ولورثته بقدر
ما فيه من حريته ويؤدي الوارث من نصيب الحرية ما بقي من مال الكتابة وان لم يكن له مال سوى الاولاد
فيما بقي على ابيهم ومع الاداء ينعتق الاولاد وح لا ينفي الحجر عليهم لانهم يامرون بالشيء وان كان مشروطا
بطلت الكتابة وكان ما تركه لمولاه ولا اذن هنا فقبله بالحجر بان عليه دينا ليس بجيد وطلب الغرماء
اذنا للشريك في نصيبه لا يقتضي اذنه في نصيبه وادعى العبد انه ماذون فيه لا يقبل منه الا ببينة
والقول قول المشتري في الحجر فلا يجبر على اخذ ما اشتراه ولو سلم قول العبد لكن تسمع بينة المشتري
بخلاف الادعاء خلاف الظاهر فقد اقام البينة ولا يشترط الحجر في اقرار العبد بذلك الحضور عند الحاكم
فان اقراره ان كان ماضيا نفذ سواء كان عند الحاكم او لا وان لم يمض لم يثبت مطلقا وتقديم قول
المشتري في الاذن لو ادعى العبد عليه ممنوع اذ الاصل عدم الاذن ولا يجبر على دفع الثمن الذي بيده
لعدم ثبوته له في الاذن وكذا لو ادعى احد العبد من الاذن لما كان القول مدعي الحجر لانه مستند
الى الاصل   قال ابن البراج اذا كان ماذونا في التجارة فلحقه من دين او عذره او عارية
جحدها او عقر دابة او جارية اشتراها و وطيها او اجر اجيرا واستحق ذلك الجاني سعى في ذلك الا
ان يفديه سيده فان سعى في ذلك اقتسم الغرماء ثمنه فيما بينهم بالحصص ولا يجوز ان يبيعه سيده بامر بعض

الغرماء فان دفعه بعض الغرماء الى الحاكم والباقي منهم غايب جاز للباقي ان يرجعوا عليهم بمن يحضر بحصص
ويقف حصص ~~الغرماء الى الحاكم والباقي~~ الغايب منهم هذا اذا كان قد ثبت عنده ما بينة العدول او اقرار
العبد قبل ان يقوم الغرماء فان لم يكن ثبت عنده كما ذكرناه لم يجز له فعل شيء من ذلك وهذا ليس بجيد فان
الماذون له في التجارة فان كان قد استدان لما لزم المولى اداؤها اذا كانت للتجارة او مطلقا ان قلنا
ان الماذون له في الاستدانة يلزم المولى ما استدانه ولا يتبع به بعد العتق واما ما يلزمه من وديعة او عارية
او غصب او مهر جارية فانه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه ولا يلزم المولى منه شيئا ثم منع من بيعه بامر بعض
الغرماء ليس بصحيح اذ للمولى بيعه سواء اذن له في اولا لانا قد بينا انه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه سيّده
قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة واكتسب لا فاخذه سيده منه ولحقه دين بعد ذلك
وكان السيد قد استهلك ما اخذه منه او لم يستهلكه نظر فان كان على العبد يوم اخذ سيده المال دين كان عليه
رد المال وان لم يكن دين يومئذ فهو سالم الى سيده ويكون الدين فيما في يد العبد من كسب قبل ذلك او بعده
وليس بجيد فان الدين لازم لذمة العبد يتبع به بعد العتق الا ان يكون ماذونا فيه فانه كذلك عند
عند بعض علمائنا ولازم لذمة المعتق المولى عند اخرين ولا فرق بين ان يكون الاخذ وقت الدين او
قبله او بعده   قال ابن البراج اذا كان في يد العبد الماذون شيء وعليه دين فالاقرب ان قال
الشيء وديعة لمولاه او لولد مولاه او لولده مولاه او لعبد مولاه تاخر عليه دين او لا دين عليه او لام
ولده المكاتبة كان اقراره لمولاه ومكاتبه وعبده وام ولده غير صحيح واقراره لغير من ذكرناه جائز و
فيلحق دينه وهو اذا لم يكن على هذا العبد الماذون دين كان اقراره في ذلك جائزا فاذا اقر الماذون
وعليه دين او ليس عليه ذلك لنا او لوالده الحر او لولده الحر او لزوجته الحرة او لمكاتب ولده او لعبد
ولده وعليه دين وليس عليه ذلك كان اقراره لمن ذكرنا جائزا ويشاركون الغرماء وهذه الاحكام كلها فيما
باطلة عندي اذ العبد لا ينفذ اقراره فيما في يده بل يتبع به بعد العتق نعم اذا صدقه المولى نفذ واذا
لم يصدقه كان جميع ما في يده لمولاه   قال ابن البراج اذا وهب انسان لعبد محجور عليه مائة درهم فقبضها
العبد ولم ياخذها سيده منه حتى استهلك العبد مائة درهم لرجل كانت المائة الهبة لسيده والدين في
رقبة العبد ولو كان الدين قبل الهبة كانت الهبة لصاحب الدين وليس بجيد ولا فرق بين تقديم الدين
وتاخيره فانه لازم العبد   قال ابن البراج اذا باع العبد من مال سيده وارتهن كان باطلا الا
ان يجيزه سيده فان اجازه كان ماضيا وكانت العهدة على العبد وليس بجيد فان العهدة على المولى لانه
اذ هو البايع في الحقيقة   قال ابن البراج اذا ابتاع العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن سيده ثم اذن
له في التجارة لم يجز ابتياعه الاول فان اجازه السيد او اجازه العبد اجازة مستقبلة كان جائزا فان لم ياذن
سيده لكن اعتقه لم يجز الابتياع الاول فان اجازه العبد بعد العتق لم يجز وكذا لو اجازه السيد ولو اشترى
او اجاز ذلك لم يجز وليس بجيد لان الحجر لحق السيد فاذا اجاز بعد العتق نفذ وكذا لو اجازه لانه لا [illegible]

قال سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء وكانه لم يسلم
له العوض فكان له الرجوع الى المعوض دفعا للضرر احتج الشيخ بان دينه ودين غيره متعلق بذمته فهم
مشتركون في ذلك فلا وجه للتخصيص ولان المال لما انتقل من ملكه اليه فلا يعود الى ملكه الا بوجه شرعي و
بما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل باع من رجل متاعا الى سنة فمات المشتري قبل
ان يحل ماله واصاب البائع متاعه بعينه اله ان يأخذه اذا تحقق له قال فقال ان كان عليه دين وترك
نحوا مما عليه فليأخذ ان تحقق له فان ذلك حلال له وان لم يترك نحوا من دينه فان صاحب
المتاع كواحد ممن له عليه شيء يأخذ بحصته ولا سبيل له على المتاع والجواب وجه التخصيص ظ وهو النص
والحكمة فيه ظاهرة فانه قد وجد عين ماله ولم يحصل له العوض فكان التسلط باخذها بخلاف باقي
الغرماء اذ الذمة محل ديونهم والوجه الشرعي ظ وهو النص ورواية ابي ولاد في غير صورة النزاع لاختصاصها
بالميت وقول الشيخ لا يخ من قوة قال الشيخ لو كان المديون ميتا كان صاحب العين احق بها
من غيره ان كان هناك وفاء والا فلا اختصاص بل يشارك صاحب العين غيره وبه قال ابن ادريس
وقال ابن الجنيد انه يختص وان لم يكن له وفاء والوجه الاول لنا انه مديون فيقسم تركته على
الديون بالحصص لعدم اولوية البعض ووجدان العين لا يوجب التخصيص لرضا مالكها بذمته
فكان كما قدمناه وما تقدم في حديث ابي ولاد وقد تقدم في المسألة المتقدمة باشتغال المال اليه
فيشاركه فيه الغرماء احتج بما رواه عمر بن يزيد وقد تقدم بانه واجد العين فكان اولى كالمفلس و
بانه لم يسلم له العوض فكان له الرجوع الى المعوض دفعا للضرر والجواب رواية عمر بن يزيد مطلقة
ورواية ابي ولاد مفصلة والمطلق يحمل على المقيد والفرق بينه وبين المفلس ظ لان المفلس له ذمة
يمكن ان يرجع طالب الحق عليها بخلاف الميت والضرر منجبر بالذمة بخلاف الميت لو باع
لو باع شقصا من دار ولم يعلم شريكه بالبيع حتى فلس المشتري قال الشيخ في ف استحق الشفيع الشقص
ويأخذ ثمن الشقص منه يكون بين البائع وباقي الغرماء لسبق حق الشفيع لاقترانه بالعقد ولا يكون
في البائع بالثمن لان الحق انما يثبت له في عين ماله فاما في ثمنه فلا وقال في ط ويأخذه بالشفعة و
يكون البائع وباقي الغرماء اسوة في الثمن ط لعقيل وجهان الاخر ان يعود ان البائع احق بعين
ماله من الشفيع وقيل ان الشفيع يأخذ الشقص ويختص البائع بالثمن ثم قال وعلى ما فصلناه نحن
في المفلس ان كان له وفاء لباقي الغرماء كان اولى بالثمن لا بالشقص لان الشقص قد بيع ونقد
الثمن واخذه الشفيع بالشفعة وان لم يخلف غيره كان اسوة للغرماء في الثمن لان العين في الموضع
الذي نقول انه احق بعين ماله وقوله في ف اوجه مع ان الاحتمالات كثيرة بينه وبين قوله في المبسوط
قال في ط اذا اعسر زوج المرأة بنفقتها كان لها المطالبة بفسخ النكاح وليس بجيد وسيأتي
البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال في ط اذا وجد العين ناقصة فان كان النقص يكون

حق يتدخله اليه قال ابن البراج اذا وجب للعبد المأذون على غيره دين من قرض او اجارة او استهلاك او ما
جرى مجراه ثم حجر مولاه وكان الخصم فيه العبد فان دفعه الذي عليه الدين الى العبد برئ كان على العبد
دين او لم يكن وان دفعه الى سيده برئ ايضا ان لم يكن على العبد دين وان كان عليه دين لم يبرأ بدفعه
الى سيده وان كان سيده اعتقه كان الخصم فيه العبد وهو الذي يقتضيه وكذا لو باعه واعتقه المشتري
وكل ذلك ضعيف والحق انه اذا دفعه الى العبد لم يبرأ لان مولاه قد حجر عليه وسبق الاذن لا يقتضي
تسويغ الدفع بالحجر ولو دفع الى سيده برئ سواء كان على العبد دين او لا ولو اعتقه سيده كان المال
للمولى دون العبد وكذا لو اعتقه المشتري قال ابن البراج اذا اذن العبد المأذون لعبده
في التجارة ثم اقر عليه بشيء مما ذكرناه كان اقراره بذلك كاقراره الحر على العبد وليس بجيد لان عبد
العبد عبد المولى ولا ينفذ اقرار المأذون عليه لانه اقرار على مولاه ولان اقراره ليس ينفذ على
نفسه فكيف على غيره وايضا اذن المولى لعبده في التجارة ليس اذنا للعبد المأذون فبقي على العبد
الحجر فان اذن له صريحا صار مأذونا له بالاصالة قال ابن البراج اذا كان على العبد المأذون
دين فسلم الى سيده متاعا وامره ان يبيعه فباعه من انسان ودفعه ثم اقر السيد بانه قبض الثمن من المشتري
ودفعه الى العبد قبل قوله في ذلك اذا حلف ولم يكن على المشتري يمين والوجه انه لا يمين على المولى بل لو
اعترف باخذه لم يكن لصاحب الدين عليه سبيل اذ لم يكن الدين بامر المولى قال ابن البراج اذا اراد
الحاكم بيع العبد للغرماء بحق ان يصير عليه لا يبيع الا بحضور من سيده فان اشتراه السيد او غيره قسم ثمنه
على الغرماء ولم يكن لهم سبيل على العبد فان اذن له سيده بعد ذلك في التجارة ولحقه ايضا دين بيع فيه
ولا يشارك الغرماء الاولون الاخرين في الثمن الا ان يبقى لهم على العبد من دينهم الاول فان باعه
سيده من غير امر الحاكم كان بيعه باطلا الا ان يقضي عنه الدين او يكون في الثمن وفاء بما فيه لهم الى
الغرماء او يجيز بيعه الغرماء فيكون ذلك مثل بيع الحاكم اياه والمعتمد انه ليس للحاكم بيعه اذا لم يكن مولاه
قد اذن له في الاستدانة بل يتبع به بعد العتق فان اذن له في الاستدانة كان له بيعه وعليه الدين على احد
القولين وعلى الاخر يتبع به ايضا وليس للسيد ان يشتريه اذ لا يصح ان يشتري السيد مملوكه ويصح بيعه من
غير اذن الحاكم لانه لم يخرج عن ملكه بالاذن قال الشيخ في ط حجر السفيه لا يثبت الا بحكم الحاكم ولا يزول الا
بحكم الحاكم وقال ابن حمزة اذا اصلح السفيه انفك الحجر والاقرب الاول لنا انه حكم شرعي وقد ثبت فلا
يزول الا بدليل شرعي احتج بان الحجر تابع السفه وقد زال فيزول بزوال سببه والجواب الحكم بالزوال
للحاكم لان نظرا ثم ونحال السفه امر خفي فينوط بنظر الحاكم في المفلس
من وجد عين ماله كان احق به سواء كان وفاء لباقي الغرماء او لم يكن اذا كان المفلس حيا وهو اختيار الشيخ
في كتابيه وابن ادريس وابن البراج وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وللشيخ قول اخر لنا انه لا اختصاص الا
ان يكون هناك وفاء ذكره في ف وفي الاستبصار ويحتج في ط لنا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الكاظم

قال

اقراده بالبيع كما لو كان المبيع عبدين تلف احدهما كان له اخذ الباقي بحصته من الثمن ويضرب مع الغرماء
بالحصص بما يخص التالف من الثمن ليقسط الثمن عليهما على قدر قيمتهما فان لم يكن افراده بالبيع كذهاب
طرف العين فان لم يوجب ارشا كما لو يذهب بافة الله تعالى او المشتري تخير البايع بين الضرب بالثمن وبين
اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء بالنقص لان الاطراف لا يقابلها الثمن وان اجنبيا فان
اوجب ارشا بان يتلف بجناية اجنبي تخير البايع بين الضرب بالثمن وبين اخذه والضرب بقسط ما نقص
بالجناية من الثمن وقال ابن الجنيد ان وجد بعض متاعه اخذه بالقيمة يوم يسترده ويضرب بما بقي
من الثمن مع الغرماء فيما وجده المفلس وكذلك لو وجده ناقصا اخذه بقيمته وكان ما بقي من اصل ثمنه
كالغرماء في باقي مال المفلس فقد خالف الشيخ في موضعين الاول اطلق الضرب بالنقص الثاني احتساب
المأخوذ بالقيمة والتالف بها والشيخ نسبها الى الثمن وقول ابن الجنيد لا يخ من قوة قال الشيخ
في ط اذا وجد العين زايدة زيادة متصلة كالسمن والكبر وتعلم الصنعة كان للبايع الرجوع في العين
وتبعها الزيادة بخلاف المنفصلة لان النماء المتصل يتبع الاصل فان فسخ العقد فيه تبعته الزيادة و
قال ابن الجنيد لو وجده زايدا اخذه بقيمته ايضا مردة على الغرماء فضل القيمة ان شاء والاسلم وابن
البراج تبع الشيخ والاقوى عندي قول ابن الجنيد لنا ان اخذ العين خارج عن الاصل فثبت في
الموضع المتفق عليه وهو ما اذا وجدها كما هي او ناقصة ويبقى الباقي على حكم الاصل ولان فيه
ضرر على المفلس فيكون منفيا ولا ضرر على المالك لو اخذ العين ودفع قيمة الزيادة مملوكة للمفلس
فلا يخرج عنه مجانا ولانها ليست عين مال الغريم بل زايدة عليه فليس له اخذها ولا نا سوغنا اخذ
بدفع القيمة جمعا بين المصالح وهو اخذ عينه الذي لا يتم الا باخذها واستعادة قيمة الزيادة و
للغرماء والمفلس اذ لا فرق بين اخذ عين الشي او قيمته في المالية ولا اعتبار في نظر الشرع بالخصوصيات
وقول الشيخ ان العقد انفسخ في الاصل فيتبعه الزيادة كما في المنفصل ولان وجود الفسخ المتجدد كان
في تعكيره وجوده حال العقد لزم في المنفصل ما قاله في المتصلة ولا الزم في المتصلة ما قاله في المنفصلة
اذا باع نخلا حايلا فافلس المشتري واسترجع البايع النخل وهو مثمر غير موبر قال الشيخ
تبعه الثمرة وان ابرت لم تتبعه الثمرة والحق ان الثمرة للمفلس في الموضع والحمل على البيع قياس من
من غير جامع فلا يجوز المصير اليه قال الشيخ في ثلث مسايل قولان احدها اقرار المفلس بعين
في يده لغيره والثانية اقراره بدين في ذمته والثالث تصرفه بما في يده هل يصح وينفذ ام لا
احدهما يصح وهو الاقوى وفيه نظر لتعلق حق الغرماء بالعين تعلق المرتهن بالرهن وكما لا ينفذ
اقرار الراهن بالعين المرهونة ولا يشارك المقر له بالدين في الرهن ولا يصح تصرف الراهن الا
باذن المرتهن فكذا المفلس هنا حكمه حكم الراهن اذا باع عبدين قيمتهما سواء بعشرين وافلس
المشتري به وكان قد قبض منه قبل الافلاس نصف الثمن قال الشيخ في ط ايضا الصحيح ان حقه

ثبت

ثبت في العين فان كانا موجودين فالمقبوض عن نصفهما فيرجع بنصف العبدين فيحصل له من كل عبد
نصفه وان كان احدهما تالفا قيل فيه قولان احدهما ان المأخوذ ثمن التالف والذي بقي ثمن الموجود فيسترجع
العبد الباقي والثاني انه يأخذ نصف العبد ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ولم يتخير من القولين شيئا وقال
ابن البراج كان له ان يأخذ نصف الموجود ويضرب بربع الثمن مع باقي الغرماء وهو يشعر باختيار الوجه
الثاني وقال ابن الجنيد لو كان المبيع عبدين متساويين القيمة بعشرين دينارا قبض عشرة ووجد احد
العبدين بعينه وقيمته يوم افلس كقيمته يوم البيع عشرة كان مخيرا في اخذ العبد بما بقي له او ان يدعه ويكون
اسوة الغرماء والاقرب الاول لنا ان الثمن في مقابلة الجملة وليس صرف المقبوض الى التالف اولى
من الباقي فوجب بسطه عليهما احتج بانه قد وجد عين ماله وكان احق بها والجواب ان الموجود قد قبض
نصف ثمنه فلم يكن عين ماله قال الشيخ في ط اذا باع مكيلا كالدهن زيتا او شيرجا ثم خلطه المشتري
وافلس فان خلطه بالمساوي لم يسقط حق البايع من العين فكان له المقاسمة وقيل باع ويدفع اليه ما
يخصه من الثمن وكذا ان خلطه بالادنى الا ان هنا يأخذ الذي يخصه من العين ان شاء او يطالب
بالبيع ويدفع اليه ثمن ما يساوي عينه ويسلم الباقي الى الغرماء اذ لا عيب ان يأخذ دون حقه وان
خلطه بالاجود قيل يسقط حقه من العين وهو الصحيح لانها القد اذ ليست موجودة من الطريق المشاهدة
ولا الحكم فانه ليس له ان يطالب بقسمته فاذا لم يكن موجودا من الوجهين كان بمنزلة التالف لا حق
له في العين ويضرب بدينه مع الغرماء وقيل لا يسقط فيباع الزيتان معا فيقسم الثمن على قدر قيمة
الزيتين وقيل يدفع من جيد الزيت بقدر ما يخصه فلو كان له جزء يساوي دينارين واختلط بجزء يساوي
اربعة فالجملة ستة فيكون للبايع قيمة ثلث الجميع فيدفع اليه ثلث الزيت وهو ثلث الجرة قال وهو غلط
لانه ان اخذ ذلك عوضا من جرته لزم الزيادة وان دفع اليه دون الحق وسئل ترك الباقي لم يجب
الاجابة وقال ابن الجنيد لو كان المبيع مما يكال او يوزن فخلطه بما لا يتميز منه بحضرة من شهود ثم افلس
المشتري كان المشتري بثمن متاعه مستبدا به على الغرماء ولم يفصل وهو الوجه عندي لنا ان العين تعذر
استيفاؤها فوجب الانتقال الى القيمة وبسط الثمن على نسبة القيمتين لانه اقرب الى اخذ العين
اذا افلس المسلم اليه في حنطة مثلا فان وجد المسلم عين ماله اخذه به وهو احق به من باقي الغرماء وان
لم يجد عين ماله ضارب مع الغرماء بقدر ماله من قيمة الحنطة قال الشيخ في ط وقيل ايضا ان اراد فسخ
العقد ضرب مع الغرماء برأس المال فان له ذلك والاول اصح والمعتمد الثاني لنا انه قد تعذر
استيفاء المسلم فيه فكان للمشتري فسخ المبيع كغيره من اصناف السلم ثم يضرب بالقيمة مع الغرماء وح
يضرب برأس المال ثم قال وكيفية الضرب بالطعام ان يقوم الطعام الذي يستحق بعقد السلم ثم يضرب
بالقيمة مع الغرماء بما يخصه او ينظر فيه فان كان في رأس المفلس طعام اعطي منه بقدر ما يخصه من القيمة
فان لم يكن في ماله طعام اشترى له بقدر الذي يخصه من القيمة طعاما مثل الطعام الذي يستحقه وان

يستعقد

اليه ولا يجوز له ان ياخذ بدل الطعام القيمة التي يخصه لانه لا يجوز تصرف المسلم فيه الى غيره قبل قبضه فالوجه
الكراهة وقد تقدم اذا بيع مال المفلس لم يسلم السلعة الا بعد قبض الثمن فان امتنع المشتري من
الدفع حتى يقبض الثمن قال الشيخ فيه ثلاثة اقوال احدها وهو الصحيح انهما يجبران معا والثاني انهما لا
يجبران ومتى تبرع احدهما اجبر الاخر والثالث ان البايع يجبر ولا ثم المشتري وهو الاقوى فقد اختلف
قوله في هذه المسألة والحق الاول لعدم الاولوية وهذه المسألة قد سلفت قال ابن الجنيد
لو كان للمفلس سلعة عند صانع قد استحق عليه اجرة صنعته فيها كان اجرته كساير الغرماء وقال الشيخ في ط
اذا ابتاع ثوبا فقصره باجرة قدمت على ساير الغرماء لان صنعته بمنزلة العين الموجودة وهو اقوى لما قاله
الشيخ وان كان فيه اشكال قال الشيخ لو اشترى ارضا فيها بذر وشرط المشتري لنفسه صح فاذا
استحكم في يده وافلس قبل حصاده او بعد تصفيته كان للبايع الرجوع في عين الارض دون البذر لانه
ليس بعين ماله وانما هو اعيان ابتداء الله خلقها من بذر البايع وقال ابن الجنيد لو اجر ارضا او ابتاع بذرا
بحبته وافلس وقت حصاد الزرع كان المواجر وصاحب الماء وصاحب البذر مبدين بما لهم من ثمن الزرع
على الغرماء وان كان معهم اجير زرع وقام في الغلة كان ايضا شريكهم وما فضل منهم للغرماء والوجه ما
قاله الشيخ اذ هو ليس عين المال مع ان فيه احتمالا المشهور انه لا يجوز بيع دار المفلس التي يسكنها
ولا خادمه التي يخدمه ولا ثوب يتجمل به وقال ابن الجنيد يستحب للغريم اذا علم عسر من عليه الدين الا
يحوجه الى بيع مسكنه وخادمه الذي لا يجد غناء عنها ولا ثوبه الذي يتجمل به وان ينظره الى ان ينتهي خبره
الى من يعطيه الصدقة ان كان من اهلها والخمس ان كان من اهله فان لم يفعل وثبت دينه عند
الحاكم وطالب الحاكم ببيع ذلك فلا باس ان يحول ذلك رهنا في يد غريمه وان ابى الا استيفاء حقه
امر الحاكم بالبيع وتوفية اهل الدين حقوقهم فان امتنع حبسه الى ان يفعل ذلك فان اقام باع عليه
الحاكم لنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع لا تباع
الدار ولا الجارية في الدين وذلك لانه لا بد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه وفي الموثق عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع ان لي على رجل دينا وقد اراد ان يبيع داره فيعطيني فقال اعيذك بالله
من ان تخرجه من ظل راسه اعيذك بالله من ان تخرجه من ظل راسه لان فيه ضررا فيكون منفيا
اذا شهد للمفلس شاهد واحد بالعلم يحلف معه لم يكن للغرماء ان يحلفوا قال الشيخ وقال ابن
الجنيد اذا امتنع المفلس حلف الغرماء وان كان قدر ديونهم او مثلها ولا مال له غير الدين
لنا انه لا يصح ان يحلف لاثبات مال الغير والغرماء هنا يحلفون لاثبات مال المفلس فلم يكن
سايغا احتج بانه اذا حلف الغرماء كان لهم المطالبة فكان النفع لهم فجاز لهم الحلف والجواب انهم
ينتفعون عن المفلس لا بالاصالة المشهور ان الدين المؤجل لا يحل على المفلس بالافلاس وقال
ابن الجنيد انه يحل وكذا لا يحل الدين الذي له اذا كان مؤجلا بالافلاس وقال ابن الجنيد انه يحل

ايضا

على ما كان ثم

ايضا لنا الاصل بقاء ما كان عليه احتج بالقياس على الدين على الميت والجواب الفرق فان الاول لتضرر الورثة
لو امتنعوا من التصرف وصاحب الدين لو لم يمنع بخلاف المفلس ونمنع الحكم الثاني في الميت
قال ابن الجنيد لو رهن المشتري ما ابتاعه ثم افلس كان البايع احق بعين ماله اذا لم يكن اخذ من ثمنها
شيئا ولا كان فيها زيادة والمرتهن احق بالزيادة من ساير الغرماء والوجه تقديم حق المرتهن لتعلقه بالعين
قبل تعلق حق البايع قال الشيخ في ط اذا افلس الرجل وحجر عليه الحاكم ثم تصرف في ماله اما
بالهبة او البيع او الاجارة او العتق او الكتابة او الوقف قيل فيه قولان احدهما وهو الاقوى ان
تصرفه باطل والثاني ان تصرفه موقوف ويقسم ماله سوى تصرف هو فيه بين غرمائه وان وفى بديونهم
نفذ تصرفه فيما بقي وان لم يف بطل تصرفه وقال ابن الجنيد اذا افلس احد وعلم الحاكم بعد افلاسه
وقبل ايفاء الحاكم ماله لم ينفذه للغرماء فلو كان املك شيئا بغير عوض من صدقة او عتق او نحو ذلك
كان باطلا لانه كان فعل ذلك في مال غيره فان فعل شيئا من ذلك بعوض وغير عوض بعد ايفاء الحاكم
لماله لم ينفذ الا ان يكون في مال المحجور عليه زيادة على قدر ما عليه من الدين فيكون ذلك مختصا
بعد استيفاء الغرماء وقول ابن الجنيد جيد الا في القول بعوض فان الاولى فيه الوقف كما قال الشيخ
في الوجه الثاني لانه عقد صدر من اهله في محله خال عن المانع فكان صحيحا وبيان خلوه عن المانع
انه بعد رفع الحجر لم يبق مانع اذ لا غرض هنا الا الاصل قال ابن البراج اذا ثبت عند الحاكم اعسار
من عليه الحق وطلب خصمه اقامة من يحفظ عليه ماله معجلا كان او مؤجلا كان له ذلك وليس بجيد
عملا بالاصل في الضمان قال الشيخ في ف ليس من شرط الضمان ان يعرف المضمون
له والمضمون عليه وقال في ط فيه ثلاثة اقوال احدها ان من شرطه معرفتهما وهو الاظهر والوجه عندي
ان معرفة المضمون عنه شرط دون معرفة المضمون له لنا ان المضمون عنه لا بد ان يتميز عند الضامن
ويتحقق من غيره ليقع الضمان عنه وذلك يستدعي العلم به وما رواه ابو سعيد الخدري قال كنا مع رسول
الله ص في جنازة فلما وضعت قال ص هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان قال صلوا على صاحبكم فقال
علي ع هما علي يا رسول الله انا لهما ضامن فقام رسول الله صلى عليه ثم اقبل على علي فقال جزاك الله
عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وروى جابر بن عبد الله ان النبي ص كان لا يصلي
على رجل كان عليه دين فاتى بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا ديناران فقال صلوا على صاحبكم
فقال ابو قتادة يا رسول الله هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح على رسوله قال انا اولى
بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فهو لورثته ومن ترك دينا فهو علي وهما يدلان على صحة الضمان مع
عدم العلم بالمضمون له احتج الشيخ على قوله بالحديثين بان النبي ص لم يسال عليا ولا ابا قتادة عن معرفتهما
لصاحب الدين ولا الميت فلا يشترط علمهما وعلى قوله في ط بانه يشترط معرفة المضمون له ليعرف هو سهل
المعاملة ام لا مع استغناء ذلك ليتحقق الغرر ومعرفة المضمون عنه لينظر هل يستحق مع ذلك او لا مع ذلك

يطرق الغرر ومعرفة المضمون عنه لينظر هل يستحق ام لا والجواب لا دليل ان القول بالوجيه في المضمون
له واما المضمون عنه فلانه معين لتخصص وجحه وعنده ولا يشترط علمه بنسبه ولا حاله والغرر ليس بمعتبر
اذ لا يشترط علم بحالة الضمان بحسن معاملة المضمون عنه وعدمه ولا علم بعينه اجماعا فلو كان الغرر معتبرا
كان العلم بهذا الوصف شرطا وليس كذلك اجماعا   قال الشيخ في ق ليس من الضمان رضا
المضمون له والمضمون عنه وان قيل من شرطه رضا المضمون له كان اولى وقال في ط لا يحتاج الى رضا
المضمون عنه لانه بمنزلة القضاء ولان عليا عم ضمن عن الميت ولا يصح اعتبار رضاه واما المضمون له فلا
بد من اعتبار رضاه لانه ذلك اثبات مال في الذمة بعقد المضمون له فلا بد من اعتباره فلا يصح ذلك
الا برضاه ثم احتج في ف على عدم اعتبار رضاه بضمان علي عم وابي قتاده فان النبي عم لم يسال عن رضا المضمون
له ولا يمكن رضا المضمون عنه ثم قال واذا اعتبرنا رضا المضمون له فلو ثبات حق في الذمة فلا بد من اعتبار
رضاه كسائر الحقوق قال والاول اليق بالمذهب لان الثاني قياس ونحن لا نقول به والاقرب اختيار الشيخ في
ط وما قضية علي عم وابي قتاده حكاية حال لا عموم لها فكما لا يدل على الرضا لا يدل على عدمه لا انا نقول
بعض الضمان لكن لا يلزم الا برضاء المضمون له لان حقه على المضمون عنه فلا ينتقل عنه الا برضاه ومن العجبا
ان الشيخ انكر وجوب قبض الدين من غير الغريم فكيف اوجب وجوب قبول ضامنه ولنا ما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عم في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به
الغرماء فقد برئت ذمة الميت وهو يدل بمفهومه على عدم البراءة مع عدم الرضا قضية للشرط وما رواه
عيسى بن عبد الله قال احتضر عبد الله بن الحسن فاجتمع اليه غرماؤه فطالبوه بدين لهم فقال ما عندي ما
اعطيكم ولكن ارضوا بما شئتم من بني عمي علي بن الحسين عليهما السلام وعبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما
عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه
فاخبروا الخبر فقال اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة كلا فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة
اتاح الله بالمال فاداه وعلم يعتبر رضا المضمون له لم يجز   قال الشيخ في ق متى تبرع الضامن
من غير مسالة المضمون عنه ذلك وقبل المضمون له فقد برئ عهدة المضمون عنه الا ان ينكر ذلك
ويابه فيبطل ضمان المتبرع ويكون الحق على اصله لم ينتقل عنه بالضمان وقال ابن البراج اذا تبرع انسان
بضمان حق ثم انكر المضمون عنه ذلك كان الحق باقيا في ذمته لم ينتقل الى المتبرع بضمانه ذلك عنه وهذا
يوافق الشيخ من اعتبار رضا المضمون في الضمان وبه قال ابن حمزه وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة و
قال ابن ادريس لا يعتبر رضا المضمون عنه بل يلزم الضمان مع رضا الضامن والمضمون له وهو مذهب
والدعوة وهو الاقوى لنا قوله عم الزعيم غارم وما رواه داود الرقي في الصحيح عن الصادق عم قال
مكتوب في التورية كفالة ندامة غرامة ولانه كالقضاء فلا خيار له لو قضى عنه   الشيخ في ف ان
اشتراط الاجل قال في ق لا يصح ضمان مال ولا نفس الا باجل معلوم وهو قول شيخنا المفيد في مقنعته وقول

وابن البراج

ابن البراج في الكامل وابن حمزه وقال في ط يصح حالا ومؤجلا وبه قال ابن البراج في المهذب وابن ادريس وهو
الاقوى لنا الاصل وعموم قوله عم الزعيم غارم وقوله تعالى وانا به زعيم احتج الشيخ بانه ارفاق فيشترط
فيه الاجل اذ الحال لا ارفاق فيه فان الحال يقتضي تسويغ المطالبة في الحال للضامن فيتسلط على
مطالبة المضمون عنه في الحال فينتفي فايدة الضمان والجواب منع انحصار فايدة الضمان في ذلك
للشيخ قولان في ضمان المجهول احدهما يصح وهو قوله في ق وهو قول شيخنا المفيد في
المقنعة وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن زهره وابن البراج في الكامل وقال الشيخ في ف و ط
لا يصح وبه قال في المهذب وتبعه ابن ادريس والمعتمد الاول لنا الاصل الصحة وعموم قوله تعالى
وانا به زعيم واشارة الى حمل البعير والاصل عدم تعيينه وقوله عم الزعيم غارم وما رواه عطا
عن الباقر عم قال قلت له جعلت فداك ان علي دينا اذا ذكرته فسد علي ما انا فيه فقال سبحان
الله او ما بلغك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك دينا
فعلي دينه ومن ترك مالا فلاهله فكفالة رسول الله صلى الله عليه وآله ميتا ككفالته حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا
قال الرجل نفست عني جعلني الله فداك ولو لم يكن الضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم
ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به واشتهر من الامام عم الحكم بان النبي صلى الله عليه وآله كافل احتج الشيخ بان النبي عم
نهى عن الغرر وضمان المجهول غرر لانه لم يدر كم قدر من المال عليه ولعدم الدليل على صحته والجواب
الغرر انما هو في المعاوضات التي تفضي الى التنازع اما مثل الاقرار والضمان وشبههما فلا ولان الحكم فيهما معين
وهو الرجوع الى ما يعلم الا ما يعلم بالبينة في الضمان ولا غرر هنا والدليل قد بيناه وابن ادريس
شنع هنا على الشيخ حيث قال في ط وليس لاصحابنا فيه نص فقال انه ادعى دليل على صحته اخذ اسناد
في نهايته من اخبار الاحاد فانه يورد ما لا من طريق اخبار الاحاد لئلا يشذ شيئا من الاخبار لا اعتقادا
وانه غير عامل باخبار الاحاد والا لزم العمل بما قد اورده في نهايته وهو قد رفض ذلك وقال الشاعر في يد
ضافيكون متناقضا لا قال وعلم يدان عدم النص لا يقتضي عدم الدليل لعدم انحصار الدليل في النص
لجواز ان يكون دليله مستنبطا من النص ولا دليل عقلي مجازا ان يتفق بعد ذلك عليه واي نص
دليل في ذلك على ان الشيخ لا يعمل بخبر الواحد فانه لم يذكر استناده في ط الى انه خبر ولهم اي تناقض
في ذلك ولا شك في عدم تحصيل هذا الرجل   قال المفيد رح ضمان المجهول لازم كضمان المعلوم
حتى يخرج منه بحسب ما يقوم به البينة للمضمون له او يحلف عنه وتفسير هذا ان يقول الانسان لآخر
قد لزمه غيره على حق له عنده خل سبيله وانا ضامن لحقك عليه كائنا ما كان فان اقام المضمون له
البينة على مقدار الحق خرج اليه الضامن منه ولا يقبل دعواه من غير بينة الا ان يحلف على ما
يدعي ولا يجوز ان يضمن انسان على غيره ما يدعيه خصمه عليه كائنا ما كان وكلما يقترحه من
الحقوق وانما يخرج به صاحبه في هذا الكتاب لا يجيئنا الا ان يبين المضمون او يقوم به حجة على ما ذكره

وهذا القول يقتضي الزام الضامن ما يحلف عليه المضمون له والشيخ قيده بالشهادة وكذا ابن البراج فلو حلف المدعي بالرد من غير رضاء الضامن لزمه على مقتضى قول المفيد دون الشيخ والتحقيق ان نقول ان جعلنا يمين المدعي كالبينة كان له الرجوع على الضامن سواء رضي بيمينه او لا وان جعلناها كالاقرار افتقر الى رضاء الضامن اذا ضمن المجهول قال ابو الصلاح لزمه ما قامت به البينة او اقر به الغريم خاصة وكذا قال ابن زهرة والحق ان الاقرار ينفذ في طرف المقر خاصة دون الضامن الا ان يكون الاقرار سابقا على الضمان فيلزم الضامن ما اوجبه

قال الشيخ في ط قال قوم من اصحابنا انه يصح ان يضمن ما يقوم به البينة دون ما يخرج به دفتر الحساب ولست اعرف به نصا وفي هذه العبارة اشكال وعبارة الشيخ وابي الصلاح هنا احق وهو ان يضمن ما قامت عليه او ما تقوم به البينة لا يعلم ثبوته وقت الضمان فلو يصح لانه يكون ضمان ما لم يجب منع الشيخ في ط ضمان مال الكتابة لانه ليس بلازم في الحال ولا ما يؤول الى اللزوم لان للمكاتب اسقاطه بفسخ الكتابة بالعجز فلو يلزم العبد في الحال ولا يؤول الى اللزوم لانه اذا ادى عتق واذا عتق خرج من ان يكون مكاتبا فلو يتصور ان يلزمه في مال الكتابة بحيث لا يكون له الامتناع من ادائه فهذا المال لا يصح ضمانه لان الضمان اثبات مال في الذمة والزام لادائه وهو فرع للمضمون عنه ولا يجوز ان يكون ذلك المال في الاصل غير لازم ويكون في الفرع لازما فلهذا منعنا من صحة ضمانه وهذا الاختلاف فيه والاقرب عندي صحة الضمان ومنع عدم لزوم مال الكتابة فتجدد الفسخ المشروط ليس اقوى من تجدد الفسخ بالخيار فكما لا يمنع هناك من الضمان فكذا هنا ولو الشيخ بنى ذلك على مذهبه من عدم لزوم مال الكتابة قال الشيخ في ط يصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة دون المستقبلة لانها تجب بالتمكين ومتى ضمن النفقة فانما يصح مقدار نفقة المعسر فهو غير ثابتة لانها يسقط باعساره وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس وفي المواضع الذي يصح ضمانها فلو يصح الا ان يكون معلومة لان ضمان المجهول على الصحيح من المذهب وعند المحصلين من الاصحاب لا يصح وكلا القولين عندي باطل فاما قول ابن ادريس فلما بينا من صحة ضمان المجهول واما الشيخ وابن البراج فان الضمان في النفقة على ما قرراه انما يصح في الحاضرة والماضية ولا اعتبار بالزوج فان كان موسرا وجب نفقة الموسر وان كان معسرا وجب نفقة المعسر ولا يسقط الزايد على نفقة المعسر باعتبار الموسر بعد وجوبها وانما يتم ذلك على مذهب القايلين بصحة ضمان النفقة المستقبلة وقول الشيخ في ط كانه مذهب المخالف وتفريع على تسويغ ضمان النفقة المستقبلة وتبعه ابن البراج توهما ان ذلك فتواه يصح ضمان العهدة عن البايع للمشتري اذا خرج المبيع مستحقا كان للمشتري الرجوع بالثمن على الضامن ولا يصح ضمان تخليص المبيع لانه لا يمكنه تخليص المبيع ولا يلزمه تخليصه الا بابتياعه فيكون ذلك ضمان المبيع وضمان المبيع لا يصح قال الشيخ في ط فان شرط في العقد

بالعجز

على نفقة المعسر الزايد [illegible]

بطل

بطل البيع وكذا ان شرطه في مدة الخيار لا يفسد البيع لتمامية العقد واشتغال الملك ولا يلزم من تطرق الفسخ باختياره عدم البيع وقول الشيخ هنا بطلان البيع يؤكد ما ذهبنا اليه من ان الشرط الفاسد اذا اشتمل عليه بطل ذلك العقد وقد تقدم تحقيقه وقد سلف قال في ط اذا اشترط ضمان الخلاص في العقد منفردا عن ضمان العهدة بطل العقد وان شرطه مع ضمان العهدة بطل في ضمان المبيع خلاص المبيع ولا يبطل في ضمان العهدة كما قلناه في تفريق الصفقة والبيع بحاله لم يؤثر فيه بلا خلاف والحق بطلان البيع لما قلناه من ان تضمن الشرط الفاسد يبطل به مشروطه اذا خرج بعض المبيع مستحقا رجع المشتري على الضامن او لا بما قابل المستحق من الثمن فان فسخ البيع لم ينتقض الصفقة قال الشيخ رجع بما قابل الباقي ايضا على الضامن ان شاء وليس بجيد لنا انه حصل بسبب متاخر وهو الفسخ المتجدد بعد البيع فلم يرجع على الضامن لعدم دخوله على ضمانه لانه لم يجب وقت الضمان احتج الشيخ بان السبب فيه الاستحقاق الذي حصل في بعضه والجواب المنع بل السبب الفسخ قال الشيخ في ط اذا ضمن باذنه كان له مطالبة المضمون عنه بتخليصه وان لم يطالبه المضمون له والاقرب المنع وبه قال ابن البراج لانه انما يرجع بالاداء فلو يتسلط قبل الاداء لجواز الابراء قال الشيخ في ط اذا ادعى الضامن الجنون حالة الضمان ونفى في حالة الجنون كان القول قوله لان الاصل براءة الذمة والمعتمد ان القول قول المضمون له حملا بالصالة عدم الجنون واصالة صحة الضمان فيعارض احدهما اصالة البراءة ويبقى الاخر سليما عن المعارض قال ابن حمزة وينقسم الضمان الى قسمين آخرين ضمان انفراد وضمان اشتراك فضمان الانفراد ضمان جماعة عن واحد ويكون المضمون له الخيار في مطالبة المال من ايهم شاء على الانفراد وعلى الاجتماع وضمان الاشتراك على العكس من ذلك والتحقيق ان نقول قد بينا ان الضمان عندنا ناقل فضمان الجماعة اما ان يقع على التعاقب او لا فان وقع على التعاقب فاما ان يرضى المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب بان يرضى بضمان السابق قبل تجدد اللاحق فيطالب الاول هنا خاصة لانه بضمانه ورضاء المالك به انتقل الحق من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فاذا ضمن الثاني المضمون عنه بطل لخلو ذمته وكذا لو تقدم رضاء المضمون له بضمان المتاخر على ضمان المتقدم كان له مطالبة من تقدم الرضى بضمانه وان تاخر ضمانه وكذا ان رضي المالك بضمان كل واحد دفعة اذا رضي بضمان كل واحد فقد رضي بضمان الاول فينتقل المال اليه فلو يصادف ضمان الثاني ولا الرضا به حقا على المضمون عنه فيبطل اما ان وقع ضمان الجماعة به دفعة فاما ان يقع رضا المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب او دفعة فان وقع على التعاقب صح ضمان من رضي به اولا لاشتغال المال بالضمان ورضي المالك الى ذمته فلو يصادف الضمان الثاني ذمة مشغولة فبطل وان وقع الرضى دفعة احتمل بطلان الضمان لامتناع اشتغال الحق الواحد الى ذمم متعددة والصحة فيطالب كل واحد بقسطه لا بالجميع والاول اقوى وقد قال ابن الجنيد هنا ولو كفل جماعة بمال لرجل على رجل ولم يعطوا اقدر ما كفل به كل واحد من المال كان كل واحد منهم كفيلا

بعضه على قدر عدده   قال في ف يصح ضمان مال الجعالة اذا فعل ما شرط في الجعالة واطلق في ط
لقوله تعالى وانا به زعيم ولعموم قوله عم الزعيم غارم ولانه وان لم يكن لازما لكن يؤول الى اللزوم وعندي
فيه اذ الجعالة عقد جايز قبل الشروع في العمل فلا يكون لازما الا ان الحاجة ماسة اليه فجاز ضمانه كالثمن
الموقوف على ضمانه   قال الشيخ في ط لا يصح ضمان ما لم يجب مثل انا ضامن لما يعرض من دراهم
الى عشرة لا لغير واجب وقال ابن الجنيد اذا قال رجل لاخر بايع فلانا فما [illegible] م ي
بلغ عبده له فهو علي دونه دخل في ضمان الامر ما يبايع تحققه [illegible] نقال   منع الشيخ من ضمان
العبد وكذا ابن الجنيد والوجه عندي الصحة [illegible] ح به بعد العتق لا شركا لدين احتج الشيخ بقوله تعالى
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والف[illegible] ى عجب الا يصح لانه تعالى انما نفى حكمه ذلك لا نفس القدرة عليه
والجواب المراد بالشيء المال المقول في مقابله ومن رزقناه منا رزقا حسنا   قال الطرسي لا يصح
ضمان من لم يعقل من الصبي والمجنون والمغمى عليه وكذلك لا يصح الضمان عنهم والحكم الاول حق دون
الثاني لان الضمان يصح من الميت فمن هؤلاء اولى   يصح ضمان العبد باذن مولاه اجماعا قال في ف
وقيل انه يتعلق بكسبه وقيل يتعلق بذمته هذا ان اطلق وان عينه في ذمته او في كسبه او في مال من
اموال المولى تعين فيه وجب قضاؤه هذا اذا كان غير ماذون له في التجارة وكذا ان كان ماذونا
فيها غير ان الموضع الذي جعل الضمان في كسبه جعل هنا في المال الذي هو في يده لانه من كسبه ولم
يجز الشيخ قولا من القولين في الاول وقال ابن الجنيد فاذا اذن السيد لعبده في اداء المال عن مكاتب
بعد ما بيع العبد وادى ثمنه في كفالته عن الغير ولو كفل واحد من هؤلاء يعني العبد وام الولد
باذن سيده لرجل فعتق من غير ان يجعل عتقه عوضا عما توجبه الكفالة ثم اعسر المكفول عنه
لم يرجع على المعتوق وكان على السيد ما يجب بحق الكفالة وهذا البحث ينبني على هذا البحث عن
استدانة العبد باذن مولاه فان قلنا انه لازم للمولى فكذا هنا وان قلنا انه لازم لذمة العبد فكذا هنا
وكان ابا علي بن الجنيد نظر الى ذلك فان الضمان نوع من الاستدانة في الحقيقة والتحقيق ما
ذهبنا اليه هناك وهو ان الضمان يتعلق بذمة العبد يتبع به بعد العتق كالاذن في الاستدانة سواء
اذن له في الضمان او لا وسواء كان ماذونا له في التجارة او لا   قال ابن الجنيد لو كفل مكاتبا
بدين عليه وليس للمكفول عنه على المكاتب غير ذلك الدين كانت الكفالة باطلة فان كان للمكفول
عنه على المكاتب قدر ذلك الدين صحت الكفالة وصارت كالحوالة والوجه صحة الكفالة مطلقا
لكن في الاول يتبع به بعد العتق   المشهور ان الضامن يرجع باقل الامرين من المال الذي ضمنه
ومن القدر الذي دفعه وقال ابن الجنيد لو ضمن زيد لعبد الله دينا على عمرو وصالح عبد الله
من جملة شيا من عمرو على ما يجوز التسامح به بينهما فان كان ذلك قبل وجوب الحكم بما
الذي ضمنه لم يكن الا قيمته او قدر ما اعطاه عبد الله يرجع به على عمرو وان كان بعد وجوب المال عليه

لما الرجوع باصل الحق على عمرو لانه وضع للارفاق والرجوع بالاكثر تمادفع مناف له فلا يصح الحجج
بان الثابت في ذمة الضامن هذا المال ودفع الاقل بعد الحكم عليه بالاكثر ابتداء عطية من المضمون
له للضامن فلا يسقط والجواب ما تقدم من منافات الضمان لذلك فالحكم يقتضي عدم الصحة
قال الشيخ في ط اذا ضمن رجل عن رجل الف درهم وضمن المضمون عنه عن الضامن لم يجز لان المضمون
عنه اصل للضامن وهو فرع للمضمون عنه فلا يجوز ان يصير الاصل فرعا والفرع اصلا وايضا فلا فايدة
والوجه عندي صحته لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما وجود المقتضي فلان عقد الضمان صدر من
اهله في محله واما انتفاء المانع فليس الا الاصالة والفرعية وذلك لا يصلح للمانعية لتحقق المال في ذمة
الضامن وبراءة ذمة المضمون عنه فيكون كالاجنبي و[illegible] الفايدة فيه قلنا لم يجوز ان يضمن الحال موجلا
او بالعكس   اذا ضمن الرجل المؤجل حالا قال في ط الا[illegible] انه لا يصح لانه لا يجوز ان يكون الفرع
اقوى من الاصل والوجه عندي الصحة ولا نم تحقق القوة هنا فانه كما لا يجوز للمضمون عنه دفع المال
معجلا كذا لا يجوز الضمان معجلا فان الضمان كالقضاء اذا ثبت هذا فان ضمن حالا لم يكن له الرجوع
على المضمون عنه الا بعد الاجل وان اخذ منه المال حالا وقد استخرج ولدي العزيز محمد جعلني فداه
وجها لمنع يقوي قول الشيخ ره وهو ان الحلول زيادة في الحق ولهذا يختلف الاثمان به وهذه الزيادة
غير واجبة على المديون ولا ثابتة في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا   في الحوالة
المشهور بين علمائنا اعتبار رضاء المحال عليه في الحوالة وقال ابن حمزة تصح الحوالة بشروط
عشرة الى ان قال ورضاء المحال عليه على الصحيح وهو يشعر بوجود قول لبعض اصحابنا انه لا يعتبر
الرضاء واحتج الشيخ على ما اختاره بان الاجماع واقع على صحة الحوالة مع رضاء المحال عليه ولا دليل
على صحتها من غير رضاه ولان اثبات المال في ذمة الغير مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته
تابع لرضاه ويمكن ان يجاب بان نفي الاجماع نفي دليل خاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام مع ان
الاصل يقتضي الصحة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونمنع اعتبار رضاه كما لو باعه ولم يقف على حديث يتضمن
ما ادعاه علماؤنا في هذا الباب مع ان الشيخ المفيد لم يذكر اعتبار رضاء المحال عليه بل عبارته تشعر
بعدم اعتبار رضاه فانه قال اذا كان للانسان على غيره مال فاحال به على رجل ملي فقبل الحوالة وابراه
منه لم يكن له رجوع ضمن ذلك المحال عليه او لم يضمن فان لم يقبل الحوالة الا بعد ضمان المحال عليه ولم يضمن
من احيل عليه كان له مطالبة المديون ولم تبرأ ذمته بالحوالة وكذا قال الشيخ في ية وكانه يشير بضمان
المال الى قبول الحوالة والتزامها وانتقال الحق منه الى ذمته وقال ابن ادريس لا ارى لقول الشيخ
وجها بعد ان يقبل الحوالة فقد تحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه سواء ضمن ذلك او لم يضمن
لان الضمان به ينتقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وكذا الحوالة بها يتحول الحق من ذمة
المحيل الى ذمة المحال عليه فلا فايدة في الضمان بعد عقد الحوالة وانتقال المال وتحويله وعلى ما حققناه

غير يظهر فايدة كلام الشيخين وانما الذى لا يظهر ابن ادريس فى ذلك لتوهمه ان الحوالة تصح برضاء
الثلاثة فاذا تمت لم يبق للضمان فايدة وكلام الشيخين لا يعطى هذا ذلك شرط الشيخ فى ية فى براءة
ذمة المحيل براءة المحتال فان احتال ولم يبرئ المحتال المحال كان له الرجوع عليه الى اى وقت شاء وبه
قال ابن الجنيد فانه قال ليس له الرجوع على المحيل الا ان يكون المحتال لم يبرئ المحيل من المال وقت
الحوالة وجعله كالكفيل المحال عليه فيكون له ان اعسر او مات معدا الرجوع بحقه على المحيل ... الاول
من كلام المفيد فانه قال اذا كان للانسان على غيره مال فاحال ... بين الحوالة وابرائه
منه لم يكن له رجوع وبه قال ابن البراج وابن حمزة و... صلاح واذا لم يبرء الغريم المحيل من
مال الحوالة ورضى المحتال والمحال عليه لم تبرء ذمته منه ويحتسب ما قبضه من المحال عليه ويرجع
على غريمه الاول بالباقى واذا ابرء اليه ورضى كل منهما بذلك لم يرجع بشى من مال الحوالة وهو يوافق
قول الشيخ ولم يتعرض فى ف لذلك وقال ابن ادريس لا يشترط وهو الاقرب لنا ان الابراء اسقاط لما
فى الذمة ولا يمكن ثبوته هنا فلا يعد شرطا اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الاسقاط
اما ان يتحقق قبل الانتقال فى ذمة المحيل او بعده والقسمان باطلان اما الاول فلانه
يستلزم بطلان الحوالة اذ لا يبقى للانتقال من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه وجه لخلو ذمة المحيل
من حق ينتقل عنها واما الثانى فلان ذمة المحيل بعد الحوالة وتحويل الحق منها الى ذمة المحال
يكون خالية من الحق فلا يتحقق الاسقاط ولانها عقد قائم بنفسه ملحوظ من تحويل الحق من ذمة
الى اخرى فاذا تحققت وجب ان يتحقق المعنى المشتق منه وما رواه عقبة بن جعفر عن ابى الحسن ع
قال سألته عن الرجل يحيل الرجل بالمال على الصيرفى ثم يتغير حال الصيرفى ايرجع على صاحبه اذا
احتال ورضى قال لا وهو يدل بمفهومه على صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه زرارة فى الحسن عن احدهما
عليهما السلام فى الرجل يحيل الرجل بالمال كان له على رجل اخر فيقول له الذى احتال برئت من مالى
عليك فقال اذا ابرأه فليس له ان يرجع عليه وان لم يبرئه فله ان يرجع على الذى احاله ولان الحوالة
نوع من البيع واذا انتقد العوض فى البيع يرجع الى عوضه فكذا هنا والجواب عن الاول ان قول المحتال
برئت من مالى عليك هو القبول لان السؤال وقع فى الرجل يحيل الرجل بالمال فيقول الذى احتال
برئت من مالى عليك وهو اشارة الى قبول الحوالة وذلك معتبر بالاجماع ويمنع كون الحوالة بيعا
فانها عقد مستقل بنفسه قال بعض علمائنا ان كان المحتال قد اخذ بعض الحوالة لم يجز له الرجوع
ولم يعتبر باقى علمائنا ذلك وهو الحق لنا الاصل لزوم العقد وعدم اشتراط القبض فلا يرجع عن
الاصل الا بدليل احتج بان القبول يتم بذلك والجواب المنع قال الشيخ فى ط انما تصح
الحوالة فى الاموال التى هى ذوات امثال وقال فى ف لا تجوز الحوالة بما لا مثل له من الثياب والحيوان
اذا ثبت فى الذمة بالقرض وتجوز اذا كان فى ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة

٣٨٥

وغيرها فانه تصح الحوالة فيها وكذلك ان جعلها صداقا لامرأة وقال ابن الجنيد الحوالة جايزة لسائر ما يصح السلم
فيه مع من يصح ذلك منه وقال ابن حمزة يشترط كون المال من ذوات الامثال ولم يذكر المفيد ولا سلار
ولا ابن ادريس فى ذلك شيئا والمعتمد عدم الاشتراط كما قاله ابن الجنيد لنا عموم التزام المحال عليه بالحق والمال
وهو شامل لذوات الامثال وغيرها ولاصالة صحة العقد وعدم اشتراط كونه مثليا احتج المانعون بانه
مجهول والجواب المنع من الجهالة بل يوصف بما يوصف به السلم قال الشيخ فى ف يمنع كونه مجهولا لانه
لا بد ان يكون معلوما بمعنى الحيوان بوصفه وسنه وجنسه فان لم يكن كذلك فلا يصح الحوالة به
قال الشيخ فى ط لا تصح الحوالة الا بشرطين اتفاق الحقين فى الجنس والنوع والصفة وكون
الحق مما يصح فيه اخذ البدل قبل قبضه لانه لا يجوز الحوالة بالسلم فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه
لانه لو لم يراع اتفاق الحقين ادى الى ان يلزم المحال عليه اداء الحق من غير الجنس الذى عليه ومن
غير نوعه وعلى غير صفته وذلك لا يجوز واما شرطنا ان يكون مما يقبل اخذ البدل عليه قبل قبضه لان
الحوالة ضرب من المعاوضة فلم تصح الا حيث تصح المعاوضة وكذا قال ابن البراج وابن حمزة والمعتمد
عدم اشتراط ذلك عملا بالاصل لانه يجوز الحوالة على من ليس عليه حق فالاولى جوازه واذا رضى المحال
عليه تسلط المحتال عملا بالعقد والشاهد انما يلزم لو لم يعتبر رضاه هنا ونحن نعتبر رضاه لانها نوع معاوضة
... فيما اذا اتفق الحقان فى الجنس واعلم ان الشيخ قال بعد ذلك قال قوم الحوالة بيع الا انه غير
مبنى على المكايسة والمغابنة فطلب الفضل والربح انما هو مبنى على الارفاق والعرض فلا يجوز الا
فى ذمتين متفقين فى الجنس والصفة ولا يجوز اذا كانا فى جنسين مختلفين ولا فى جنس مع اختلاف
الصفة فيجب ان يكونا حالين او مؤجلين اجلا واحدا ولا يجوز ان يكون احدهما حالا والاخر مؤجلا
ولا ان يكون احدهما صحاحا والاخر مكسورا ولا ان يكون احدهما اكثر الا ان يكون المقصود منه
الرفق دون المكايسة والمغابنة وعلى هذا لا يجوز ان يحل الطعام الذى يحيل عليه من السلم لانه
لا يجوز قبل قبضه ... ومنهم من قال ليست ببيع بل هى عقد منفرد ويجوز خلاف فى جميع ذلك
لا زيادة احد النقدين على صاحبه لانه ربا ولا يمنع ان نقول الحوالة يجوز فيما له مثل وفيما يثبت فى
الذمة بعد ان يكون معلوما فاذا كان له فى ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وما
اشبهها صح فيها الحوالة وهذا يؤذن بما اخترناه قال الشيخ فى ط اذا كان له على اثنين الف
درهم وكل منهما كفيل ضامن عن صاحبه فطالب احدهما بالالف فاحال بها على الاخر برئ المحيل و...
من الالف لان الحوالة بمنزلة البيع المقبوض ولهذا اذا ادى دينه برئ ضامنه واذا قضى ما ضمنه برئ
من عليه الدين وهو المضمون عنه فيجب ان يبرأ صاحبه من ضمانه التى عليه لانه قضاها من جهة
الضمان لانه قضاها من المضمون عنه يرجع عليه بما ضمنه والضمان اذا ضمن باذنه والا فلا ولو
كان له على رجلين الف ولرجل عليه الف فاحال بها على الرجلين وقع

كل واحد منهما ضامنا على صاحبه فلما احال عليهما لم يصح الحوالة لانهما يستفيد بها مطالبة الاثنين بكل واحد منهما
بالالف وهذا زيادة في حق المطالبة بالحوالة وذلك لا يجوز وليس له ان يطالب كل واحد منهما بالف
وانما يقبض الالف من احدهما دون الاخر وقيل انه يجوز ان يطالب كل واحد منهما بالف فاذا اخذه
برئ الاخر وفي هذه المسئلة موضع بحث ونظر وذلك لان الضمان عندنا ناقل فاذا ضمن كل واحد
منهما النصف الالف على صاحبه فلو صح المضمون له اما ان يرضى بضمانهما معا او بضمان احدهما خاصة
او لا يرضى بشيء منهما فان رضي منهما معا او لم يرض بشيء منهما لم يكن له مطالبة كل واحد منهما بالكل
النصف اما على تقدير عدم الرضا فظاهر واما على تقديره فلو انتقال ما في ذمة كل واحد منهما الى
الاخر فينتفي كما لو لم يكن ضمان وليس له على تقدير الرضا مطالبة كل واحد منهما بالالف لان الضمان
عندنا ناقل وانما يتاتى المطالبة على قول المخالفين لان الضمان عندهم غير ناقل واما اذا رضي
بضمان احدهما خاصة فانه يطالب بالالف خاصة وليس على الاخر سبيل اذا تقرر هذا فاذا احال
عليهما كان قد رضي بالضمان صحت الحوالة وكان له مطالبة كل واحد منهما بالنصف الاخر
قوى الشيخ في ط هبة الدين المدبر وتبعه ابن البراج والوجه المنع لانه غرر مقدور على تسليمه فلاد
غير معين احتج الشيخ بانه لا مانع فيه فصحت هبته كما صح بيعه والجواب ما بيناه من ثبوت المانع
منع الشيخ في ط من حوالة المولى على مكاتبه بمال الكتابة لان المكاتب ان يعجز نفسه
وتبعه ابن البراج والوجه الجواز وقد تقدم بيانه قوى الشيخ في ط في اول كتاب الحوالة
جوازها على من ليس عليه شيء للمحيل ثم قوى في اخره المنع والاقرب اقوى بالاصلين الحوالة عدم
الاشتراط تم الجزء الثالث من كتاب مختلف الشيعة في احكام الشريعة
ويتلوه الجزء الرابع ان شاء الله تعالى في كتاب الوديعة
وكان اتمام هذا الكتاب على يد احقر
عباد الله ابن محمود شاه ملك محمد
غفر الله لوالديه
لجميع المؤمنين
والمؤمنات